كتاب

حاشية الدسوقي

لمحمد بن عرفة الدسوقي

على مختصر السعد

لسعد الدين التفتازاني ت ٧٩٢هـ

شرح تلخيص مفتاح العلوم

لجلال الدين القزويني

تحقيق

أ.د/ عبد الحميد هنداوي

١ - ٤

الجزء الأول

المكتبة العصرية

صيدا - بيروت



شركة أبناء شريف الأنصاري
للطباعة والنشر والتوزيع
صيدا - بيروت - لبنان

• المكتبة العصرية
الخندق الغميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥
تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٠٩٦١
بيروت - لبنان

• الدار النموذجية
الخندق الغميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥
تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٠٩٦١
بيروت - لبنان

• المطبعة العصرية
بوليفار نزيه البزري - ص.ب: ٢٢١
تلفاكس: ٧٢٠٦٢٤ - ٧٢٩٢٥٩ - ٧٢٩٢٦١ ٧ ٠٠٩٦١
صيدا - لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٧م - ١٤٢٨هـ

E. Mail
alassrya@terra.net.lb
alassrya@cyberia.net.lb

موقعنا على الإنترنت
www.almaktaba-alassrya.com


ISBN- 9953-34-744-1

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله ﷺ، وبعد: فقد بدأنا هذه السلسلة من تحقيق هـذا التراث البلاغى المطمور من شروح "التلخيص" بإخراج كتاب "عروس الأفراح" للسبكي، ثم ثنينا بهذا الكتاب إنجازًا لما وعدنا به من محاولة إخراج هذا التراث فى ثوب قشيب جديد، يساعد الباحث على استجلاء خير ما فيه، والوقوف على بغيته من قضايا البلاغة ومسائلها.

والحقيقة أن معين البلاغة لا ينضب، وأن كتب التراث مهما تباعد زمانها فلا يزال الباحثون المعاصرون يجدون فيها كثيرًا مما يوافق أحدث النظريات والبحوث العلمية، وهذا يجعلنا نعكف على قراءة هذا التراث بشيء من التأنى والتؤدة؛ بغية تأصيل كثير من القضايا المعاصرة.

والحق الذى لا مرية فيه - وهو ما أكده كثير من الدارسين العقلاء - أننا إذا أردنا نهضة علمية صحيحة تمثل هويتنا وذاتنا العربية الإسلامية، فلا بد لهذه النهضة أن تقوم على أمرين:

١ - العكوف على دراسة التراث وهضمه وتمثله.

٢ - إعادة النظر فى ذلك التراث فى ضوء أطروحات العصر، ومحاولة الانطلاق من روح ذلك التراث ومفاهيمه دون التقيد الحرفى بتطبيقاته؛ للوصول إلى رؤية حديثة تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

وبغير هذا الصنيع فلن نكون جديرين باحترام الآخرين لنا؛ ذلك لأن الآخر لن ينظر إلينا بعين التقدير والاحترام إذا نظر فيما نقدمه فقال: ﴿هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ وإنما سوف نكون جديرين باحترام الناس جميعًا إذا وجدوا لدينا ما نتميز به، وما يعبر عن ذواتنا وهوياتنا المغايرة لذواتهم وآرائهم وما هم عليه، فحينئذ سيكون أدبنا وبلاغتنا ونقدنا وسائر علومنا جديرة بأن يقرأها الآخرون؛ لأنهم سوف يجدون فيها ما ليس عندهم.

أما وهم لا يجدون فى كتاباتنا إلا صورة مشوهة لآداب الغرب وعلومه، فليس فى ذلك إلا ما يدعو للسخرية والنفور!

المحقق

ترجمة جلال الدين القزويني

صاحب "التلخيص"

اسمه ونسبه:

هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن الحسن بن علي بن إبراهيم بن علي بن أحمد بن دلف بن أبي دلف، العجلي القزويني، جلال الدين أبو المعالي بن سعد الدين بن أبي القاسم بن إمام الدين، الشافعي العلامة.

ولادته ونشأته:

ولد سنة ٦٦٦ هـ، وسكن الروم مع والده وأخيه، واشتغل وتفقه حتى ولي قضاء ناحية بالروم وله دون العشرين، ثم قدم هو وأخوه أيام التتر من بلادهم إلى دمشق.

صفته:

كان فَهِمًا ذكيًّا مفوهًا حسن الإيراد جميل الذات والهيئة والمكارم، وكان جميل المحاضرة حسن الملتقى حلو العبارة حاد الذهن جيد البحث منصفًا، فيه مع الذكاء والذوق في الأدب حسن الخط.

وكان جوادًا صرف مال الأوقاف على الفقراء والمحتاجين. وكان مليح الصورة، فصيح العبارة، موطأ الأكناف، جم الفضيلة، يحب الأدب ويحاضر به ويستحضر نكته.

طلبه للعلم ومشايخه:

سمع من العز الفاروثي[1] وطائفة وأخذ عن الأيكي وغيره، وخرج له البرزالي جزءاً من حديثه وحدث به، وتفقه واشتغل في الفنون وأتقن الأصول والعربية والمعاني والبيان.

---

(١) كذا في الدرر الكامنة، وفي بغية الوعاة: الفاروثي، وفي مفتاح السعادة: الفاروثي.

وكان يرغّب الناس فى الاشتغال بأصول الفقه وفى المعانى والبيان.

ولى القضاء فى ناحية الروم ثم دمشق ثم مصر ثم دمشق، وخطب بجامع القلعة لما أتى مصر بأمر من السلطان.

قال عنه صاحب "كشف الظنون":" المعروف بخطيب دمشق "، ولعل هذا سبب شهرته بالخطيب القزوينى، وكان يفتى كثيرًا.

مصنفاته:

قال ابن كثير:" له مصنفات فى المعانى، مصنف مشهور اسمه "التلخيص" اختصر فيه "المفتاح" للسكاكى ". وهو من أجل المختصرات فيه كما قال السيوطى. وله: إيضاح التلخيص، والسور المرجانى من شعر الأرجانى.

وفاته:

قال ابن حجر:" قال الذهبى: مات فى منتصف جمادى الأولى سنة ٧٣٩ هـ، وشيعه عالم عظيم وكثر التأسف عليه، وسيرته تحتمل كراريس وما كل ما يعلم يقال. هذا كلام الذهبى على عادته فى الرمز إلى الحط على من يخشى غائلة التصريح فيه". اهـ كلام ابن حجر.

وقال الحافظ ابن كثير: "دفن بالصوفية... وكان عمره قريبًا من السبعين أو جاوزها"[1].

---

(١) راجع ترجمته فى: الدرر الكامنة لابن حجر (٣/٤، ٤)، والبداية والنهاية للحافظ ابن كثير (١٨٥/١٤)، وبغية الوعاة للسيوطى (١٥٦/١، ١٥٧)، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (١٩٤/١) والأعلام (١٩٢/٦)، وكشف الظنون (٤٧٣/١).

ترجمة

سعد الدين التفتازاني

صاحب "مختصر السعد شرح التلخيص"

هو مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازانى، الإمام العالم بالعلوم العربية والكلام والأصول والمنطق، وكان فى لسانه حبسة.

مولده:

ولد بتفتازان -وهى بلدة بخراسان- فى صفر سنة ٧١٢ هـ، هذا ما ذكره الإمام ابن حجر فى "الدرر الكامنة" على ما وجد بخط ابن الجزري.

منزلته وشهرته:

اشتهر ذكره وطار صيته فى الآفاق، وكان من محاسن الزمان، وأحد الأعلام والأعيان، وقد خلد التاريخ ذكره فى بطون الأوراق، وانتفع الناس بتصانيفه فى أنواع العلوم التى تنافس الأئمة فى تحصيلها والاعتناء بها، وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير فى معرفة هذه العلوم.

مصنفاته:

له التآليف التى تدل على عظيم قدرته، ومزيد فطنته وذكائه، منها:

(١) الشرحان الكبير والصغير على تلخيص «المفتاح»، أتم الأول بهراة سنة ٧٤٨ هـ، والثانى سنة ٧٥٦ هـ.

(٢) شرح الرسالة الشمسية المعروف بالسعدية (فى المنطق)، أتمه فى جمادى الآخرة سنة ٧٥٧ هـ بمزارجام.

(٣) حاشية التلويح على التوضيح فى الأصول (فقه حنفي)، أتمها فى ذى القعدة سنة ٧٦٨ هـ.

(٤) تهذيب المنطق والكلام، أتمه فى رجب سنة ٧٨٩ هـ.
(٥) المقاصد وشرحها فى علم الكلام، أتمها فى رجب سنة ٧٨٩ هـ.
(٦) مفتاح الفقه، أتمه سنة ٧٧٢ هـ.
(٧) حواشي الكشاف، أتمها فى الثامن من شهر ربيع الأول سنة ٧٨٩ هـ.
(٨) شرح الزنجانى فى الصرف، عمله حين بلغ عمره ست عشرة سنة فى شهر شعبان سنة ٧٣٨ هـ.
(٩) شرح تلخيص الجامع الكبير سنة ٧٨٦ هـ بسرخس.
(١٠) رسالة الإرشاد، أتمها فى سنة ٧٧٤ هـ.
(١١) شرح عقائد النسفي، أتمه فى شعبان سنة ٧٦٨ هـ.
(١٢) حاشية شرح مختصر ابن الحاجب للعضد، أتمها فى سنة ٧٧٠ هـ.
(١٣) شرح المفتاح، أتمه فى شوال سنة ٧٨٩ هـ بسمرقند.
(١٤) شرع فى تأليف الفتاوى الحنفية يوم الأحد التاسع من ذى القعدة سنة ٧٦٩ هـ.

مذهبه الفقهي:

اختلف الناس فى مذهبه الذى كان يتعبد عليه:

أ - طائفة جعلوه حنفيًّا؛ من جراء تصانيفه فى فقه أبى حنيفة، ومن هؤلاء ابن نجيم المصرى صاحب "البحر الرائق" فى فقه الحنفية، قال: إليه انتهت رياسة الحنفية فى زمانه حتى ولى قضاء الحنفية، وله تكملة شرح الهداية للسروجي، وفتاوى الحنفية، وشرح تلخيص الجامع الكبير.

ب - طائفة جعلوه شافعيًّا، منهم: صاحب كشف الظنون، وحسن جلبى فى حواشيه على المطول، والكفوي قال: كان التفتازانى من علماء الشافعية وله آثار جليلة فى أصول الحنفية. وكذا السيوطى فى بغية الوعاة[1].

---

(١) لم يترجم له تاج الدين السبكي فى طبقات الشافعية الكبرى.

عبقرية التفتازاني:

يقول الشيخ المراغى فى "تاريخ علوم البلاغة":

"إن السيد الشريف وإن فاقه ذكاءً وغلبه فى البحث والجدل، فإنه لا يصل إلى منزلته فى دقة الفكر والغوص على المعاني، وقد كان فى بدء التأليف وأثناء التصنيف يغوص فى بحار تحقيقاته، ويلتقط الدر من تدقيقاته، ويعترف برفعة شأنه، وجلالة قدره وعلوّ مقامه، إلا أنه وقعت بينهما منافرة بسبب المناظرة التى كانت فى مجلس تيمورلنك، وحل الخلاف محل الوفاق، والتزم كل منهما تزييف ما قال الآخر".

وقال مؤرخ المغرب القاضى عبد الرحمن بن محمد الحضرمى المالكى الشهير بابن خلدون فى "مقدمة" تاريخه: وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة من بلاد خراسان اشتهر بسعد الدين التفتازاني، تشهد بأن له ملكة راسخة فى علم الكلام وأصول الفقه والبيان، وفى أثنائها ما يدل على أن له اطلاعًا على العلوم الحكمية، وقدمًا عالية فى سائر الفنون.

ذكر وفاته -رحمه الله تعالى-:

قال السيوطى فى "بغية الوعاة": "مات بسمرقند سنة إحدى وتسعين وسبعمائة هجرية" وقال ابن حجر فى "الدرر": "مات فى صفر سنة ٧٩٢ هـ، ولم يخلف بعده مثله، وكان مولده سنة ٧١٢ هـ على ما وجد بخط ابن الجزري، وذكر لى شهاب الدين بن عربشاه الدمشقى الحنفى أن الشيخ علاء الدين كان يذكر أن الشيخ سعد الدين توفى سنة ٧٩١ هـ عن نحو ثمانين سنة".

كتاب "مختصر السعد":

أما كتابه هذا فهو من جملة شروح "التلخيص" الدائرة فى فلك "المفتاح" والتى صبغتها الصبغة السكاكية، وغلبت عليها الحدود المنطقية.

غير أن القارئ لكتابه لا يعدم فائدة أو لطيفة يبز بها التفتازانى أقرانه، ويتميز بها عليهم، وقد حاولنا إبراز بعض ذلك فى مواضعه.

ترجمة
محمد بن عرفة الدسوقى
صاحب "حاشية الدسوقى"

اسمه وكنيته[1]:

هو محمد بن أحمد بن عرفة المصرى المالكى الشهير بالدسوقى.

مولده وحياته:

لم تحدد كتب التراجم تاريخ نشأته، و لم تحدد عمره، هل عمّر طويلاً أم لم يعمر. ولكنه ولد بدسوق- إحدى قرى الدلتا بمصر- ورحل إلى القاهرة، وحفظ القرآن، وتعلم بالأزهر الشريف حتى صار شيخًا له رواده من طلبة العلم.

صفاته:

هو الجامع لأشتات الفضائل والمعارف، المنفرد بتسهيل المعانى، وتبيين المبانى، اشتهر فى عصره بحل المشكلات، وفتح باب المعضلات، بأسلوب عذب وتحرير بديع.

شيوخه:

تلقى العلم على عليّ الصعيدى، والدردير، وحسن الجبرتى المتوفى سنة ١١٨٨هـ صاحب الشروح والحواشى فى العلوم المختلفة من فقه وهندسة، وقد أخذ عن الأخير علم الفلك والهندسة والتوقيت والحكمة برواق الجبرتى بالأزهر.

تلاميذه:

لم تذكر كتب التراجم أسماء تلامذته، إلا الشيخ حسن العطار المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، وقد كان تلميذًا نجيبًا حيث كان الدسوقي شيخ الجامع الأزهر، وقد رثاه

(١) انظر فى ترجمته: هدية العارفين للبغدادى (ج٥/٢٠١)، (ج٦/٢٧٣)، تاريخ علوم البلاغة للمراغى ص (٢٠١).

عند وفاته بقصيدة سوف نذكر جزءاً منها عند ذكر وفاته، وقد كان درسه مجتمع أذكياء الطلاب النابغين من ذوى الألباب.

مؤلفاته:

له التآليف السهلة العبارة، الواضحة الأسلوب، وقد كان مكثرًا فى عمل الحواشى على الكتب المختلفة من نحو وبلاغة وشعر وفقه...إلخ، مثل: حاشيته على مختصر السعد على تلخيص المفتاح، وحاشيته على شرح المغنى لابن هشام، وحاشيته على شرح المحلى للبردة، وحاشيته على شرح الدردير لمتن خليل فى فقه المالكية.

وفاته:

لم يزل مَعْنيًّا بالجمع والكتابة والإفادة والإفتاء إلى أن اعتلت صحته، وتوفى يوم الأربعاء الحادى والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ١٢٣٢ هـ، وصُلِّىَ عليه بالجامع الأزهر فى جمع حافل، ودفن بقرافة المجاورين، ورثاه تلميذه حسن العطار بقصيدة منها:

أَحَادِيثُ دَهْرٍ قَدْ أَلَمَّ فَأَوْجَعَا ... وَحَلَّ بِنَادِى جَمْعِنَا فَتَصَدَّعَا

ومنها:

وَأَبْقَى بِتَأْلِيفَاتِهِ بَيْنَنَا هُدًى ... بِهَا يَسْلُكُ الطُّلَّابُ لِلْحَقِّ مَهْيَعَا

وَحَلَّ بِتَحْرِيرَاتِهِ كُلَّ مُشْكِلٍ ... فَلَمْ يُبْقِ لِلإِشْكَالِ فِى ذَاكَ مَطْمَعَا

ومنها:

فَقَدْنَاهُ لَكِنْ نَفْعُهُ الدَّهْرَ دَائِمٌ ... ومَا مَاتَ مَنْ أَبْقَى عُلُومًا لِمَنْ وَعَى

منهج التحقيق

١ - اعتمدنا فى تحقيق هذا الكتاب على النسخة المصورة عن طبعته القديمة المتداولة، مع الاستعانة فى تصحيحها بمخطوطات الكتاب فى دار الكتب المصرية.

٢- أضفنا تعليقات توضيحية أفدناها من شروح "التلخيص" الأخرى.

٣- تخريج الشواهد القرآنية.

٤- تخريج الشواهد الحديثية فى كتب الحديث المشهورة مع الحكم على الحديث.

٥- تخريج الشواهد الشعرية فى دواوينها ومصادرها فى كتب الأدب وكتب التراث البلاغى.

٦- شرح معانى الألفاظ الغريبة.

٧- الترجمة لبعض أعلام البلاغة المذكورين فى الكتاب.

٨- الترجمة الوافية لكل من الخطيب القزوينى صاحب الأصل (التلخيص) والتفتازانى صاحب الشرح (مختصر السعد)، والدسوقى صاحب الحاشية (حاشية الدسوقى على مختصر السعد).

٩- جعلنا شرح السعد كمتن فى أعلى الصفحة وحاشية الدسوقى شرحًا عليه.

١٠- زيادة بعض العناوين الفرعية للموضوعات، مع تمييزها بمعكوفين.

١١- وضع الفهارس العلمية الشاملة للقرآن والحديث والشواهد الشعرية والموضوعات.



حاشية الدسوقي

على مختصر السعد



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الافتتاح للدسوقي

الحمد لله العلى الأعلى، موجد الأشياء بعد فنائها، فله المجد الأسنى، أحمده على ما ألهمناه من معانى البيان، وعلمنا من لوامع التبيان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الملك المنان، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله سيد ولد عدنان -صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين أعجزوا ببلاغتهم فرسان البلغاء فى كل ميدان؛ وبعد: فيقول العبد الفقير المضطر لإحسان ربه القدير، محمد بن عرفة الدسوقى، نظر الله بعين لطفه إليه، وغفر له ولوالديه: هذه فوائد شريفة، وتقييدات لطيفة، على شرح العلامة الثانى سعد الملة والدين التفتازانى لتلخيص "المفتاح"، اقتطعتها من تقارير مشايخنا المحققين، ومن زبد أرباب الحواشي والشارحين، وإن لم أكن من فرسان هذا الميدان، لكن رجوت العفو بدعوة صالحٍ من الإخوان، وبالله أستعين، وعليه التكلان، فى سلوك سبيل الرشاد فى كل شان.

[القول فى البسملة]:

قال -نفعنا الله به[1]-: (بسم الله الرحمن الرحيم)، ينبغى التكلم على هذه الجملة بما يتعلق بها من الفنون الثلاثة التى صُنِّف فيها هذا الكتاب كما هو اللائق بالشارع فى كل فن؛ لما قيل: إن ترك التكلم عليها إما تقصير أو قصور، فنقول: يتعلق بها من فن المعاني- وهو الباحث عن مقتضيات الأحوال- مبحثان:

الأول: أن مقتضى الحال تقدير المتعلّق مؤخَّرًا؛ لإفادة الاهتمام باسمه تعالى؛ لأن المقام مقام استعانة بالله، ولإفادة القصر.

والقصر: إما قصر إفراد، وهو يخاطَب به من يعتقد الشركة، وقصر قلب، ويخاطب به من يعتقد العكس، وقصر تعيين، ويخاطب به الشاك.

---

(١) المراد: نفعنا بعلمه، يقصد العلامة التفتازاني.

فالقصر هنا ينظر فيه لأحوال المخاطَبين: فهو قصر قلب إن كانوا يعتقدون أن البركة تحصل بالابتداء بغير اسم الله سبحانه وتعالى. وقصر إفراد إن اعتقدوا أنها تحصل بالابتداء باسم الله واسم غيره. وقصر تعيين: إن شكوا فى حصول البركة بأىٍّ. لكن هذا الثالث بعيد.

المبحث الثانى: أن مقتضى الحال قطع الصفات، أعنى الرحمن الرحيم؛ لأن المقام مقام ثناء، وقد نصوا على أن النعوت إذا كان المقصود منها المدح فالأولى قطعها؛ لأن فى قطعها دلالةً على أن المنعوت متعيِّن بدونها، وإنما أتى بها لمجرد المدح، لكن لا يخفاك أن الوارد فى القرآن والسنة الإتباع، وحينئذ فتكون مخالفة مقتضى الحال؛ لما فى الإتباع من الجرى على الأصل؛ إذ الأصل عدم القطع، ثم إذا قطعت تلك الصفات على تقدير (هو)، أو (أعنى) كانت الجملة مفصولة، فيقال: ما سبب الفصل دون الوصل؟ فيقال: سببه أنه لم يقصد التشريك بين الجملتين فى حكم من الأحكام المقتضى ذلك للوصل، أو يقال: سببه أن بين الجملتين كمال الانقطاع؛ وذلك لأن جملة "أؤلف باسم الله" خبرية بالنظر لصدرها، وجملة "هو الرحمن" مثلاً لإنشاء المدح، ومتى كان بين الجملتين كمال انقطاع تعين الفصل، كما يأتى إن شاء الله تعالى.

وأما ما يتعلق بها من علم البيان- الباحث عن حال اللفظ من حيث الحقيقةُ والمجاز والكناية- فخمسة مباحث:

الأول: "الباء" حقيقتها الإلصاق، وهو حقيقى كـ"أمسكت بزيد" إذا قبضت على شيء من جسمه أو على ما يحبسه من يد أو نحوه، ومجازى نحو "مررت بزيد" أى ألصقت مرورى بمكان يقرب من زيد، وهى هنا للاستعانة، وحيث كانت هنا كذلك فتكون استعارة تبعية، وتقريرها أن يقال: شبه الارتباط على وجه الاستعانة بالارتباط على وجه الإلصاق بجامع مطلق الارتباط فى كلٍّ، فسرى التشبيه للجزئيات، فاستعيرت الباء الموضوعة للإلصاق الجزئى للاستعانة الجزئية على طريق الاستعارة التبعية، ولك أن تجعلها من قبيل المجاز المرسل علاقته الإطلاق، والتقييد، وذلك أن الباء

موضوعة للارتباط المقيد بالإلصاق فأطلقت عن ذلك، واستعملت فى الارتباط على وجه الاستعانة، فهو مجاز مرسل بمرتبتين علاقته ما ذكر. هذا إذا كان استعمال الباء فى الاستعانة من حيث خصوصها، وأما إن كان الاستعمال فيها من حيث إنها جزئى من جزئيات مطلق ارتباط كان المجاز بمرتبة وهى الإطلاق على ما فيه من الخلاف، ثم حيث نقلت الباء من معناه الأصلى، وهو الإلصاق للاستعانة، فحق الاستعانة أن تكون بالذات لا بالاسم، وهنا قد جعلها بالاسم فيكون ذلك مجازًا على مجاز، أما المجاز المبنى عليه فقد علمته، وأما المبنى فتقريره أن يقال: شبه الارتباط الواقع بين مطلق مستعان فيه واسم المستعان به، بالارتباط الواقع بين مطلق مستعان فيه وذات المستعان به، فسرى التشبيه للجزئيات، فاستعيرت الباء الموضوعة للارتباط بين المستعان فيه ونفس المستعان به الخاصين للارتباط بين المستعان فيه واسم المستعان به الخاصين، على طريق الاستعارة التبعية. هذا وقد وقع خلاف فى بناء المجاز على المجاز: فقال بعضهم بمنعه؛ لأن فيه أخذ الشيء من غير مالكه؛ لأن الحق فى اللفظ إنما هو للمعنى الحقيقىّ والمجازىُّ أخَذَه تطفلاً، وقال بعضهم بالجواز؛ لأن اللفظ لما نقل للمعنى المجازى بالعلاقة صار كأنه موضوع له خصوصًا، وقد قالوا: إن المجاز موضوع بالوضع النوعى، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[1]، فإن السر ضد الجهر، ثم أطلق على الوطء مجازًا؛ لأنه لا يكون غالبًا إلا سرًّا، ثم استعمل اللفظ فى سببه وهو العقد، وحينئذ فاستعمال السر فى العقد مجاز مبنى على مجاز. ثم اعلم أنه على القول بالجواز تعتبر علاقة المجاز الثانى بينه وبين المجاز الأول، لا بينه وبين المعنى الحقيقى.

المبحث الثانى: الجار والمجرور فى البسملة متعلّق بمحذوف، وحينئذ ففيها مجاز بالحذف بناءً على قول من يقول: إن الحذف مجاز مطلقًا، وأما على قول من يقول: ليس بمجاز مطلقًا، وكذا على قول من يقول: إنه مجاز إذا تغير بسببه إعراب الباقى

---

(١) البقرة : ٢٣٥ .

كما فى قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[1]- فليس فيها مجاز. وسيأتى أن المجاز بالحذف ليس من قسم المجاز المعرَّف بأنه: الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له... إلخ، بل قسم آخر.

المبحث الثالث: إضافة "اسم" إلى "الله" حقيقية إن أريد من لفظ الجلالة الذات، وعليه يأتى ما مر من بناء المجاز على المجاز، وأما إن أريد منه اللفظ فهى بيانية، والإضافة البيانية مجاز بالاستعارة عندهم؛ لأن الإضافة البيانية مقابلة للحقيقيّة، والإضافة نسبة جزئية بمنزلة معنى الحرف، والاستعارة فى معنى الحرف تبعية، فكذا ما كان بمنزلته.

وتقريرها أن تقول: إن هيئة الإضافة موضوعة لتخصيص الأول بالثانى أو تعريفه به، فاستعملت هنا فى تبيين الثانى للأول بأن شبه مطلق نسبة شيء لشيء على أن الثانى مبين للأول بمطلق نسبة شيء لشيء، على أن الثانى مخصص أو معرف للأول بجامع مطلق التعلق فى كلٍّ، فسرى التشبيه للجزئيات، فاستعير صورة الإضافة الموضوعة للنسبة الجزئية المفيدة للتعريف والتخصيص، للنسبة الجزئية المفيدة للبيان على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

المبحث الرابع: لفظ الجلالة علم على الذات العلية علم شخصى لا جنسى، وقد اختلف فى الأعلام الشخصية: فقيل: إنها حقيقة؛ لأنها استعملت فيما وضعت له، وقيل: إنها واسطة بين الحقيقة والمجاز؛ لأنهما من خواص الأمور الكلية، والأعلام الشخصية موضوعة لمعان جزئية، فعلى القول الأول لفظ الجلالة حقيقة، وعلى الثانى لا حقيقة ولا مجاز، بل واسطة بينهما.

المبحث الخامس: حقيقة الرحمة رقة فى القلب وانعطاف تقتضى التفضل والإحسان، وهى مستحيلة عليه سبحانه وتعالى، فيراد منها لازمها، وهو التفضل والإحسان، واشتق منها بهذا المعنى رحمان ورحيم بمعنى: متفضل ومحسن، فهو مجاز

---

(1) يوسف : ٨٣ .

مرسل تبعي؛ لأن التجوز فيهما تابع للتجوز فى أصلهما. وذكر بعضهم أنه يصح أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال: شبه حال الله مع عباده فى إيصالهِ لهم بجلائل النعم ودقائقها، بحال ملك رق قلبه على رعيته فأوصلهم إنعامه، بجامع أن كلاً حالةُ عظيمٍ مُستَوْلٍ على ضَعْفَى ممدٌّ لهم بإحسانه، واستعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه. وأُورِدَ عليه أن اللفظ المستعار فى التمثيلية لا بد أن يكون مركبًا كما فى "إنى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى" وما هنا مفرد، وأجيب: بأنه يجوز أن يقتصر على بعض المفردات، ويرمز به إلى المركب على أن المشترَط فى اللفظ منها إنما هو مطلق تركيب، وهو حاصل بـ"الرحمن الرحيم" وليس بلازم أن يكون تركيب جملة. واعتُرِض بأن المشبه به شأنه أن يكون أقوى من المشبه، وجَعْل حال الملك أقوى من حال الله لا يتم، وأجيب بأنه ليس المراد القوة بحسب الحقيقة ونفس الأمر فقط، بل القوة ولو بالاعتبار كما هنا، فحال الملك باعتبار مشاهدتها للقاصرين أقوى، واعترض أيضًا بأن استعارة اللفظ من شيء لشيء تقتضى استعمال اللفظ فى المستعار منه، وقد نصوا على أن "الرحمن الرحيم" مختصان بالله و لم يُستعملا فى غيره، وأجيب بأن الاستعمال فى المستعار منه ليس بلازم، بل يكفى الوضع للمستعار منه الذى هو المعنى الحقيقى، ولذا قال الشارح بجواز وجود مجازات لا حقائق لها.

وأما ما يتعلق بها من البديع: فاعلم أن فيها التورية، وهى أن يطلق لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويراد البعيد اعتمادًا على قرينة خفية، فقد أطلقت الرحمة وأريد بها التفضل والإحسان -الذى هو معنى بعيد لها؛ لأنه مجازى- اعتمادًا على قرينة خفية، وهو استحالة المعنى القريب الذى هو الرقة.

وفيها أيضًا القول بالموجب، ويقال له: المذهب الكلامى، وهو أن يساق المعنى بدليله، كما فى قوله[1]:

(١) هو من البسيط وهو ترجمة لبيت فارسى ، والجوزاء برج فى السماء ، وحولها نجوم تسمى نطاق الجوزاء . الإيضاح الفقرة ٢٤٦ . ص٣٢٤ تحقيق د/عبد الحميد هنداوى .

لَوْ لَم تَكُنْ نِيَّةُ الجوزاءِ خِدْمَتَهُ ... لَمَا رأيتَ عَلَيْها عِقْدَ مُنْتَطِقِ

وكما فى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]. وبيانه هنا: أن قوله: "بسم الله الرحمن الرحيم" فى قوة قولنا: لا أبتدئ إلا باسم الله؛ لأنه الرحمن الرحيم. وفيها أيضًا الاستخدام بناء على أن المراد من اسم الجلالة اللفظ، وفى الرحمن ضمير يعود على الله باعتبار الذات، وفيها التفات على مذهب السكاكى؛ لأن مقتضى الظاهر فى التوجه له تعالى الخطاب، بأن يقال: باسمك اللهم، فعدل عن مقتضى الظاهر وقيل "بسم الله الرحمن الرحيم". وفيها أيضًا الإدماج وهو أن يُضَمَّن الكلام المسوق لغرض غرضًا آخر، كما فى قوله:

أُقَلِّبُ فِيهِ أجْفَانِى كَأنِّى ... أعُدُّ بها[2] على الدَّهْرِ الذُّنُوبَا[3]

وبيان ذلك هنا: أن الغرض الأصلى من البسملة التبرك والاستعانة باسمه تعالى، فبعد أن ذكر هذا الغرض منها أدمج فيها الثناء على الله بكونه رحمانًا رحيمًا.

(قوله: نحمدك) أى: نَصِفُك بالجميل الذى أنت أهله؛ لأن الحمد: الثناء بالجميل، ومن المعلوم أن كل أوصافه جميلة، فكأنه قال: نصفك بكل صفة جميلة، ثم إن ذكر نعمتى شرح الصدور وتنوير القلوب، وإن احتمل أن يكون لمجرد تعيين المحمود، أو لمجرد براعة الاستهلال المتبادر منه أنه لأجل كونهما المحمود عليه، والمعنى: نحمدك يا من... إلخ لأجل هذين الوصفين؛ لأن الموصول مع صلته فى معنى المشتق، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية المشتق منه، وحينئذ فيرد ما يقال: إن هذا الحمد حمد وشكر، فلِمَ اختار التعبير بالحمد على التعبير بالشكر؟ وأجيب: بأنه إنما اختار مادة الحمد على مادة الشكر لأمور ثلاثة:

الأول: الاقتداء بالقرآن الأعظم. الثانى: العمل بحديث: "كل أمر ذى بالٍ لا يُبدأ فيه بـ(الحمدُ لله) فهو أجذم"[4] على رواية ضم الدال. الثالث: أن الحمد اللغوى

---

(1) الأنبياء : ٢٢ . (2) كذا فى الأصل وفى الديوان "به".

(3) البيت للمتنبي، ديوانه ١/ ١٤٠، والإشارات ص٢٨٥.

(4) ضعيف، انظر: إرواء الغليل للألباني ١/ ٣٠.

....

أظهر من الشكر بغير اللسان فى أداء المقصود؛ لخفاء الاعتقاد، واحتمال عمل الجوارح لغير الحمد، فهو أظهر أنواعه؛ ولذلك روى: "ما شكر الله عبدٌ لم يحمده"[1] أى: ما أظهر نعمته كل الإظهار وكشف عنها عبدٌ لم يُثن عليه باللفظ، وإن اعتقد وعمل، فالمراد بالشكر فى الحديث إظهار النعمة، ولا يرد أن زيادة النعم مترتبة على الشكر لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[2]؛ لأنه ليس المراد بالشكر المقتضى لزيادة النعم فى الآية خصوص الشكر اللفظى، أعنى الشكر بخصوص لفظه، بل الشكر العرفى الشامل للثناء بغير لفظه، وخدمة الأركان، واعتقاد الجنان فى مقابلة النعمة، واختارها على مادة المدح للأمرين الأولين، وتنبيهًا على أنه تعالى فاعل مختار. واختار الجملة الفعلية المضارعية على الاسمية والماضوية؛ لإفادتها؛ لتجدد مضمونها على سبيل الدوام والاستمرار؛ ليناسب الحمد المحمود عليه هنا، وهو نعمة شرح الصدور للتخليص المذكور، وتنوير القلوب، المتجدد ذلك وقتًا بعد وقت، بخلاف الماضوية؛ فإنها إنما تدل على الحدوث فقط، والاسمية تدل على الدوام فقط، فلا يناسبان المحمود عليه هنا، وأيضًا المضارعية تدل على الأمرين معًا، أعنى الحدوث الذى تدل عليه الماضوية، وعلى الاستمرار الدالة عليه الاسمية، وحينئذٍ فهى أشرفُ منهما، كذا قيل. ولكن اعترض بأن الاستمرار من وظائف الاسمية فقط -كما يأتى- إلا أن يقال: إن الذى تدل عليه الاسمية الاستمرار مجردًا عن التجدد، والذى تدل عليه الجملة المضارعية الاستمرار مع التجدد.

ولما رأى بعض الأشياخ هذا الإشكال، قرر أن الجملة الفعلية المضارعية تدل على الاستمرار من حيث القرائن، وفيه أن الماضى كذلك يدل عليه بواسطة القرينة، اللهم إلا أن يقال: قوة دلالة الماضى على الانقطاع تعارِض القرينة، فلم يعتبر فيه ذلك. بقى شىء آخر، وهو أن الاستمرار التجددى لمضمون الجملة هنا مُحال؛ لأن

---

(1) أورده صاحب الدر المنثور ٣٤/١.

(2) إبراهيم : ٧ .

الحمد ثناء، وهو عرض يزول بمجرد حصوله، وأجيب بأن هذا دوام واستمرار تخييلي لا تحقيقي، وأما جواب بعضهم بأن الدوام باعتبار الثواب، ففيه نظر؛ لأن الدوام المدلول للجملة متعلق بمضمونها لا بالثواب، فهو غير منظور له.

والنون فى قوله: (نحمدك) يحتمل أن تكون للمعظِّم نفسَه، وأتى بها مع أنها تدل على العظمة المنافية لمقام التأليف، وهو الذل والانكسار؛ إظهارًا لملزومها، وهو تعظيم الله له، فهو من باب التحدث بالنعمة الذى هو أولى من سلوك التواضع عند الفقهاء والمحدِّثين، ويحتمل أنها للمتكلم ومعه غيره، والمراد بالغير إخوانه الحامدون أو العلماء وأدخلهم معه فى الحمد؛ إما لكون أمر الحمد عظيمًا لا يقوم به الشخص الواحد، فاستعان بهم عليه، ومع ذلك لم يقوموا بحقه، وإما لتعود بركة الحمد عليهم؛ شفقة منه عليهم، كما تقرأ شيئًا وتُهدى ثوابه إلى والديك، فإنه يحصل لك ولهم الثواب. غاية الأمر أنه نزل الشركة فى الحمد منزلة الشركة فى الثواب إقامة للسبب مقام المسبَّب. ويحتمل أن المراد بالغير أجزاء ذاته، فكأنه جعل كلّ جارحة بمنزلة شخص مستقل ادعاءً، لكن لا يخفى أن من جملة كل جزء موارد الحمد الثلاثة: اللسان، والجنان، والأركان، ومن المعلوم أن إسناد الفعل لآلته مجاز، ولفاعله حقيقة، فيكون إسناد الحمد للمتكلم حقيقة، وإلى الموارد الثلاثة المذكورة مجازًا، فيلزم على ذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز، كما يقال باعتبار ذلك: يقطع، باعتبار إسناد القطع إلى القاطع وإلى آلته، ولا بعد فيه على مذهب من جوز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهذا ظاهر على جعل الجملة خبرية، فإن جعلت إنشائية فى المعنى تعين أن تكون النون للعظمة؛ لأن إنشاء الحمد بهذه الجملة لم يقع إلا من المصنف، فلا يتأتى أن تكون لإنشاء الحمد منه ومن غيره إلا على سبيل التنزيل.

واعلم أنه إذا جُعلَتِ الجملة خبرية لفظًا ومعنى، حصل بها الحمد ضمنًا فى ابتداء التأليف؛ لأن الإخبار عن حمد يقع منه يَستلزم أنّ ذلك المحمود أهلٌ لأن يحمد، وهذا يستلزم اتصافه بالجميل الذى هو حقيقة الحمد، أو يقال: هو إخبار عن حمد واقع

بذلك الإخبار كما قيل فى نحو (أتكلم): إنه إخبار عن تكلم حصل به، وإنما عدل عن اسم الجلالة الذى ورد التعبير به فى الكتاب والسنة فى مقام الحمد إلى ضمير الخطاب؛ لأن اللائق بحال الحامد أن يلاحظ المحمود فى حال حمده حاضرًا مشاهدا؛ ليكون حمده على وجه الإحسان المفسَّرِ فى حديث الإحسان: "أن تعبد الله كأنك تراه"[1]، ففى التعبير بالضمير المذكور إشارة إلى أن الحامد بلغ مقام المشاهدة للمحمود، بحيث حمده على وجه المخاطبة والمشافهة، وإنما آثر تأخير المفعول مع أن تقديمه يفيد الاختصاص؛ لأن تأخيره هو الأصل، وللإشارة إلى استغناء هذا الاختصاص عن البيان لوضوحه.

(قوله: يا من) أتى بـ"يا" الموضوعة لنداء البعيد مع أنه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد؛ إشارةً إلى علوِّ مرتبة الحضرة العلية عن الحامد الملوَّث بالمكدرات البشرية من الذنوب والآثام؛ ولذا قال بعض الأفاضل:

العَبْدُ عَبْدٌ وَإِن تَسَامَى ... وَالمَوْلَى مَوْلَى وَإِنْ تَنَزَّلْ

ولا يناقض هذا ما مر فى نكتة التعبير بكاف الخطاب؛ لأن البعد الرتبى بين الحق والخلق يصاحبه قوة الإقبال والتوجه إليه تعالى، واستعمل "من" فى الذات العلية مع أنها من المبهمات؛ لورود الإذن فى إطلاقها عليه كتابًا وسنة، نحو: ﴿سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى﴾[2] ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ﴾[3]، وفى الحديث: "يا من إحسانه فوق كل إحسان، يا من لا يعجزه شيء"، فمَنْع إطلاقها[4] عليه تعالى فيه نظر.

(قوله: شرح) الشرح فى الأصل: الفتح، والمراد به هنا التهيئة، وقوله: (صدورنا) جمع صدر بمعنى القلب، من إطلاق المحل وإرادة الحالّ، وفى الحقيقة المهيأ للعلوم إنما هو النفس بمعنى الروح لا القلب بمعنى المضغة الحالة فى الصدر، فيراد بالقلب النفس، والمعنى:

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب الإيمان، باب: الإيمان والإسلام (١٢٣/١) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما.

(٢) الإسراء : ١ .

(٣) النحل : ١٧ .

(٤) الهاء فيها عائدة على "من" فى قوله : "يا مَنْ".

يا من هيأ أرواحنا القائمة بقلوبنا التي محلها منا الصدور، ففيه مجاز بمرتبتين من إطلاق المحل على الحال فيهما.

(وتلخيص الكلام): تنقيحه أى: الإتيان به خالصًا من الحشو والتطويل، (والبيان) هو الكلام الفصيح المعرِب عما فى الضمير، ثم إنه لابد من حذف فى الكلام، والمعنى يا من هيأ أرواحنا لعلم كيفية تلخيص الكلام الفصيح وتنقيحه وتخليصه من الحشو والتطويل والقصور عن فهم مراده حينما احتجنا لذلك؛ لأن الذى هيأ النفس لقبوله العلوم والمعارف، وقوله: (فى إيضاح المعاني) يحتمل أن تكون "فى" بمعنى "مع" على حد قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾[1]، أى: نحمدك يا من هيأ قلوبنا للعلم بكيفية الإتيان لكلام الفصيح منقحًا مصاحبًا لإيضاح المعاني، أى معانى ذلك البيان؛ وعلى هذا فالإتيان بلفظ "في" التى بمعنى "مع" إشارة إلى أن المقصود بالذات إيضاح المعاني، وأما الإتيان بالكلام الفصيح منقحًا فهو بالتبع؛ لأن "مع" تدخل على المتبوع، ويحتمل أن تكون بمعنى "لام التعليل" متعلقة بتلخيص على حد قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾[2] أى: لأجل ما أفضتم فيه، أو باقية على حالها متعلقة بمحذوف صفة لتلخيص أو للبيان، وفى الكلام حذف، والمعنى: التلخيص الكائن أو البيان الكائن فى وقت إيضاح المعاني وحالته، أو أنها بمعنى "عند"، والمعنى: يا من علمنا كيفية تلخيص البيان عند قصدنا إيضاح المعانى بذلك البيان، ولا يخفى ما فى كلام الشارح من الاحتراس؛ إذ ربما يتوهم من تلخيص البيان عدم إيضاح معانيه، فدفع ذلك التوهم بقوله: فى إيضاح المعانى، على حدِّ قوله[3]:

فسقى ديارَك غيرَ مفسدِها ... صوبُ الربيعِ وديمَةٌ تَهمِي

(١) الأعراف : ٣٨ .

(٢) النور : ١٤ .

(٣) هذا آخر بيت من قصيدة لطرفة يمدح بها قتادة بن سلمة الحنفى ، فى: منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص٣١٦، وشعراء النصرانية فى الإسلام ص٣١٦، وشرح الأعلم لديوان طرفة ص٩٠-٩٣.

ويحتمل أن يراد بالبيان والمعاني خصوص العِلمين، وحينئذ فــ"في" بمعنى "مع"، ولا يخفى ما في كلام الشارح من المحسِّنات البديعية، ففي التعبير بشرح الصدور حسن الافتتاح؛ لأن شرح الصدور أصل لكل خير، ففي افتتاح الكلام به إدخال السرور على السامع، وفيه أيضًا براعة استهلال؛ لأنه يشير إلى أن الكلام الآتي شرح، وقوّى البراعة بما ذكره بعدُ بقوله: لتلخيص البيان، وإيضاح المعاني، وفي ذكر التلخيص، والإيضاح، والبيان، ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة -التي هي أسماء كتب في هذا الفن، الأولان للمصنف، والثالث للطيبي، والأخيران للشيخ عبد القاهر- التوجيه، وهو أن يوجه الكلام إلى أسماء متلائمة ولو اصطلاحًا، كما في قول علاء الدين الكندي:

مَنْ أمَّ بابَكَ لم تبرَحْ جوارِحُــهُ   تَرْوِى أحَادِيثَ مَا أولِيتَ مِنْ مِنَنِ

فالعينُ عن قُرَّةٍ والكفُّ عنْ صِلةٍ   والقلبُ عنْ جابرٍ والسَّمعُ عنْ حَسَنِ

(قوله: ونورٌ قلوبنا) التنوير: إدخال النور في القلب، والمراد بالقلوب النفوس، واللوامع: جمع لامعة، وهي الذات المضيئة كالشمس والقمر والنجوم، والتبيان هو الكلام الفصيح المقترن بدليل أو برهان، فهو أخص من البيان، وإضافة اللوامع للتبيان إما من قبيل إضافة المشبه به للمشبه أي: بالتبيان الذي هو كالأنجم اللوامع في الاهتداء بكل، وعلى هذا فـ(أل) في التبيان للاستغراق، فيكون جمعًا في المعنى، فالملاءمة بين المشبه والمشبه به في الجمعية حاصلة، وحينئذ فلا يقال: إنَّ فيه تشبيه المفرد بالجمع وهو ممنوع، أو يقال: إنه قصد المبالغة في تشبيهه بجميع اللوامع حيث جعله مقاومًا لجميعها، وقولهم بالمنع محله ما لم يقصد المبالغة، فهما جوابان: الأول: بالمنع، والثاني: بالتسليم. ويحتمل أن تكون الإضافة على حقيقتها، والمراد باللوامع المعاني المفهومة بالتبيان على طريق الاستعارة التصريحية؛ وعلى هذا فهو من إضافة المدلول للدالّ، أو من إضافة الموصوف لصفته، أي: اللوامع المبيِّنة، من إطلاق المصدر على اسم المفعول؛ لأن التِّبيان في الأصل مصدر (بيَّنَ)، وهو بكسر التاء على غير قياس، ونظيره في الكسر شذوذًا: التِّلقاء، وغيرهما بالفتح على القياس كالتَّذكار والتَّكرار، وإنما عبر الشارح بالبيان في جانب شرح

الصدور، والتبيان فى جانب تنوير القلوب؛ لأن التبيان أبلغ من البيان؛ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالبًا، فهو بيان مع برهان، وقيل: مع كد خاطر وإعمال قلب، وتنوير القلب أقوى من شرح الصدر؛ لأن تنوير القلب إدخال النور فيه، وشرحه فتحه، والأبلغ أولى بالأقوى، وإنما قدم شرح الصدور على تنويرها؛ لأنه وسيلة له، والوسيلة مقدَّمة على المقصد، وهذا كله بحسب الأصل، وإلا فالمراد بشرح الصدور، وتنوير القلوب واحد، ويدل له ما قالوه فى قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾[1] أى: قذف فى قلبه نورًا ينتفع به، فإنَّ هذا يدل لما قلنا من أن شرح الصدر عبارة عن تنويره، وحينئذ ففى العبارة تفنن، أى: ارتكاب فنين ونوعين من التعبير، كذا قال بعضهم.

(قوله: من مطالع المثانى) حال من التبيان، أو صفة له؛ لأن الجار والمجرور الواقع بعد المعرف بـ(أل) الجنسية يجوز فيه الأمران، و"من" للسببية، وهذا ترشيح للتشبيه على الاحتمال الأول، والمعنى: ونور قلوبنا بالتبيان الشبيه باللوامع كائنًا ذلك التبيان أو الكائن بسبب تدبر مطالع المثاني، وعلى الاحتمال الثانى يكون الجار والمجرور حالاً أو صفة للوامع ترشيحًا للاستعارة، والمعنى: ونور قلوبنا بمعانى التبيان حالة كونها ناشئة من مطالع المثاني، فـ"من" للابتداء، وعلى هذا فمعانى التبيان معانٍ أُخَر غير معانى القرآن استفيدت من ممارسته.

والمثانى -بالثاء المثلثة، كما بالنسخة التى صححها الشارح-: القرآن؛ لأن الأحكام والقَصَص فيه ثُنِّيَتْ أى كرِّرت، أو لتكرر نزوله، وهو جمع مَثْنى كمَفْعَل اسم مكان، أو مُثَنَّى بالتشديد من التثنية على غير قياس، (والمطالع) جمع مطلع وهو فى الأصل اسم لمحل طلوع الكواكب والمراد به هنا ألفاظ القرآن، فشبهت ألفاظ القرآن بمحلِّ طلوع الكواكب بجامع أن كُلاًّ محل لطلوع ما يهتدى به، واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية، وإضافة مطالع للمثانى على هذا من إضافة الأجزاء للكل أو بيانية، ويحتمل أن إضافة مطالع للمثانى من إضافة المشبه به للمشبه

(١) الزمر: ٢٢.

كلجين الماء، وليس فى الكلام استعارة. وبين المثانى والمعانى من المحسنات البديعية الجناس اللاحق؛ لاختلافهما بحرفين متباعدين فى المخرج.

(قوله: ونصلى.. إلخ)[1] لعله لم يأت بالسلام خطًّا اكتفاء بإثباته له لفظًا، فلا يقال إنَّ إفراد الصلاة عن السلام مكروه، أو إنه ترجح عنده القول بعدم كراهة الإفراد.

(قوله: على نبيك) بالهمز مأخوذ من "النبأ"، وهو الخبر؛ لأنه مخبر عن الله بما بلغه الملك من الأحكام، أو لإخباره الناس بأنه نبى فيحترم. وبدون همز من "النبوة" وهى الرفعة؛ لارتفاع رتبته. وإنما لم يقل: على رسولك، مع أن الرسالة أشرف؛ لأن الوصف بالنبوة أشهر استعمالاً. (قوله: محمد) بدل أو عطف بيان من "نبيك".

(قوله: المؤيد) من التأييد، وهو التقوية، وهو نعت لمحمد لا لنبي؛ لئلا يلزم تقديم غير النعت من التوابع عليه. (قوله: دلائل) جمع دليل على غير قياس كوصيد ووصائد؛ لأن شرط جمع فعيل على فعائل أن يكون مؤنثًا كسعيد اسم امرأة، والأَوْلى أن تكون جمع دلالة بمعنى دليل ولا شذوذ ولا شيء، قال فى "الخلاصة"[2]:

وَبِفَعَائِلَ اجْمَعَنْ فِعالَهْ وشِبهَهُ ذا تاءٍ أو مُزَالَهْ

ثم إن دليل الشيء ما يؤدى إلى معرفته، وحينئذ فدلائل إعجازه -عليه الصلاة والسلام- المعجزات التى يُعرف بها إعجازه - عليه السلام- لمعارضيه عن المعارضة بالإتيان بمثل ما أتى به، واعترض بأن المعجزات[3] إنما يعرف بها صدقُه -عليه الصلاة والسلام- لأنه المقصود من الإتيان بها لا الإعجاز الذى هو إثبات عجز الغير، وحينئذ فالأولى للشارح أن يقول: المؤيد دلائل صدقه إلخ، وأجيب بأن الإعجاز فى الأصل إثبات

---

(١) الصلاة: الدعاء والاستغفار، والصلاة من الله تعالى: الرحمة، وصلاة الله على رسوله: رحمته وحسن ثنائه عليه، والصلاة من الملائكة دعاء واستغفار، وصلاة الناس على النبى بمعنى الدعاء له والثناء عليه. (لسان العرب، صلو، ٤/٢٤٩٠)

(٢) هي الفية ابن مالك.

(٣) المعجزة: هى الأمر الخارق للعادة، ويعزى حدوثه إلى الله فبيده يصنع المعجزات وبقدرته يهب صنعها لمن يشاء، وكانت المعجزات خاصة بالأنبياء: كشق البحر لموسى، وإحياء الموتى لعيسى، وبلاغة القرآن معجزة النبوة المحمدية. (المعجم المفصل فى الأدب، ٢/٨٠٥)

العجز فى الغير ثم نقل لإظهار العجز فيه، ثم نقل لأظهار صدق النبى- عليه الصلاة والسلام- فى دعواه الرسالة، فهو مجاز مبنى على مجاز، وحينئذ فالمعنى: المؤيد دلائل صدقه، وبأن الإضافة لأدنى ملابسة، وبيان ذلك: أن الدلائل لما كانت ملابسة لإعجاز الخلق أى إثبات عجزهم عن الإتيان بمثلها، ودلت على الصدق بواسطته أضيفت إليه. وفى كلامه من المحسنات البديعية جناس الطباق حيث جمع بين المؤيد والإعجاز، وهما معنيانِ متقابلانِ.

(قوله: بأسرار البلاغة) أى الأسرار المعتبرة فى البلاغة، وهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، وأسرارها: الأمور التى يقتضيها الحال، كالتأكيد عند الإنكار، وتركه عند عدمه، وغير ذلك مما سيأتى، وسميت أسرارًا؛ لأنها لا يعرفها إلا أربابها، فشبهت بالسر الذى بين اثنين لا يعرفه إلا هما، واستعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرَّحة، فإن قلت: من جملة دلائل إعجازه انشقاق القمر، وسعى الحجر، وغيرهما، وأسرار البلاغة ليست موجودة فيهما، فما معنى كونهما مؤيدين بتلك الأسرار؟ وأجيب بأن المعجزات يؤيد بعضها بعضًا، فالتأييد ثابت لهما بالأسرار بهذا الاعتبار، وتوضيح ذلك أن القرآن مؤيَّد بأسرار البلاغة، وهو مؤيِّد لبقية المعجزات؛ لثبوته بالتواتر وبقائه على الدوام، فتكون الأسرار مؤيِّدة لبقية المعجزات؛ لأن مؤيِّد المؤيِّد لشيء مؤيد لذلك الشيء، هذا إن جعلنا إضافة "دلائل" إلى "إعجاز" للاستغراق، فإن جعلناها للجنس لم يَرِد السؤال، وكذا إن جعلناها للعهد وأردنا بدلائل إعجازه: السور القرآنية، وكل جملة من القرآن قدر سورة، ومعنى تأييد القرآن بأسرار البلاغة أن أمارات الإعجاز فيه وإن كانت كثيرة من الإخبار بالغيوب، والأساليب العجيبة، وغيرهما، لكن أقوى تلك الأمارات كمال البلاغة الحاصل بتلك الأسرار.

(قوله: المحرزين) صفة للآل والأصحاب، مأخوذ من الإحراز، وهو الحوز والضم، أى: الذين حازوا وضمُّوا. (وقوله: قَصَب السبق) القصب: جمع قصبة، وهى سهم صغير تغرسه الفرسان فى آخر الميدان يأخذه من سبق إليه أولاً، وإضافة قصب

السبق من إضافة الدال للمدلول، أى القصب الدال على السبق، أى الدال حوزه عليه. (وقوله: فى مضمار) صفة القصب أى المغروز فى مضمار الفصاحة، والمضمار محل تسابق الفرسان بالخيل ويقال له أيضًا: ميدان، وإنما سُمِّى مضمارًا لتسابق الفرسان فيه بالخيل المضمرة.

ثم إن الفصاحة سيأتى تعريفها، وأما البراعة فمصدر (برع) الرجل إذا فاق أقرانه، فالبراعة: فَوَقَانُ الأقران، والمراد بها هنا ما به الفوقان من الكمال والشرف. ثم لا يخفى أن كلاًّ من الفصاحة والبراعة بالمعنى المراد هنا لا مضمار لهما، وحينئذ ففى الكلام استعارة تمثيلية، حيث شبَّه هيئة الآل والأصحاب فى حوزهم أعلى مراتب الفصاحة والبراعة عند المحاورة والتخاطب، بهيئة الفرسان فى حوزهم قصب السبق عند التسابق بالخيل فى الميدان، واستعير اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية، أو استعارة مفردة مُصرَّحة فى قصب السبق، بأن شبه ما اختصوا به من بديع العبارات الدال على علو مرتبتهم فى الفصاحة والبراعة بقصَب السبق، واستعير اسم المشبه به للمشبه، والمضمار ترشيح، أو مكنيَّة فى الآل والأصحاب بأن شبههم بفرسان، أو فى الفصاحة والبراعة بأن شبههما بالخيل الجيدة الموصلة للمراد، وإثبات المضمار على كل من الوجهين تخييل، وإحراز قصب السبق ترشيح، والفصاحة والبراعة على الأول من الوجهين تجريد، وأقرب من ذلك أن نقول: الإحراز فى الأصل هو الضم، والمراد به هنا التحصيل، والقصب فى الأصل هى السهام الصغيرة التى تغرز فى آخر الميدان بحيث يعد من أخذها أولاً سابقًا، والمراد بها هنا النكات الدقيقة، أى: المحصلين للمعانى الدقيقة الدالة على سبقهم على غيرهم. (وقوله: فى مضمار) حال من الآل والأصحاب أى حال كون الآل والأصحاب تتسابق أذهانهم فى مضمار، والمراد به هنا الكلام البليغ من كلام الله ورسوله، فكما أن المضمار الأصلى تركض وتتسابق فيه الفرسان، كذلك الكلام البليغ تركض فيه أذهان الآل والأصحاب، وإضافة المضمار بمعنى الكلام البليغ للفصاحة والبراعة؛ من حيث إنه يفيد أن الراكض فيه ذو فصاحة وبراعة،

كذا قرر شيخنا العلامة العدوى، ولا يخفى ما فى كلام الشارح من التلميح، وهو الإشارة لشيء من كلام الله أو كلام رسوله أو قصة أو مثل، فذكر السبق إشارة لقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾[1]، وذكر البراعة إشارة لقوله عليه الصلاة والسلام: "لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما ساوى مُدَّ أحدهم ولا نصفيه"[2].

(قوله: وبعد... إلخ) هو ظرف زمان مبنى على الضمِّ لقطعه عن الإضافة لفظًا لا معنى، أى: بعد البسملة والحمدلة والصلاة، ودخول الفاء على تَوَهُّم "أمَّا" فى الكلام، والواو عاطفة قصة على قصة أو للاستئناف: إما النحوى وهو ظاهر، أو البيانى فتكون الجملة واقعة فى جواب سؤال مقدَّر، أى: ماذا تقول بعد البسملة والحمدلة والصلاة؟ فأجاب بقوله: وبعد فيقول... إلخ، وعلى هذا الاحتمال - أعنى كون "أما" متوهمة والواو عاطفة أو استئنائية- فالظرف معمول لـ"يقول"، ويحتمل أن تكون "أما" مقدَّرة فى نظم الكلام والواو عِوَض عنها، وعلى هذا الاحتمال فعامل "بعد" أما المحذوفة لنيابتها عن فعل الشرط أو فعل الشرط المقدر بمهما يكن من شيء أو جوابه، وهو يقول.

(قوله: فيقول) مقتضى الظاهر أن يعبِّر بـ"أقول" لكنه التفت من المتكلم فى "نحمدك" إلى الغَيبة؛ توصلاً للوصف بالعبودية التى هى أشرف الأوصاف، ولو عبر بما يقتضيه الظاهر وأتى بذلك الوصف لكانت جملته فضلة، واللائق بذلك الوصف أن تكون جملته عمدة. (قوله: الفقير) فعيل بمعنى مفتقر، وصيغة فعيل تأتى للمبالغة وصفة مشبهة، وهى هنا للمعنيين؛ بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه، وحينئذ فالمعنى: كثير الفقر ودائمه، وهذا الوصف لازم لكل أحد لا ينفك عنه، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾[3] وهذا معنى البطلان فى قول لبيد[4]:

---

(١) الواقعة : ١٠ .

(٢) أخرجه البخارى (ح٣٩٧٣)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٥/٤٠/٢٢٣).

(٣) فاطر : ١٥ .

(٤) لبيد بن ربيعة فى: ديوانه ص٢٥٦، وديوان المعانى ١/١١٨، وشرح التصريح ١/٢٩، والعقد الفريد ٥/٢٧٣، وخزانة الأدب ٢/٢٥٥-٢٥٧ .

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطِلُ ....

(قوله: الغني) بالجر صفة لله، أي: المستغني عن كلّ شيء، فهو سبحانه منزه عن الاحتياج، وبين الفقر والغنى من المحسنات البديعية جناس الطباق، وفي كلامه إشارة إلى أن ما عليه الحادث نقيض ما عليه القدم. ويصح قراءته بالرفع صفة ثانية للعبد، أي: المستغنى به تعالى عن كل ما سواه تعالى؛ وعلى هذا ففيه إيهام التضاد. (قوله: مسعود بن عمر) بدون تنوين؛ لأن العلم الموصوف بابن يحذف تنوينه سواء كان العلم اسمًا أو كنية أو لقبا، وهو بدل من العبد الفقير أو عطف بيان؛ لأن نعت المعرفة إذا قدم عليها أعرب بحسب العوامل، وأعربت بدلاً منه أو عطف بيان وانعكس الأمر فصار التابع متبوعًا، بخلاف نعت النكرة إذا قدم عليها فإنه ينصب على الحال غالبًا، وتبقى النكرة على ما هي عليه من الإعراب، كما في قوله: [1]:

لمية موحشًا طَلَلُ ....

ومن غير الغالب قد يعامل نعت النكرة معاملة نعت المعرفة كما في قولك: ما مررت بمثلك أحد.

(قوله: المدعو بسعد) أي المسمى بسعد، وكما أن التسمية تتعدى للمفعول الثاني بالباء كما تتعدىُّ بنفسها، كذلك الدعاء الذي بمعناها تارة يتعدى للمفعول الثاني بالباء قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[2] أي: سموه، وتارة يتعدى له بنفسه قال تعالى: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[3]، وعلى فرض عدم تعديته بالباء يكون ضمّن الدعاء معنى الاشتهار تضمينًا نحويًا أو بيانيًا فعداه بالباء، أو ضمنه معنى التسمية تضمينًا بيانيًا لا نحويًا؛ لأنّ الدعاء بمعناها وضعًا فلا معنى لإشرابه معناها. وعلى

---

(١) صدر بيت من الوافر المجزوء، وهو لكثير عزة في ديوانه ص٥٠٦، وخزانة الأدب ٢١١/٣، وفي شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص١٦٦٤، ١٨٢٥، وهو يروى أحيانًا: لِعَزَّة.

(٢) الأعراف : ١٨٠ . (٣) الإسراء : ١١٠ .

فرض عدم التضمين تُجْعَلُ الباء زائدة للتأكيد لا للتقوية؛ لأن الباء تزاد في مواضع، منها المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1]؛ فاندفع ما نقل عن الشارح من أن الأولى المدعو لسعد باللام؛ لأن الدعاء بمعنى التسمية إنما يتعدى لمفعوليه بنفسه، والشائع زيادته للتقوية اللام لا الباء ١٠هـ.

وقد يقال في ردِّه -زيادة على ما مر-: إن زيادة اللام للتقوية إنما ثبتت في المفعول الأول لا الثاني، فلا يقال: زيدٌ معطٍ عَمْرًا للدراهم[*]، تأمل. ثم إنَّ قوله: (المدعو بسعد) أصله بسعد الدين فحذف جزء العلم اختصارًا؛ للعلم به بواسطة الشهرة، وتأدبًا في كون الدين سعِدَ به، والتصرف في العلم شائع على التحقيق.

(قوله: التفتازاني) بالجر صفة لسعد، أو بالرفع صفة لمسعود، نسبة لتفتازان قرية من أعمال خراسان، - ولد رحمه الله تعالى- سنة اثنتي عشرة وسبعمائة بتقديم السين، وتُوفِّي سنة إحدى وتسعين وسبعمائة، أخذ عن القطب الرازي، وعن العضد بسمرقند.

(قوله: هداه الله سواء الطريق) عدى الهداية للمفعول الثاني بنفسها دون "إلى" أو اللام؛ ملاحظة لما قيل: إن الهدايةَ إذا تعدَّتْ للمفعول الثاني بنفسها يُراد بها معنى الإيصال، وإن تعدت باللام أو "إلى" أريد بها معنى الدلالة، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[2]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3]، كذا في الخطابي، ويعكر عليه ما في "المصباح" من أن لغة الحجازيين تعديتها إلى المفعول الثاني بنفسها، ولغة غيرهم تعديتها إليه بـ"إلى" أو اللام، ودعوى أنها عند الحجازيين دائمًا بمعنى الإيصال وعند غيرهم دائمًا بمعنى الدلالة بعيدة. وإضافة "سواء" إلى "الطريق" من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: إلى الطريق السواء أي السويّ بمعنى المستقيم، أو الإضافة على معنى "مِن" أي السواء بمعنى السوي من الطريق، والطريق يحتمل أن يراد بها هنا الموصلة للمقصود دنيويًا كان أو أخرويًا، ويحتمل أن يُراد بها الدليل القطعي على طريق الاستعارة المصرحة، ومن المعلوم أن من هدى للدلائل القطعية صار عالمًا محققًا.

---

(1) البقرة : ١٩٥. (2) الإسراء : ٩ . (3) الشورى : ٥٢.

(*) في النسخة المطبوعة: الدراهم، وأثبتنا ما يقتضيه السياق.

وأذاقه حلاوة التحقيق-: قد كنت شرحت فيما مضى "تلخيص المفتاح"، وأغنيته بالإصباح ....

(قوله: وأذاقه حلاوة التحقيق) التحقيق: ذكر الشيء على الوجه الحق، أو إثبات المسألة بالدليل، وحينئذ فإضافة الحلاوة إليه من إضافة المشبه به للمشبه، والإذاقة ترشيح للتشبيه، أو أنه شبه التحقيق بشيء حلو كعسل النحل استعارة بالكناية، وإثبات الحلاوة تخييلٌ باقٍ على معناه أو مستعار للذة، أى: وأذاقه لذة التحقيق، وهى لذة معنوية، وأما لذة الجماع والشيء الحلو كالعسل فهى حسية، والمعتبر اللذة المعنوية، وأما الحسية فهى دفع آلام؛ ولذا حصر بعضهم اللذة فى المعارف والعلوم، وإثبات الإذاقة ترشيح إما باقٍ على معناه أو أنها مستعارة للإعطاء، وفى التعبير بالإذاقة إشارة إلى أن التحقيق أمر صعب المراد لا ينال جميعه، وإنما يصل الإنسان إلى طرف منه كما يصل الذائق إلى طرف مما يذوقه، ثم إن هذه الجملة وما قبلها معترضتان بين القول ومقوله، أعنى: قد كنت... إلخ، قصد بهما الدعاء؛ لأنهما خبريتان لفظًا إنشائيتان معنى.

(قوله: فيما مضى) أتى به وإن كان المضىُّ مُستفادًا من "شرحت" - إذ هو فعل- ماض تأكيدًا لدفع توهم التجوز فى "شرحت"، وأنه بمعنى "أشرح" أو "أن شرح"، وإن كان للمضىِّ محتمل للقرب والبعد بخلاف لفظة "فيما مضى"، فإنها تشعر بالبعد، فأتى بها لإفهام بُعْد زمن تأليف المطول[1]، ويؤيد هذا التوجيه التعبير بـ(ثم) فى قوله: (ثم رأيت... إلخ) المفيدة للتراخى بين الفعلين. (قوله: تلخيص المفتاح) للعلامة محمد بن عبد الرحمن القزوينى خطيب جامع دمشق.

(قوله: أغنيته) أى: صيَّرته غنيًّا، والضمير فى أغنيته وفى معانيه وأستاره لتلخيص المفتاح، وباقى الضمائر الآتية راجعة للشرح، وهذا وإن كان فيه تشتيت فى مرجع الضمير، لكن اتكل الشارح فى ذلك على ظهور المعنى.

(قوله: بالإصباح) هو الدخول فى وقت الصباح، أريد به لازمه وهو الصبح، ثم استعير لشرح الشارح، بجامع إظهار ما كان خفيًّا فى كلٍّ، والمصباح هو السراج أى: الفتيلة،

---

(١) يعنى: حاشية السعد على التلخيص.

عن المصباح، وأودعته غرائب نكت سمحت بها الأنظار، ....

استعارة لشراح هذا المتن التي لغير الشارح، بجامع إظهار ما كان خفيًا في كل، والمعنى حينئذ: وصيرت ذلك المتن غنيًا بالمطول الشبيه بالإصباح عن غيره من الشروح الشبيهة بالمصباح. وإنما آثر لفظ "الإصباح" على لفظ "الصبح"؛ لمزاوجة لفظ المصباح، وفي ذلك إيماءً إلى أنه ينبغي أن يسمى شرحه بالإصباح، لكن لم يشتهر بذلك، وإنما غلبت عليه التسمية بالمطوَّل.

(قوله: وأودعته) أي: وضعت فيه، فشبه شرحه بأمين تودَع عنده النفائس، على طريق الاستعارة المكنية، واختار التعبير بـ"أودعته" دون "وضعت فيه"؛ للإشارة إلى عزة تلك النكات؛ لأنه يفهم منه أنه ملتفت إليها وملاحظ لها كما هو شأن من يودِع، وللإشارة إلى أن تلك النكات من مستنبطاته؛ لأن الشخص إنما يودع ما كان ملكًا له. (قوله: غرائب نكت) من إضافة الصفة للموصوف، أي: نكتًا غريبة مستبدعة مستظرفة الشأن أي تلتفت إليها النفوس؛ لأن شأن النفس التفاتها للشيء الغريب بخلاف غير الغريب فإنه مبتذل عند النفس، والنكت جمع نكتة وهي في الأصل البحث في الأرض بعود ونحوه، ومن لازم ذلك ظهور لون في ذلك المكان المبحوث فيه مخالف للون ما أحاط به ثم استعملت النكتة في كل لون مخالف لما أحاط به، على طريق المجاز المرسل، والعلاقة الملزومية، ثم استعيرت للطائف المعاني لمخالفتها لغيرها عند الذهن في الحسن، فإطلاقها على لطائف المعاني مجاز مبني على مجاز، ولك أن تقول: إن إطلاق النكتة على المعنى الدقيق مجاز مرسل علاقته المجاورة؛ لأنَّ الإنسان إذا استعمل فكره في المعنى الغامض ينكت في الأرض بعود أو بإصبعه بحسب العادة.

(قوله: سَمحت) بفتح السين المهملة والميم مأخوذ من السماحة وهي الجود، أي: جادت بها الأنظار، وفي تعبيره بسمحت إشارة لعزة تلك النكات؛ لأن الجود إنما يقال في مقابلة البخل، والشأن أن الإنسان إنما يبخل بالعزيز، وحينئذ فالمعنى: جادت بها الأنظار مع أنها لعزتها مما يبخل بها، وإسناد السماحة للأنظار مجاز عقلي؛ إذ الحقيقة إسناد السماحة لأصحاب الأنظار، أو أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبه الأنظار

بقومٍ حادوا بمبخول به، بجامع أن كلاً ملتبس بإيجاد ما يستحسن على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات السماحة تخييل، و"أل" فى الأنظار عوض عن المضاف إليه أى: أنظارى، والنظر هو الفكر المؤدى لعلم أو ظن، والفكر حركة النفس فى المعقولات.

(قوله: ووشحته) مأخوذ من التوشيح، وهو إلباس الوشاح، والوشاح شيء يتخذ من الجلد يرصع بالجواهر تلبسه المرأة ما بين عاتقها وكشحها، ويلزم من ذلك التوشيح التزيين فأطلق التوشيح هنا، وأريد لازمه أى وزينته، ويحتمل أنه شبه الشرح بعروس على طريق الاستعارة المكنية، والتوشيح تخييل.

(قوله: بلطائف فِقَر) إما بالإضافة من إضافة الصفة للموصوف فلطائف مجرور بالكسرة، وإما بترك الإضافة فلطائف مجرور بالفتحة وفِقَر بدل أو عطف بيان، والفِقَر جمع فِقرة بكسر الفاء، وهى فى الأصل أحد فِقار الظهر أى: عظمه المتصل المسمَّى بسلسلته، ثم استعير لحلى يصاغ على هيئته يسمَّى بالحِيَاصة[1]، ثم استعير هنا للكلام المسجَّع المقفى على سبيل الاستعارة المصرَّحة، فهو مجاز مبنى على مجاز، ويصح أن يراد بالفِقَر هنا الحلى المسمَّى بذلك، فعلى الإضافة يكون من إضافة المشبه إلى المشبه به وإن كانت قليلة بخلاف عكسها، والمعنى: لطائف كالفقر، وعلى ترك الإضافة تكون فقر صفة للطائف على تقدير حرف التشبيه أى: لطائف كالفقر، وعلى الوجهين فالمراد باللطائف: الكلام المسجع المقفى. فظهر لك مما قلناه أن هذه السجعة تضمنت مدح الشرح باعتبار ما اشتمل عليه من العبارات الرائقة والجمل الفائقة، والسجعة التى قبل هذه تضمنت مدحه باشتماله على المعانى اللطيفة الحسنة، فمفاد كل منهما غير مفاد الأخرى.

(قوله: سبكَتْها يدُ الأفكار) أى صاغتها وصفَّتها، وإضافة "يد" لـ"الأفكار" من إضافة المشبه به للمشبه أى الأفكار الشبيهة بالأيدى، بجامع ترتب المنفعة على كلٍّ، (وقوله:

---

(١) الحياصة سير فى الحزام، والحياصة سير طويل يشد به حزام الدابة، وانظر: لسان العرب (١٠٧٠/٢) (مادة حيص).

سبكتها) ترشيح للتشبيه إما باق على معناه أو مستعار لأخرجتَها، ويصح أن يكون فى الكلام استعارة بالكناية بأن شبه الفكر فى النفس بصائغ على طريق الاستعارة المكنية، وإثبات اليد تخييل، وذكر السبك ترشيح؛ لأن اليد من لوازم المشبه به، والسبك من ملائماته، و"أل" فى "الأفكار" عوض عن المضاف إليه أى أفكارى.

(قوله: ثم رأيت) عطف على قوله: "شرحت"، وعبر بـ"ثم"- التى للترتيب- للتراخى بين الفعلين، ورأى يحتمل أنها عِلْمِيَّة فتكون جملة "سألونى" فى محل نصب مفعولاً ثانيًا، ويحتمل أن تكون بَصَرِيَّة فتكون الجملة المذكورة فى محل نصب على الحال.

(قوله: من الفضلاء) جمع فضيل بمعنى فاضل ككريم وكرماء، والفاضل من اتصف بفضيلةٍ، ذكاءً كانت أو صلاحًا أو عِلمًا، والمراد به هنا من كثر علمه، والجار والمجرور حال من الكثير أو صفة له.

(قوله: والجم) مأخوذ من الجموم وهو الكثرة، والغفير من الغفر وهو الستر أى والجمع العظيم الساتر لكثرته وجهَ الأرض و ما وراءه، والأذكياء جمع ذكى، قيل: كامل العقل، وقيل: سريع الفهم، والقولان متقاربان؛ لأن كمال العقل يستلزم سرعة الفهم وغيره، ولا يقال: إن هذه السجعة عين ما قبلها؛ لأنَّ الجم الغفير أبلغ فى الكثرة من لفظ الكثير، والأذكياء أعم من الفضلاء؛ بناء على أن المراد بالفضلاء من اتصف بكثرة العلم.

(قوله: سألوني) أى: طلبوا مني، وفى هذا إشارة لقوله – عليه الصلاة والسلام-: "ليس مِنَّا من لم يتعاظم بالعلم(*)" أى: يعتقد أن الله عظمه بإعطائه نعمة العلم، والسؤال إن كان بمعنى الطلب كما هنا تعدى للمفعولين بنفسه، وإن كان بمعنى الاستفهام تعدى للثانى بعن أو ما بمعناها نحو ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [1]، ونحو:

فإنْ تَسْألُونى بالنِّساءِ فإنَّنِى ... خبيرٌ بأدواءِ النساءِ طبيبُ[2]

(*) لم أجده فيما بين يدي من المصادر ولا أراه إلا من قبيل الضعيف أو الموضوع.

(1) الفرقان : ٥٩ .

(2) البيت من الطويل، وهو لعلقمة الفحل فى: ديوانه ص٣٥ ، وأدب الكاتب ص٥٠٨، وحماسة البحترى ص١٨١، وبلا نسبة فى جواهر الأدب ص٤٩ .

ولا يعكر على هذا قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[1]؛ لأن المراد: ويسألونك عن جواب هذا الاستفهام.

(قوله: صرف الهمة) هي لغةً: الإرادةُ، وعرفًا: حالةٌ للنفس يتبعها غلبة انبعاث إلى نيل مقصود ما، فإن كان عليًا فهى علية، وإلا فهى دنيئة، والمراد هنا المعنى اللغوى أى: سألونى أن أصرف إرادتي، وفى الكلام استعارة بالكناية حيث شبَّه الهمة بناقة بيد صاحبها زمامها يصرفها به إلى أى جهة يريد، والصرف تخييل إما باق على حقيقته أو مستعار للتوجيه. (قوله: نحو اختصاره)[2] أى إلى جهة اختصاره، فشبه الاختصار بمكان ذى جهة، بجامع ارتياح النفس فى كلٍّ، وإثبات النحو تخييل إما باق على حقيقته أو مستعار للاشتغال بالاختصار، ويصح أن تكون إضافة النحو للاختصار بيانية ولا استعارة ولا شيء.

(قوله: والاقتصار على بيان معانيه) هذا الضمير والذى بعده يرجعان للتلخيص بخلاف الضمائر الآتية بعد فإنها راجعة للشرح، و"الاقتصار" عطف على "اختصاره" أو على مفعول "سألونى" الثانى، وعلى كل حال فهو تفسير للاختصار المسئول فالمراد أخذ بعض الشرح على وجه بليغ يفهم به المتن، وليس المراد به أن يأتى بمعانى المطول كلها فى ألفاظ قليلة؛ إذ هذا محال عادة، (وقوله: على بيان معانيه) أى: تبيين مدلولات ألفاظه المطابقية والتضمنية والالتزامية. (قوله: وكشف أستاره) أى: توضيح معانيه الصعبة، وإزالة الخفاء عنها، فشبه تلك المعانى بعروس على سبيل المكنية، وإثبات الستر تخييل، والكشف ترشيح، أو شبه الغموض والخفاء بالأستار، واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرحة، وعَطْف كشف الأستار على ما قبله من عطف الخاص على العام؛ لأن كشف الأستار قاصر على تبيين المعانى الصعبة الخفية، ثم لا يخفى ما فى ذكر الرؤية

---

(١) البقرة : ٢١٥ .

(٢) هو الإيجاز واللمحة الدالة وهو من أبرز أساليب العرب.

ووصف السائلين بالكثرة والفضل والذكاء من تأكيد موجب الامتثال؛ حيث كان السؤال ممن هو بهذا الوصف، ووصولهم للمسئول، ولم يكن بالمراسلة.

(قوله: لما شاهدوا) متعلّق بـ"سألوني": لما علموا علمًا فاشيًّا كالمشاهدة، ثم يحتمل أن يقرأ بالتخفيف تعليلاً لـ"سألوني"، وما موصول اسمى أو نكرة موصوفة فالعائد محذوف، و"مِن" بيانية أو مصدرية فلا حذف، و"من" زائدة على مذهب مَن يجوِّز زيادتها فى الإثبات، ويحتمل أن يقرأ بالتشديد فتكون ظرفًا لسألوني، و"من" و"أن" زائدتان، وإنما كان التقاصر والتقاعد عما ذكر، والتقليب والمد المذكوران، علةً لطلب الاختصار؛ لأن فى اختصاره نفع المتقاصرين بإعطائهم مقدورهم، وقمع المنتحلين باستغناء الناس بذلك المختصر عن مصنوعهم، فيتركون الانتهاب والمسخ؛ لبطلان مرجوِّهم من ملاحظة الناس لهم واعتنائهم بما ينتهبونه.

(قوله: المحصلين) أى: المريدين للتحصيل، أو الذين شأنهم تحصيل هذا الكتاب، أو المحصلين بالفعل لغير هذا الكتاب من فن المعاني، وليس المراد المحصلين لهذا الكتاب؛ فاندفع ما يقال: إن وصفهم بالتحصيل وتقاصر الهمم فيه تنافٍ. (قوله: قد تقاصرت... إلخ) ما تفيد صيغة التفاعل من التعني والتكلف غيرُ مراد، أى فليس المراد أن هممهم توجهت ثم أخذت فى الرجوع والكسل، وإنما المراد قصرت من أول الأمر، ومثله يقال فى قوله الآتى: و"تقاعدت"، وقرر شيخنا العدوى أن "تفاعل" يأتى للمبالغة كما هنا، وحينئذ فالمعنى: قصرت قصورًا تامًّا؛ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى، والهمم: جمع همّة، وهى والعزيمة شيء واحد، وهى الإرادة على وجه التصميم، وحينئذ ففى كلامه تفنن حيث عبر أولاً بالهمم، وثانيًا بالعزائم، وإسناد القصور - الذى هو العجز- إلى الهمم، والقعود إلى العزائم، مجاز عقلى، إذ المتصف بهما حقيقة الأشخاص.

(قوله: عن استطلاع طوالع أنواره) السين والتاء إما للطلب أى: عن طلب طلوع، أو زائدتان لتحسين اللفظ، والمعنى: عن طلوع، أى إدراك وفهم، على طريق الاستعارة المصرحة، وجَعْلهما للطلب أبلغ من جعلهما زائدتين؛ لإفادته أنهم عجزوا عن طلب

وتقاعدت عزائمهم عن اكتشاف(*) خبيئات أسراره، ....

الطلوع أى الإدارك، فضلاً عن طلوعهم وإدراكهم بالفعل، والإضافة فى "طوالع أنواره" من إضافة الصفة للموصوف، أى: أنواره الطالعة بمعنى الظاهرة، والمراد بأنوار الشرح معانيه، استعار لها لفظ الأنوار استعارة مصرحة، والطوالع ترشيح، ويصح أن تكون الطوالع استعارة لمعانى الشرح، والأنوار استعارة لألفاظه، أى: عن إدراك معانى ألفاظه؛ وحينئذ فالإضافة من إضافة المدلول للدال، ثم إن كون معانيه طالعة وظاهرة بالنسبة لما عند الشارح أو بالنسبة لما فى الواقع، فلا ينافى أنها بالنسبة لهم فى غاية الدقة فتحتاج إلى استطلاع.

(قوله: وتقاعدت) يقال فيه ما قيل فى "تقاصرت"، ويقال فى السين والتاء فى "استكشاف" ما مر فيهما فى "استطلاع"، والكشف هو الإظهار.

(قوله: خبيئات أسراره) الإضافة فيه من إضافة الصفة للموصوف، أى أسراره المخبآت، أى التى شأنها أن تخبأ لعاقبة الدهر؛ لعظمها ولشرفها، والأسرار جمع سر وهو ضد الجهر، والمراد بها هنا النكات، فشبه نكات المطول ومعانيه الشديدة الصعوبة بالأسرار، والجامع الاحتياج لزيادة الاهتمام فى كل، واستعيرت الأسرار للنكات المذكورة استعارة تصريحية. ويحتمل أن تكون الإضافة حقيقية بأن أريد بالأسرار مطلق الأسرار، وأراد بالخبيئات أشرف الأسرار أى: أدقها، والمعنى: عن إظهار أدق الأسرار أى أدق الدقائق. ثم إن هذه السجعة متعلقة بالمعانى الشديدة الصعوبة والدقة، وما قبلها بالدقة الصعبة فقط، فلا يقال: إن هذه عين ما قبلها، لكن قد يقال: إن الأولى الاقتصار على السجعة الأولى وحذف الثانية؛ لأنه إذا تقاصرت هممهم وعجزت عن المعانى الصعبة فقصورها عن الشديدة الصعوبة بالطريق الأولى، إلا أن يقال: أتى بهذه الثانية؛ دفعًا لما يتوهم أن هممهم وإن تقاصرت عن درك المعانى الصعبة لم تتقاصر عن إدراك شديدة الصعوبة؛ لكون هممهم عليَّة. ثم لا يخفى حسن التعبير هنا بـ"تقاعدت"، وفيما مر بـ"تقاصرت"؛ وذلك لأنَّ طوالع الأنوار شأنها العلو فيناسبها التعبير بالتقاصر، وشأن خبيئات الأسرار الانخفاض فيناسبها التعبير بالتقاعد.

(*) كذا فى (المطبوع)، وفى شرح الدسوقي – كما يأتي-: (استكشاف)، وعليه جرى كلامه فى الشرح، فلعل ذلك فى نسخة خاصة به.

(قوله: وأن المنتحلين) جمع منتحل وهو الآخذ لكلام الغير وينسبه لنفسه تصريحًا أو تلويحًا، أى: وأن الآخذين لكلام غيرهم مظهرين أنه لهم.

(قوله: قلبوا أحداق[1] الأخذ) الإضافة لأدنى ملابسة، أى: قلبوا أحداقهم الملابس تَقَلُّبها للأخذ والانتهاب؛ لأنَّ الشأن أن الإنسان وقت أخذ كلام غيره يقلب أحداقه، أو شبه الأخذ والانتهاب بشخص ظالم، بجامع القبح فى كلٍّ، على طريق الاستعارة المكنية، وإثبات الأحداق تخييل، والتقليب ترشيح، وهذا كناية عن شدة عنايتهم باختصار المطول ونسبته لأنفسهم، والانتهاب هو الأخذ قهرًا، فهو من عطف الخاص على العام، لكن الشارح قصد به التفسير فهو تفسير مراد.

(قوله: ومدوا أعناق المسخ) مدُّ العنق: تطويله، أى: وطولوا أعناقهم الملابس مدُّها للمسخ، فالإضافة لأدنى ملابسة، وهذا كناية عن كمال الميل لاختصارهم له. أو فى الكلام استعارة وتقريرها أن يقال: شبه أخذ معانى المطول مع التعبير عنها بعبارة أخرى بالمسخ الذى هو تبديل صورة بصورة أدنى من الأولى، ثم استعمل اسم المشبه به وهو لفظ المسخ فى المشبه على طريق الاستعارة المصرحة، ثم بعد ذلك شبه الأخذ المذكور أيضًا بإنسان مفسد تشبيهًا مضمرًا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات الأعناق تخييل، والمد ترشيح، فقد اجتمعت المصرحة والمكنية والتخييلية، على حد ما قيل فى قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾[2]، ولا يخفى ما فى التعبير بالمسخ من الإشارة إلى أنهم لو عبروا عن معانى المطول بعبارات أخرى، لكان تعبيرهم بعبارة متسفلة جدًّا، لما علمت أن المسخ تبديل صورة بصورة أدنى من الأولى.

---

(١) جمع حدقة وهى السواد المستدير وسط العين، وقيل: هى فى الظاهر سواد العين وفى الباطن خرزتها قال الجوهرى: حدقة العين: سوادها الأعظم، والجمع: حدق وأحداق وحداق. وانظر: لسان العرب (٢/٨٠٦) مادة: (حدق).

(٢) النحل: ١١٢.

على ذلك الكتاب.

وكنت أضرب عن هذا الخطب صفحًا، وأطوى دون مرامهم كشحًا؛ علمًا مني ....

(قوله: على ذلك الكتاب) متعلق بمدوا و"على" بمعنى "إلى" وأتى بإشارة البعيد إشارة لبعد مرتبة ذلك الكتاب عنهم، وإنما عبر بـ"على" دون "إلى" للطيفة وهي أن "على" تستعمل فعلاً ماضيًا بمعنى ارتفع، ففى التعبير بها إشارة إلى أنهم حين مدوا الأعناق ارتفع عنهم فلم يصلوا إليه، ويصح الوقف على قوله: (مدوا أعناق المسخ، والابتداء بقوله: (علا ذلك الكتاب) أى: ارتفع ذلك الكتاب عن مد أعناقهم لأجل مسخهم، فهو تحصين لكتابه. (قوله: وكنت أضرب) الواو للحال، والضرب يطلق بمعنى الصرف والإمساك، أى: كنت أمسك نفسي، وأصرفها عن هذا الخطب العظيم، وهو اختصار الشرح، وبمعنى الإعراض أى: أعرض عن هذا الأمر العظيم، فالفعل على الأول متعدٍّ حذف مفعوله، وعلى الثانى لازم، وعلى كل فـ"صفحا" مفعول مطلق، وقيل مفعول لأجله. فإن قُلْت: إن الصفح بمعنى الإعراض، وهو عين الضرب بمعنى الصرف؛ فيلزم تعليل الشيء بنفسه، وهو لا يصح؟ والجواب: أن العلة أثر الصفح ولازمه، وهو جلب الراحة من القيل والقال اللذَيْن لا يخلو منهما مؤلِّف ولو أبدع فى المقال، فيكون من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم.

(قوله: وأطوى دون مرامهم كشحًا) الطيُّ ضد النشر، ودون مرامهم بمعنى: قدام مطلوبهم أى: قبل وصولهم إليه، والكشح: ما بين أسفل الخاصرة إلى آخر عظم الجنب، فالكشح هو الوسط، وطى الكشح عبارة عن لَيِّ الجنب، ومن لوازمه عدم تبليغ السائل مقصوده، فأطلق هنا وأريد لازمه، والمعنى: ولا أبلغهم مقصودهم من اختصار ذلك الشرح، ويحتمل أن يكون الكلام تمثيلاً حيث شبه حاله من الامتناع من الشيء المطلوب بحال من طوى كشحه معرضًا عن شخص مثلاً، واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه.

(قوله: علمًا مني) علة لقوله: (أضرب وأطوى) على التنازع، واعترض هذا التعليل بأنهم لم يسألوه أن يكون ما يأتى به من اختصار المطول تستحسنه كل الطباع،

فكيف يجعل عدم القدرة على ذلك علة للامتناع؟ ويجاب بأن فى الكلام حذفًا، والأصل: علمًا منى بأن الاختصار الذى طلبوه إذا فعلته لا يسلم من طعن الناس فيه، ولا يخلص من اعتراضهم عليه؛ لأن الإتيان بالأمر الذى تستحسنه كل الطباع أمر لا تسعه قدرتى؛ فلذا آثرت الراحة.

(قوله: بأن مستحسن) أى بأن الإتيان بالأمر الذى تستحسنه ذوو الطباع. (قوله: بأسرها) أى: بجميعها، والأسر فى الأصل: القيد الذى يُشَدُّ به الأسير، يقال: ذهب الأسير بأسره أى: بقيده، ومن لوازم ذلك ذهابه بجميعه، وذلك اللازم مراد هنا، فقد أطلق اسم الملزوم وهو الأسر، وأريد اللازم وهو الجميع، وهذا تأكيد لما استفيد من (أل) الاستغراقية.

(قوله: ومقبول الأسماع) أى: ولعلمى بأن الإتيان بالأمر الذى تقبله الأسماع، أى: ذوو الأسماع. (قوله: عن آخرها) أى: إلى آخرها أى من أولها إلى آخرها فـ"عن" بمعنى "إلى" الغائية، وفى الكلام حذف المبتدأ وهو تأكيد؛ لأن "أل" الاستغراقية فى "الأسماع" تفيد ذلك الشمول، ويصح جعل "عن" باقية على حالها، وهى متعلقة بمحذوف أى: قبولاً ناشئًا عن آخرها، وإذا نشأ ذلك القبول عن الآخِر كان ناشئًا عن غيره بالأولى، فاندفع ما يقال: إن نشأة القبول عن آخر الأسماع لا تشمل جميع الأسماع، إذ قد بقى الأول، وما بين الأول والآخر وهو الوسط، فلا يصح قوله بعد ذلك: (أمر لا تسعه...) إلخ، وأجاب عنه بعضهم بجوابين غير ما مر: الأول منهما: أن ذلك التعبير يستلزم عُرفًا نشأة القبول عن الجميع، باعتبار أنه أسند القبول أولاً إلى "الأسماع" المحلى بـ(أل) الاستغراقية، ثم قيده بالصدور عن الآخر على سبيل التوكيد؛ دفعًا لتوهم عدم الوصول إليه.

والثانى منهما: أن فى العبارة حذفًا، والمعنى: عن آخرها إلى أولها. وفى هذا الجواب الثانى نظر من وجهين: الأول: أن "إلى" للانتهاء؛ فالمناسب دخولها على "آخِر" لا على "الأول". الثانى: أن "إلى" إنما تقابل بـ"من" لا بـ"عن"، وأجيب عن الأول: بأن فى الكلام قلبًا، والأصل: عن أولها إلى آخرها، وعن الثانى: بأن "عن" تأتى بمعنى "مِنْ"، قال تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِى

مقدرة البشر، وإنما هو شأن خالق القُوَى والقُدَر، وأن هذا الفن قد نضب اليوم ماؤه فصار جدالاً ....

يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[1] أى: منهم. (قوله: مقدرة البشر) بضم الدال وفتحها مصدر ميمى بمعنى قدرتهم، وأما المقدرة بمعنى اليسار فبالضم لا غير.

(قوله: القوى) جمع قوة، والقدر جمع قدرة، وعطف القدر على القوى عطف خاص على عام؛ لصدق القوى بقوة السمع والبصر، ومعلوم أن خالق ما ذكر من القوى والقدر هو الله تعالى.

(قوله: وأن هذا الفن) عطف على قوله: (بأن مستحسن)، أى: ولعلمى بأن هذا الفن... إلخ، أى: وحينئذ فالتعب فيه والاختصار ليس له كبير فائدة؛ لاضمحلاله وقلة المشتغلين به.

(قوله: قد نضب اليوم ماؤه) يقال: نضب الماء ينضُب كقعد يقعُد، إذا غار، شبَّه ذهاب هذا الفن بنضوب الماء وغوره، بجامع عدم الانتفاع، واستعير النضوب للذهاب واشتق من النضوب نضب بمعنى ذهب، والماء ترشيح إما باق على حقيقته أو مستعار لمسائل هذا الفن، أو شبه مسائل الفن النفيسة بالماء بجامع أن كلاًّ سبب فى الحياة، واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرحة، ونضب ترشيح إما باق على حقيقته أو مستعار لـ"ذهب" على طريق التبعية، أو شبَّه الفن بنهر تشبيهًا مضمرًا فى النفس على طريق المكنية، والماء تخييل، والنضوب ترشيح، وهما إما باقيان على حقيقتهما لم يقصد بهما إلا تقوية الاستعارة، أو الماء مستعار للمسائل والنضوب للذهاب، ومعنى التركيب: وأن هذا العلم قد ذهب مسائله الحسان، وذهابها بذهاب أهل هذا الفن، ومراده بـ"اليوم": زمان الشرح وما قرب منه مما قبله. (قوله: فصار) أى ذلك الفن جدالاً أى: خصومة، أى: صار التكلم فيه جدالاً، أو صار الفن محل جدال، فلا بد من تقدير فى الكلام، وإلا فالفن ليس جدالاً اللهم إلا أن يكون حمله جدالاً قصدًا للمبالغة،

---

(1) الشورى : ٢٥ .

بلا أثر، وذهب رواؤه فعاد خلافه بلا ثمر، حتى طارت بقية آثار السلف أدراج الرياح، ....

(وقوله: بلا أثر) أى: بلا فائدة؛ وذلك لعدم وقوف متعاطيه على حقائق أسراره فيتكلمون بظواهره. (قوله: وذهب رُواؤه) بضم الراء والمد أى منظره الحسن، استعارة للطائفه على طريق المصرَّحة، أو شبه الفن بإنسان ذى منظر حسن، بجامع الرغبة فى كل على طريق المكنية، وإثبات الرواء تخييل إما باق على حقيقته لم يقصد به إلا تقوية الاستعارة، أو استعارة لمسائله اللطيفة وأسراره، وذهابها بذهاب من يعرفها لا بنسيانها. (قوله: فعاد) أى: فصار ذلك الفن، أى: صار التكلم فيه خلافًا، أو صار ذلك الفن محل خلاف، أو فى الكلام مبالغة. (وقوله: بلا ثمر) أى: فائدة، ويحتمل أن الكلام فيه تشبيه بليغ بحذف الكاف أى: فصار ذلك الفن كخلاف أى: كشجر الخلاف وهو المسمى بالصفصاف، وهو لا ثمر له؛ وعلى هذا فقوله: (بلا ثمر) بيان للواقع، ثم إنَّ هذه السجعة بمعنى ما قبلها لكن الخطب محل إطناب.

(قوله: حتى طارت... إلخ) أى واستمر هذا الفن فى الاضمحلال شيئًا فشيئًا إلى أن طارت، فـ"حتى" للانتهاء، ويصح أن تكون تعليلية، والسلف فى الأصل: مَنْ تقدَّمك مِنْ آبائك، والمراد هنا علماء هذا الفن؛ لأنهم آباء فى التعليم، والمراد ببقية آثارهم ما بقى من فوائدهم وعلومهم أو ما بقى من تلامذتهم المقررين لقواعد هذا الفنّ الناشرين لها بالإفادة، وفى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه بقية آثار أهل هذا الفن بطائر، وإثبات الطيران تخييل إما باق على حقيقته أو مستعار للذهاب.

(قوله: أدراج الرياح) الأدراج جمع دَرْج بفتح الدال وسكون الراء، ودَرْج الكتاب طيُّه، يقال: دَرَج الكتاب درجًا أى: طواه طيًّا، والمراد بها الطرق، أى: ذهبت بقية آثار السلف فى طرق الرياح، ويلزم من ذلك عدم وجودها بالمرة؛ لأن عادة الريح أن تزيل ما مرت به فى طريقها، فعبر بالملزوم وأراد اللازم؛ وعلى هذا فالأدراج منصوبة على الظرفية، ويصح أن يراد بالأدراج الأحوال، وحال الرياح طيرانها وذهابها بسرعة؛ وعلى هذا فأدراج نصب على الحال على حذف مضاف، أى: طارت بقية آثار السلف

فى حال كونها مثل طيران الرياح، أو على المفعولية المطلقة على حذف الموصوف والصفة أى طارت طيرانًا مثل طيران الرياح، فالحاصل: أن أدراج الرياح يجوز فيه الأوجه الثلاثة: النصب على الظرفية، والحالية، والمفعولية المطلقة، لكنْ فى الأول شيء وهو أن اسم المكان لا ينصب على الظرفية باطراد إلا إذا كان مبهمًا، وإلا جُرَّ بـ"فى"، وأما قوله:

كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ الثَّعْلَبُ[1]

أى: اضطرب فى الطريق الثعلب، فضرورة. (قوله: وسالت) أى: سارت، شبه السير بالسيلان، واستعير له اسمه، واشتق من السيلان سالت بمعنى سارت، وإنما عبر بـ"سالت" دون سارت إشارة إلى أن السير لقوته بمثابة سيل الماء، و(البطاح) جمع أبطح على غير قياس، والقياس أباطح، والأبطح هو المحل المتسع فيه دقاق الحصى، وهو فاعل لسالت، وإسناد السيل لها مجاز عقلى، وأصل التركيب: وسارت المطايا بتلك الأحاديث فى البطاح؛ لأن السير حقه أن يسند للمطايا، فعدل عن التعبير بالسير إلى التعبير بالسيل لما قلنا من الإشارة، وعدل عن إسناد السير إلى المطايا إلى إسناده للأباطح مجازًا عقليًّا للمبالغة، كأنه من قوة السير وسرعته سارت أمكنته التى هى الأباطح. و(قوله: بأعناق) أى ملتبسًا ذلك السير بالأعناق وإنما جعل سيلانها ملتبسًا بالأعناق؛ لأن السرعة والبطء فى سير المطايا يظهران غالبًا فيها وسائر الأجزاء تستند إليها فى الحركة، وتتبعها فى النقل والخفة، والمطايا فى الأصل الإبل، استعير لعلماء هذا الفن بجامع الحمل فى كل، فكما أن المطايا تحمل الأثقال كذلك العلماء تحمل العلم، والأعناق ترشيح، والمراد بالأحاديث أسرار هذا الفن، والبطائح هنا متجوز به عن أمكنة العلماء كالمدارس؛ وذلك لأنه فى الأصل اسم للمكان المتسع فيه دقاق الحصى أريد به مطلق موضع ثم أريد به موضع العلماء على طريق المجاز المرسل، وحينئذ فمعنى التركيب: وسارت المدارس ملتبسة بأعناق

---

(١) بعض بيت من الكامل، وهو لساعدة بن جوية الهذلى فى خزانة الأدب ٨٣/٣، ٨٦، وشرح أشعار الهذليين ص١١٢٠، وشرح التصريح ٣١٢/١، وشرح شواهد الإيضاح ص١٥٥ .

وتمام البيت:

لَدْنٌ بِهَزِّ الكَفِّ يَعْسِلُ مَتْنُهُ ... فِيهِ كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ الثَّعْلَبُ

وأما الأخذ والانتهاب فأمر يرتاح له اللبيب، فللأرض من كأس الكرام نصيب، ....

العلماء الشبيهين بالمطايا الحاملين لأسرار هذا الفن، والمقصد من هذا التركيب الإخبار بأن أسرار هذا الفن وعلماءه قد ذهبوا، بل ذهبت مواضعهم كذلك.

(قوله: وأما الأخذ... إلخ) أما تفصيلية مقابلها محذوف دلّ عليه مضمون الكلام السابق، أعنى قوله: (علمًا... إلخ)، والواو عاطفة على ذلك المحذوف، والأصل: أما ما ذكرتم من تقاصر الهمم فذلك مما يرغب فى الاختصار ويحمل عليه، لولا أنى أعلم أن مستحسن... إلخ، وأما الأخذ والانتهاب فليس مما يحمل على الاختصار؛ لأنه أمر يرتاح... إلخ، والحاصل: أنهم عللوا طلب الاختصار منه بأمرين: تقاصر همم المحصلين، والأخذ والانتهاب، فأجابهم بأن ما ذكرتموه من مجموع الأمرين لا يقتضى الاختصار؛ فوقع فى ذهن السامع السؤال من ذلك النفى، فأجاب بقوله: أما التقاصر... إلخ، وكثيرًا ما يحذف المجمل المفصل بـ"أما" ومعادلها، ويصح جعل "أما" لمجرد التأكيد والواو للاستئناف حينئذ، وسكت عن المسخ الصادر منهم؛ لأنه غير واقع فى شرحه بل فى عبارتهم؛ فلذا لم يحتج للاعتذار عنه.

(قوله: يرتاح) أى: يفرح وينبسط له اللبيب أى كامل العقل الذى وقع الأخذ من كلامه لا الآخذ؛ وذلك لأن العاقل لا يرضى بالأخذ من كلام الغير ويرضى بكون الغير يأخذ من كلامه؛ لما فيه من الرفعة والثواب، وإذا كان أمرًا يرتاح له اللبيب فلا يطلب قطعه بالاختصار؛ لأنى لو وضعت مختصرًا لالتفت الناس إليه وأعرضوا عن تأليف المنتحلين، وإذا فات المنتحلين مرجوُّهم من إقبال الناس على تأليفهم تركوا الانتحال.

(قوله: فللأرض... إلخ) هذا شطر بيت مأخوذ من قول بعضهم:

شَرِبْنَا شَرَابًا طَيِّبًا عِنْدَ طَيِّبٍ ... كَذَاكَ شَرَابُ الطَّيِّبِينَ يَطِيبُ

شَرِبْنَا وَأَهْرَقْنَا عَلَى الأَرْضِ جُرْعَةً ... وَلِلأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الكِرَامِ نَصِيبُ

لكن الشارح أبدل الواو بالفاء لكونه جعله علة لما قبله، وفى الكلام تشبيه الشارح نفسه بالكرام، ونفس "المطوّل" بالكأس، والمنتحلين بالأرض، فمفردات التركيب

باقية على حقيقتها، والكلام على التشبيه بحذف المشبه، أو أن الكرام والكأس والأرض مستعارات، فالكرام مستعار للشارح، والكأس للمطول، والأرض للمنتحلين، ويصح أن يكون المركب استعارة تمثيلية حيث شبه الهيئة الحاصلة من رفعته عليهم وهم دونه وأخذهم من كلامه، بالهيئة الحاصلة من الأرض والشاربين من كأس ينزل شيء مما فيه عليها، واستعمل اللفظ الدال على الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة.

(قوله: وكيف ينهر) أي: يطرد عن الأنهار السائلون، أي: فكذلك أنا كيف أنهر هؤلاء المنتحلين الذين هم كالسائلين عن المطول الذى هو كالأنهار؟ ففى الكلام تشبيه ضمنى، أو أنه استعار الأنهار للمطول، واستعار السائلين للمنتحلين استعارة مصرحة، ولما كان المطول محتويًا على علوم كثيرة بحيث يقوم مقام كتب عدة، شبهه بالأنهار لا بنهر واحد، ثم إن هذا الاستفهام إنكارى بمعنى النفى فى قوة تعليل ثان، أو إنه تعجبى فيكون ترقيًا فيما أفاده من كونه لا ينبغى الالتفات لما طلبوه من الاختصار، واختار التعبير بالأنهار عن الأبحر لعذوبتها، واختار "ينهر" على "يطرد" لمجانسة الاشتقاق بين ينهر والأنهار.

(قوله: ولمثل هذا فليعمل العاملون) هذا اقتباس من الآية، لكن الإشارة فى الآية للفوز العظيم من النعمة والأمن من العذاب، وأما هنا فللأخذ والانتهاب، وأفرد اسم الإشارة؛ لأنهما بمعنى واحد أو لتأويلهما بالمذكور، أى: ويعمل العاملون لمثل هذا الأخذ أى لنيل ثواب مثل هذا الأخذ؛ لما فيه من الرفعة الدنيوية والثواب الأخروى، لا للحظوظ النفسانية، وحينئذ فلا ينبغى قطعه بوضع مختصر، والفاء فى قوله: (فليعمل) زائدة لا تمنع من عمل ما بعدها فيما قبلها، أو أنها سببية واقعة فى جواب شرط مقدر، والتقدير: مهما يكن من شىء فليعمل العاملون لمثل هذا، حذف الشرط مع أداته اختصارًا اعتمادًا على الفاء، وقدم المعمول لإفادة الحصر، واستشكل بأن فاء السببية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها؛ لأن لها الصدارة، والجواب: أنه لا يثبت لها هذا الحكم - أعنى الصدارة- إلا إذا وقعت فى موضعها من توسطها بين جملتين لفظًا، فإن لم تتوسط بين

ثم ما زادهم مدافعتى إلا شغفًا وغرامًا، وظمأ فى هواجر الطلب وأُوامًا، فانتصبتُ لشرح الكتاب على وفق مقترحهم ثانيًا، ....

الجملتين لم تمنع من العمل المذكور كما هنا، على حد ما ذكروا فى قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[1] من أن الفاء واقعة فى غير محلها لعدم التوسط والمعمول مقدم لإفادة الاختصاص و لم تمنع الفاء من العمل فى ذلك المعمول.

(قوله: ثم ما زادهم مدافعتى... إلخ) عبر بثم لإفادة تراخى زيادة الشغف والغرام عن ابتداء المدافعة الذى تضمنه قوله: (وكنت أضرب... إلخ)، وفى التعبير بالمفاعلة إشارة لتكرر السؤال وتكرر الإعراض عنهم، أى: ما زادهم مدافعتى لهم المرة بعد المرة بتركى إجابتهم إلا شغفًا – أى حبًّا شديدًا – فى مطلوبهم الذى سألوه، يدخل ذلك الحب فى شغاف القلب أى جلدته التى هو فى داخلها، والغرام: الولوع. (قوله: وظمأ) هو العطش، استعير للرغبة استعارة مصرحة، والهواجر جمع هاجرة، وهى نصف النهار عند اشتداد الحر، وإضافتها للطلب من إضافة المشبه به للمشبه، أى: ورغبة فى الطلب الشبيه بالهواجر، بجامع الصعوبة على النفس فى كل، والمراد بالطلب: طلب اختصار المطول، أو أنه شبه الطلب باليوم الطويل الذى فيه هواجر بجامع الاشتمال فى كل ما يطلب دفعه على طريق المكنية، والهواجر تخييل، والأوام –بضم الهمزة– حرارة العطش، فعطفه على الظمأ من عطف اللازم على الملزوم، والمراد بالأوام هنا لازمه، وهو الميل والحب. (قوله: فانتصبت... إلخ) أى فلما زادت رغبتهم و لم تمكن مدافعتهم تسبب عن ذلك أن انتصبت، أى: تصدَّيْتُ وتعرضت وتفرغت. (قوله: على وفق مقترحهم) الجار والمجرور صفة لمحذوف أى انتصابًا أو شرحًا كائنًا على وفق – أى موافقة– مقترحهم أى مطلوبهم، من كون ذلك الشرح مقتصرًا فيه على بيان معانى المتن وكشف أستاره، وفى التعبير بمقترحهم دون مطلوبهم أو مسئولهم إشارة إلى أنهم سألوا ذلك من غير روية وفكر؛ لأن الاقتراح طلب الشيء من غير روية وفكر. (وقوله: ثانيًا) صفة للمصدر المقدر بعد نعته بالجار والمجرور أى: انتصابًا ثانيًا أو شرحًا ثانيًا، ويحتمل أن يكون ظرفًا أى انتصبت لشرح ذلك الكتاب فى زمنٍ ثانٍ.

(١) المدثر : ٣ .

(قوله: ولعنان العناية) كان الأولى حذف الواو فيكون ثانيًا الثانى حالاً من فاعل "انتصبت"؛ لعدم ظهور ما يصلح لعطفه عليه؛ لأن "ثانيًا" الأول إما صفة لمصدر محذوف أو ظرف، وعلى كل لا يصلح لعطف "ثانيًا" الثانى عليه؛ لأن عطفه عليه يقتضى مشاركته له فى إعرابه. ولا يصح جعلها واو الحال؛ لأن الواو الحالية لا تدخل إلا على الجملة، ولا تدخل على المفرد، وقد يجاب: بأنه يمكن عطف "ثانيًا" الثانى على الأول، وجعل "ثانيًا" الثانى صفة للمصدر المحذوف كالأول لكن على سبيل الإسناد المجازى؛ لأن "ثانيًا" الثانى بمعنى صارفًا ومرجعًا، وحق السرف والترجيع أن يسند للشخص فأسند لصفته، وهو الانتصاب، على حد: جدّ جده. ولك أن تجعل "ثانيًا" الأول أيضًا حالاً من فاعل "انتصبت" أى: انتصبت فى حال كونى جاعلاً ومصيرًا للشرح ثانيًا، وقوله: "ثانيًا" الثانى فى حال أخرى معطوفة على الأولى مبينة لهيئها حالاً، وأُورِدَ على هذا أن الحال وصف مشتق وثان الذى من أسماء العدد ليس بمشتق، وأجيب: بأن "ثانيًا" المذكور إذا كان بمعنى التصيير كان اسم فاعل حقيقة له فعل ومصدر، تقول: ثنيته ثنيًا أى: صيرته اثنين بانضمامى إليه، لكن فى تعدية "ثان" الأول إلى الشرح على وجه المفعولية مجاز مرسل لعلاقة الإطلاق والتقييد؛ لأنه إنما يقال: ثناه بمعنى جعله بنفسه ثانيًا لا جعل له شيئًا غيره ثانيًا، ويقال: ثنيته بمعنى صرت أنا له ثانيًا، فهو موضوع لتصيير مقيد بجعل ذات الفاعل ثانية، ثم أطلق عن ذلك التقييد، ثم نقل إلى تصيير مقيد بجعل ذات المفعول ثانية، أو استعارة تبعية بأن شبه تصيير الشارح غيره ثانيًا بتصييره نفسه ثانيًا، بجامع ترتب الزوجية على كل، واستعير اللفظ الموضوع للثانى - وهو الثنى بنفسه- للأول، واشتق منه ثانيًا على طريق التبع، أو تقدر فى "ثانيًا" الأول حالاً يعطف عليها "ثانيًا" الثانى أى: انتصبت ثانيًا مجتهدا ولعنان... إلخ، أو تجعل فى الكلام فعلا محذوفًا معطوفًا على "انتصبت" فيكون "ثانيًا" الثانى حالا من فاعله أى: واجتهدت أو شرعت ثانيًا لعنان العناية. والعناية هى الهمة أى: الإرادة المصاحبة للتصميم، أو المراد بها الاعتناء والاهتمام، شبهها بدابة تشبيهًا مضمرًا فى النفس على سبيل المكنية، وإثبات العنان بمعنى المِقْوَد تخييل.

نحو اختصار الأول ثانيا، مع جمود القريحة بصِرِّ البليات، وخمود الفطنة بصَرْصَرِ النكبات، ....

(وقوله: نحو) ظرف لـ"ثانيًا" بعده، معناه: الجهة. (قوله: مع جمود القريحة) حال من فاعل "انتصبت" أو من "شرح"، والجمود بالجيم: عدم السيلان، استعير هنا لضعف القريحة أى عدم انبساطها وعدم توغلها فى المدارك، بجامع قلة الانتفاع إلا بعد تكلف، أو أنه شبه القريحة بماء على طريق المكنية، وإثبات الجمود تخييل إما باق على حقيقته أو مستعار لضعف الفطنة، والقريحة فى الأصل اسم لأول مستنبط من ماء البئر استعير لأول ما يستنبط من العلم أو لما يستنبط منه مطلقًا، بجامع أن كلاً منهما سبب للحياة، فالماء سبب لحياة الجسم، والعلم سبب لحياة الروح، ثم أطلق على العقل؛ لأنه محل العلم أو بعضه -أى بعض ضروريّه، على مذهب إمام الحرمين[1]- مجازًا مرسلاً علاقته الحالية أو الكلية، أو استعارة ثم صار إطلاقه عليه حقيقة عرفية.

(قوله: بصِرِّ البليات) أى: بسبب البليات التى كالصر، وهو برد شديد يضر بالنبات ويجمد الماء. (قوله: وخمود الفطنة) الخمود -بالخاء المعجمة-: سكون لهب النار، والفطنة فى الأصل: الفهم، والمراد بها هنا الذهن بمعنى العقل، إما مجازًا مرسلاً علاقته الحالية، أو حقيقة عرفية، ولا يخفى ما فى الكلام من الاستعارة بالكناية حيث شبه فطنته بالنار بجامع الانتشار فى كل؛ لأن الفطنة تنتشر فى المدارك كما أن النار تنتشر فى الحرق، والخمود تخييل.

(قوله: بصرصر النكبات) الصرصر: الريح الشديدة العاصفة، وإضافته للنكبات بمعنى المصائب وحوادث الدهر من إضافة المشبه به للمشبه، أى: بالنكبات الشبيهة بالريح

---

(١) هو عبد الله بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجوينى، ويكنى بأبى المعالى، ولد سنة ٤١٩ هـ، كان له معرفة تامة بالفقه والأصول والنحو والتفسير والأدب، ومن مؤلفاته: الإرشاد والورقات فى أصول الفقه، ولهاية المطالب فى دراية المذاهب، وله فى أصول الدين:" الشامل فى أصول الدين، توفى سنة ٤٧٨ هـ.

انظر: مقدمة غياث الأمم، بتحقيق د/ مصطفى حلمى وفؤاد عبد المنعم محمد.

وترامى البلاد بى والأقطار، ونبوّ الأوطان عنى والأوطار، حتى طفقت أجوب كل أغبر قاتم الأرجاء، وأحرر كل سطر منه فى شطر من الغبراء ....

العاصفة المزيلة للهب النار، كما أن النكبات مزيلة لانتشار الفطنة فى المدارك، ولا يخفى ما فى جميع هذه الألفاظ - أى الجمود والصر والخمود والصرصر- من اللطافة؛ لما فيه من مراعاة النظير، وهو الجمع بين الشيء وما يناسبه لا بالتضاد؛ لأن البرد يناسبه الجمود؛ لأن به يحصل جمود الماء، والريح العاصفة تناسب الخمود؛ لأنها لشدتها تذهب النار، وفى إضافة الجمود إلى القريحة والخمود إلى الفطنة، المفضية إلى تشبيه طبيعته العقلية بالماء، إشارةٌ إلى جودتها واعتدالها بأخذها طرفى الحرارة والبرودة، ولا يَرِدُ أن المقام للتَّشَكِّى، وهو لا يكون بما يحمد؛ لأن الجودة باعتبار الأصل، والتشكى باعتبار ما عرض من الجمود والخمود. (قوله: وترامى البلدان) أى: ومع ترامى - أى رمى- كل بلدة بى الأخرى، ورَمْىُ البلدِ له: طَرْدُه إياه، وهو كناية عن تكدر خاطره فى ضيق المعاش، وعدم استقراره فى محل؛ لتلبسه بالأسفار، فهو لعدم وجود راحته فى تلك البلاد الخارج منها صار كأن كل بلدة تطرده للأخرى، وفى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه البلدان والأقطار بعقلاء على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات الترامى تخييل، أو فى الكلام حذف مضاف، أى: ترامى أهل البلدان، والأقطار جمع قطر، وهو مجموع بلاد كثيرة، ولما كان لا يلزم من ترامى البلاد له ترامى الأقطار عطف الأقطار على البلدان.

(قوله: ونبو) أى ومع نبو -أى بعد- الأوطان عنى والأوطار، أى ومع نبو الأوطار جمع وطر بمعنى الحاجة، ومن لوازم ذلك القلق وعدم الفهم. وإنما بعدت أوطانه وأوطاره بسبب سفره المانع من نيلهما عادة. (قوله: حتى طفقت) غاية لنبو الأوطان، وطفقت بمعنى: جعلت، أى أنه لما بعدت عنى الأوطان انتهى بى الحال إلى أن جعلت أجوب أى: أقطع، ويحتمل أن "حتى" تفريعية على و"ترامى"... إلخ. (قوله: كل أغبر) أى: كل مكان أغبر أى: ذى غبرة. (قوله: قاتم الأرجاء) جمع رجا بالقصر بمعنى: الناحية، أى مظلم النواحى بتلك الغبرة. (قوله: وأحرر) أى: أهذب وأخلص. (قوله: كل سطر منه) أى من هذا الشرح المختصر. (قوله: فى شطر من الغبراء) أى: فى قطعة من الأرض، فالتحرير ليس

يومًا بحزوى وَيومًا بالعَقيقِ وبالـ ـعُذَيْبِ يومًا ويومًا بالخُلَيْصاء

ولما وُفِّقْتُ بعون الله للإتمام وقوضت عنه خيام الاختتام، بعدما كشفت عن وجوه خرائده اللثام، ....

متواليًا حتى يكون مستقيمًا، وبين سطر وشطر الجناس المضارع لاختلافهما بحرفين متقاربي المخرج. (قوله: يومًا بحزوى) أى: وصار حالى فى هذه الأسفار - من جهة عدم الانتظار بجامع التنقل- كحال القائل: يومًا أكون بحزوى وأكون يومًا آخر بالعقيق، وأكون بالعذيب يومًا وأكون يومًا بالخليصاء، وهذه الأربعة أسماء مواضع بالحجاز، والقصد من تشبيه حاله بحال هذا الشاعر الاعتذار بأنه ألف كتابه هذا فى حالة متعبة، فإن حصل منه هفوة فلا لوم عليه. (قوله: بعون الله) العون اسم مصدر بمعنى الإعانة، والباء للتصوير لا للسببية؛ لئلا يلزم سببية الشيء لنفسه؛ إذ الإعانة جَعْلُ الله فيه قوة، وهو عين التوفيق، إلا أن تكون متعلقة بالإتمام، ولا يضر تقدم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفًا على ما اختاره الشارح. (وقوله: للإتمام) أى: إتمام هذا المختصر، وفيه إشارة إلى أن الخطبة متأخرة عن تأليف هذا الشرح المختصر.

(قوله: وقوضت) بالقاف والواو المشددة من التقويض، وهو نقض البناء من غير هدم، استعير للإزالة، ففى "قوضت" استعارة تبعية أو مجاز مرسل تبعى؛ لأن تقويض البناء يلزمه إزالته. (قوله: خيام الاختتام) من إضافة المسبَّب إلى السبب، أى: الخيام المضروبة عليه بسبب اختتامه أى انتظار إتمامه، ولا يخفى ما فى الكلام من تشبيه الشرح قبل ختمه بشىء نفيس كعروس مستتر فى الخيام على طريق المكنية، وإثبات الخيام تخييل، والمراد من هذا الكلام: ولما وفقت لإتمامه وأظهرته للناس بعد أن كان مخفيًا قبل ذلك الإتمام، كما هو عادة المؤلفين. واعلم أن هذه النسخة هى المصححة بتصحيح الشارح، ولو قال: "خيام الختام" لكان أولى؛ لأن فيه جناس التصحيف، وفى بعض النسخ: (وقوضت عنه خيامه بالاختتام) أى بسبب حصول الاختتام بالفعل؛ لأن تقويض الخيام وإزالة الخفاء مسبَّبة عن الاختتام؛ لأن الشرح قبل الاختتام كان مستورًا فلما حصل الاختتام ظهر للطالبين، وفى بعضها: (وفضضت عنه ختامه بالاختتام) على تشبيهه قبل الاختتام بمكتوب ختم بنحو شمع فأزيل بسبب الاختتام ختامه ليطلع عليه الطالبون. (قوله: بعدما كشفت... إلخ)

متعلق بقوله: "قوضت"، والخرائد: جمع خريدة وهى الحسناء من النســاء، اســتعارها للدقائق من المسائل بجامع الحسن والاحتجاب فى كلٍّ على طريق الاستعارة المصــرَّحة، و"اللثام": وهو ما يجعل على الفم من النقاب وكذلك "الوجوه" ترشيحان للاســتعارة، ثم إن اللثام يجوز أن يكون باقيًا على حقيقته لم يقصد به إلا تقوية الاستعارة، وكذلك الوجوه، ويجوز أن يكون استعار اللثام للخفاء، أو استعمله فى لازمــه وهــو الخفــاء، واستعار الوجوه لأعظم تلك الدقائق استعارة مصرحة، وحينئذ فالمعنى: وأزلت عن أدق وأشرف مسائله الدقيقة الخفاء وألبستها ثوب الإيضاح. (قوله: ووضعت) أى وبعــدما وضعت كنوز فرائده، الكنوز: جمع كنــز بمعنى مكنوز، وإضافته للفرائد من إضــافة الصفة للموصوف أى: فرائده المكنوزة، أى التى شأنها أن تكنــز وتخبأ لعزتها كما هو الشأن فى الأموال العزيزة، والفرائد: جمع فريدة وهى فى الأصل الدرة الثمينــة أى ذات الثمن الكثير التى تحفظ فى ظرف على حدة، ولا تخلط بغيرها من اللآلئ لشرفها، والمراد بها هنا المسائل الدقيقة، شبه المسائل الحسان الدقيقة بالفرائد، واســتعار الفرائــد لهــا استعارة مصرحة.

(قوله: على طرف الثمام) متعلّق بـــ"وضعت"، والمراد بطرفــه حــده الأعلــى، والثمام - بضم الثاء وفتحها-: نبت لطيف سهل التناول، وما كان على طرفــه يكــون سهل التناول، والمراد من هذا الكلام أنه أتى بألفاظ سهلة يفهم منها المعنى بــلا مشــقة، فشبه الهيئة المنتزعة من بيان المراد بالألفاظ السهلة بالهيئة المنتزعة من حال فرائد موضــوعة على طرف الثمام بجامع سهولة التناول، واستعير المركب الدال على الهيئة المشبه بها للهيئــة المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية، أو الكلام كناية عن ســهولة أخــذها وتحصــيلها وتيسر طريق الوصول إليها؛ لأنه يلزم من وضعها على طرف الثمام ما ذكر مــن ســهولة الأخذ والتحصيل، ويجوز أن يكون المراد بطرف الثمام حالته، وحينئذ فيكــون الظــرف متعلقًا بمحذوف حالاً، أى: وضعت وألفت فرائده المكنوزة وضعًا وتأليفًا آتيًا على حالــة الثمام من سهولة التناول، وعلى هذا الاحتمال فليس فى الكلام تجوُّز ولا استعارة.

سَعِدَ الزَّمانُ وساعَدَ الإقبالُ   ودَنا المنَى وأجابَتِ الآمالُ

وتبسم فى وجه رجائى المطالب، بأن توجهت تلقاء مدين المآرب، ......

(قوله: سعد الزمان) أى: بظهور الخير فيه، وإسناد السعد للزمان مجاز عقلى أى: سعدت فى زماني، وهو جواب "لما". (قوله: ساعد الإقبال) أى: وساعدنى إقبال الناس على تحصيل أغراضي؛ لأن من أعرض الناس عنه تعسر عليه تحصيل مطلوبه، ومن أقبل الناس عليه يسهل عليه تحصيل مطلوبه، وإسناد المساعدة للإقبال مجاز عقلى؛ لأن حق المساعدة أن تسند للناس لا لإقبالهم. (قوله: ودنا المنى) أى: قرب ما أتمناه بظهور أمارته بعد أن كان بعيدًا. (قوله: وأجابت الآمال) جمع أمل، وهو ما يؤمله الشخص ويترجاه أى أن آماله أجابته وحصلت له بعد أن كانت ممتنعة، وإسناد الإجابة للآمال مجاز عقلى إذ الحقيقة أجابنى الله فى آمالى بأن حصل لى ما أؤمله أو أنه شبه الآمال بشخص يجيب بعد الطلب بجامع النفع فى كل، وأجاب تخييل.

(قوله: وتبسم) عطف على "سعد"، و"المطالب" فاعله، وشبّه المطالب بإنسان مرغوب فيه العطاء، لا يقابل سائله إلا بالبشر والتبسم، وشبه الرجاء بإنسان طالب استعارة بالكناية فيهما، وإضافة الوجوه إلى الرجاء، والتبسم إلى المطالب تخييل، وتبسم المطالب فى وجه الرجاء كناية عن إقبال المطالب بعد اليأس منها.

(قوله: بأن توجهت) سبب للأفعال الخمسة قبله، والمسبب مع سببه مرتبان على الشرط، وهو التوفيق أى إنى لما وفقت للإتمام سعد الزمان وساعد الإقبال ودنا المنى... إلخ؛ بسبب توجهى فاندفع ما يقال: إنه قد جعل السبب فى الأفعال الخمسة التوفيق المتقدم لتعلقها به حيث قال: "ولما وفقت.... إلخ سعد الزمان... إلخ، وهنا قد جعل السبب فيها التوجه المذكور أو يجاب بأن "لما" هنا ليست للتعليق بل لمجرد الزمان بمعنى حين لدخولها على الماضى أو يقال... إنها للتعلق وجوابها "سعد" وما بعده وأما قوله: "بأن توجهت" فهو سبب لقوله: "وتبسم.... إلخ" وحده، ولا يخفى عليك ما فى كلام الشارح من حسن التخلص. (قوله: تلقاء مدين المآرب) أى: جهة مدين التى هى موضع لاجتماع المآرب أى: المقاصد ثم إن مدين فى الأصل اسم لقرية شعيب- على نبينا وعليه أفضل - الصلاة والسلام-

حضرة من أنام الأنام فى ظل الأمان، وأفاض عليهم سجال العدل والإحسان،...

استعيرت هنا للملك الموصوف بالأوصاف الآتية بجامع أن كلاً منهما مكان لحصول المآرب، فالمعنى تلقاء ملك شبيه بمدين بجامع أن كلاً منهما مكان لحصول المقاصد، واعترض بأن مدين علم، والأعلام لا تصح استعارتها. قلنا: استعارتها للملك بعد تأويلها بكل وهو موضع اجتماع المطالب كما قالوه فى حاتم ولا يخفى ما فى قوله "بأن توجهت... إلخ" من التلميح لقصة موسى مع شعيب حيث توجه له موسى ناحية مدين وحصل له المقصود فيها. (قوله: حضرة) بدل من مدين والحضرة فى الأصل مكان الحضور أطلقت على الملك نفسه مجازًا من باب إطلاق المحل على الحال، ولا شك أن ذات الملك مكان لحصول المآرب وصدورها.

(قوله: من أنام الأنام) أى: الخلق أى جعلهم نائمين. (قوله: فى ظل الأمان) أى: فى الأمان الشبيه بالظل فى الارتياح بكل أو أنه شبه الأمان ببستان ذى ظل على طريق المكنية وإثبات الظل تخييل، و"أنام" ترشيح أو أنه أطلق الظل وأراد به لازمه وهو الراحة؛ لأنه يقتضيها عادة أى: من صير الخلق نائمين فى راحة الأمان.

(قوله: وأفاض) أى: أنزل بكثرة من أفاض الماء فى الحوض أنزله فيه حتى فاض ونزل من جوانبه استعارة لـ"أظهر"، والسجال: جمع سجل اسم للدلو الممتلىء ماءً، فإن كان الدلو خاليًا عن الماء قيل له: غرب، وإضافة السجال لما بعده من إضافة المشبه به للمشبه أى: وأظهر فيهم العدل والإحسان الشبيهين بالدلاء الممتلئة بالماء بجامع أن كلاً منهما به حياة النفس؛ لأن الدلو المذكور به حياة النفس من حيث الماء الذى فيه، وكذا العدل والإحسان هما حياة النفس الكاملة؛ لأن الناس عند كثرة الظلم يكونون فى حكم الأموات، وإن كانوا أحياء، و"أفاض" ترشيح للتشبيه مستعار لـ"أظهر" كما علمت، أو أنه شبه العدل والإحسان بماء بجامع الإحياء تشبيهًا مضمرًا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية، و"السجال" تخييل أو أنه شبه حال الملك مع رعيته فى كثرة عدله وإحسانه إليهم بحال السجل المفاض ماء ليرتوى به، واستعمل المركب الدال على الثانى

وردَّ بسياسته الغرار إلى الأجفان، وسدَّ بهيبته دون يأجوج الفتنة طرق العدوان، وأعاد رميم الفضائل والكمالات منشورًا، ....

فى الأول على طريق الاستعارة التمثيلية. (قوله: بسياسته) السياسة: التدبير وحسن التصرف فى أمور الرعية، و"الغرار" -بكسر الغين المعجمة وبالراء المهملة- بمعنى النوم، والأجفان: جمع جفن وهو ما يحيط بالعين من أعلى وأسفل وهذا كناية عن كثرة الأمن والرفاهية فى زمنه التى يكون معها النوم وعدم المقاتلة بين الرعية الذى كان مفقودًا قبل زمانه، والحاصل أن الأجفان قبل وجوده كانت خالية عن النوم، ومن لوازم ذلك حصول المشقة، ولما وجد هذا السلطان رد النوم للعين، ومن لوازم ذلك حصول الراحة، ويطلق الغرار أيضًا على حد السيف، والجفن على غمده، ويصح إرادة ذلك هنا أى: أنه أرجع السيوف إلى أغمادها بعدما كانت مسلولة زمن الفتنة بإطفائه نارها بحسن سياسته، ففى الغرار والجفن على هذا إيهام، وما أحسن قول بعضهم:

بينَ السُّيوفِ وعَيْنَيْهِ مُشَاكلةٌ ... مِنْ أجلهَا قيلَ للأغمادِ اجْفانُ

(قوله: وسد بهيبته) أى: بسبب هيبته، والهيبة: حال يقوم بالشخص يوجب خوف الناس منه، والمراد به هنا لازمه، وهو الخوف منه، وقوله: "دون" ظرف بمعنى أمام.

(قوله: يأجوج الفتنة) من إضافة المشبه به للمشبه أى: الفتنة التى هى فى فسادها وكثرتها شبيهة بـ"يأجوج". (وقوله: طرق العدوان) مفعول "سدَّ"، والعدوان: التعدى والظلم، وطرقه أسبابه، والمراد بالعدوان الفتنة؛ فهو إظهار فى محل الإضمار أى: وسدَّ بهيبته أمام الفتنة الشبيهة بـ"يأجوج" طرقها، وحاصله: أن الفتنة كانت قادمة ومتوجهة على الرعية فسدَّ هذا السلطان طرق التعدى قدامها فلم تصل للرعية.

(قوله: وأعاد رميم الفضائل) الرميم هو العظم البالى، والفضائل: جمع فضيلة، وهى ما يمدح به الإنسان من الأخلاق، والكمالات: جمع كمال، فهو أعم من ذلك؛ فهو ما يمدح به الإنسان من الأخلاق أو غيرها كالعلم، فشبه "الفضائل" و"الكمالات" بالموتى فى ذهابها واضمحلالها منذ أزمان على طريق الاستعارة بالكناية، وأضاف إليها العظام الرميمة أى: البوالى تخييلاً، ونسب إلى الممدوح أنه أعادها منشورة أى: مبعوثة بعد موتها

ووقع بأقلام الحظيات على صحائف الصفائح لنصرة الإسلام منشورًا، وهو السلطان الأعظم، مالك رقاب الأمم، ....

ترشيحًا، ويصح أن تكون الإضافة بمعنى من أى الرميم من الفضائل والكمالات، وعلى هذا فيكون "الرميم" استعارة للمضمحل من الفضائل، والكمالات من الميت المتحوز إليه بالرميم عن العظم البالى، فهو مجاز على مجاز، وهذا أوفق بقوله: "منشورا"؛ فإن النشر للميت جميعه لا لعظمه فقط، ويصح أن يكون من إضافة الصفة للموصوف، فالرميم استعارة كما مر أو من إضافة المشبه به للمشبه، وعلى هذا فالرميم حقيقة.

(قوله: ووقع) التوقيع فى الأصل الكتابة أريد بها لازمها وهو التأثير، وإضافة "أقلام" إلى "الحظيات" من إضافة المشبه به للمشبه أى: الحظيات التى كالأقلام فى التأثير بها، و"الحظيات" - بضم الحاء بعدها ظاء مشالة ثم ياء مشددة - جمع حظية بالتصغير سهم صغير قدر ذراع ليس فيه نصل، فإن كان فيه نصل قيل له: حظوة بفتح الحاء، وقد تضم، و"الصفائح" جمع صفيحة - بتقديم الفاء- سيوف أعدائه العراض، وإضافة "الصحائف" جمع صحيفة - بتقديم الحاء- بمعنى الورقة إلى "الصفائح" من إضافة المشبه به للمشبه أى: الصفائح التى كالصحائف بجامع أن كلاً يؤثر فيه غيره، وقوله: "لنصرة الإسلام" متعلق بـ"وقع"، والمنشور فى الأصل الكلام المكتوب أريد به لازمه وهو التأثير، والمعنى: أن هذا الممدوح أثَّر بالسهام الصغيرة الشبيهة بالأقلام فى سيوف أعدائه العريضة الشبيهة بالأوراق تأثيرات وتكسيرات ككتابة كلام منثور، واختار الشارح التعبير بالحظيات دون الحظوات ودون السهام؛ إشارةً لقوة ذلك الملك حيث يقمع الأعداء بالسهام الصغيرة التى لا نصل لها، وتخصيص المنثور بالذكر؛ لأنه أغلب من النظم، وهذا الكلام كناية عن إبطال آلات أعدائه وإضعاف قواهم وعزمهم، وفيه من المبالغة فى مدحه وذم أعدائه ما لا يخفى حيث جعل لأضعف آلاته التأثير فى أقوى آلات أعدائه فما بالك بأقوى آلاته وأضعف آلاتهم، وبين "الصحائف" و"الصفائح" الجناس المقلوب.

(قوله: السلطان) من السلاطة، وهى القهر. (قوله: الأعظم) أى: لا وزيره. (قوله: مالك رقاب الأمم) أى: ذواتهم، وإنما عبَّر بـ"الرقاب"؛ لأن أثر الملك يظهر غالبًا فيها

ملاذ سلاطين العرب والعجم، ملجأ صناديد ملوك العالم، ظل الله على بريته وخليفته فى خليقته، حافظ البلاد، وناصر العباد، ماحى ظُلَمَ الظُّلْم ....

لأن العبد غالبًا يخضع لسيده بعنقه، والمراد بكونه مالكًا لهم أنه أمالهم إليه بالإحسان إليهم، والقهر لهم وإلا فهم أحرار، و"الأمم" جمع أمة تطلق على الجماعة وعلى المفرد.
(قوله: ملاذ) أى: مفزع سلاطين العرب والعجم فى دفع ما لا يطيقون، وبين "العرب" و"العجم" التضاد؛ فالجمع بينهما جناس الطباق.

(قوله: ملجأ صناديد... إلخ) أى: مهرب الشجعان من الملوك الكائنين فى العالم، فهو لزيادة شجاعته على شجاعتهم يهربون إليه عند اشتداد الأمر عليهم.
(قوله: ظل الله) تسميته ظلاًّ؛ لأنه يلجأ إليه كما يلجأ إلى الظلّ من الحرّ، ففيه استعارة مصرحة حيث شبه السلطان بـ"ظل"؛ لأن كلا منهما يلجأ إليه لدفع الضرر؛ فالسلطان يلجأ إليه فى دفع حوادث الدهر، والظل يلجأ إليه لدفع حر الشمس، واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرحة، وإضافة "الظل" إلى "الله"؛ لأنه البارئ له. واعلم أن الظلّ ظلمة تنشأ بخلق الله عند حجب الجرم الكثيف للنور عن الأرض، والظلمة كالنور عرضان قائمان بكرة الهواء. (قوله: وخليفته فى خليقته) الخليفة فى الأصل كل من خلف غيره فى أمر من الأمور ثم جعل اسمًا لمن خلف غيره فى الملك أى: أنه أعطاه الله قوةً وَعْدلاً يحكم به فى العباد فقد خلف المولى بحسب الظاهر.

(قوله: حافظ البلاد) أى أهل البلاد من الشرور، ويحتمل أنه حامى نفس البلاد، وأنه لولا هو لخربت. (قوله: وناصر العباد) ممن يتعدى عليهم بالظلم، والمراد: العباد المؤمنين والداخلين تحت ذمته من الكفار.

(قوله: ماحِى ظُلَم الظلم) الكلمة الأولى جمع ظلمة، والثانية مفرد بمعنى التصرف فى ملك الغير بغير حقّ، والإضافة من قبيل إضافة المشبه به للمشبه أى ماحى الظلم الذى كالظلم فى القبح وعدم الاهتداء، وفى تشبيه الظُّلْم بـ"الظُّلَم" إشارة إلى أن ذلك الظلم الذى محاه وأزاله كان كثيرًا، ويحتمل أنه شبه الظلم بالليل تشبيهًا مضمرًا فى النفس،

والعناد، رافع منار الشريعة النبوية، ناصب رايات العلوم الدينية، خافض جناح الرحمة لأهل الحق واليقين، ....

و"الظلم" تخييل، وبين "الظلم" و"الظلم" الجناس المصحف شكلاً، وأما بين "خليفته" وخليقته فالجناس المصحف لفظًا أو المضارع (قوله: والعناد) قيل: هو الميل عن الحق، وعدم الانقياد إليه، وقيل: هو المكابرة أى إنكار الحق بعد العلم به. (قوله: رافع منار الشريعة إلخ) "الشريعة" هى الأحكام الشرعية شبهت بمسجد على طريق المكنية، و"المنار" تخييل أو أن رفع منار الشيء يستلزم إظهار الشيء، فأطلق اسم الملزوم وأريد اللازم، والمعنى: أن الشريعة بعد أن كانت مهملة تقريرًا أو عملاً رفع شأنها وأظهرها بكثرة تقريرها، وحمل الناس على العمل بها أو أنه شبَّه أدلة الشريعة بـ"منار"، واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق المصرحة، وحينئذ فالمراد أن أدلة الشريعة المنخفضت، وهذا الملك رفعها بالتفات الناس إليها. (قوله: ناصب رايات... إلخ) المراد بنصبها رفعها، و"الرايات" جمع راية؛ بمعنى العلم، وإضافة "رايات" للعلوم من إضافة المشبه به للمشبه أى: أنه رافع للعلوم الدينية التى هى كالرايات بجامع أن كلاً هجة لأهله، أو شبَّه العلوم الدينية بجيش عظيم بجامع حصول المقصود بكل استعارة مكنية، و"الرايات" تخييل. (قوله: خافض جناح... إلخ) فى ضمير "خافض" استعارة بالكناية شبَّه الملك بطائر يخفض جناحه على أفراخه بجامع الشفقة والحنو تشبيهًا مضمرًا فى النفس، و"الجناح" تخييل، و"الخفض" ترشيح، والأول مستعار للجانب، والثانى للين، وإضافة "جناح" إلى "الرحمة" لمجرد الملابسة إذ الرحمة التى هى سبب لخفض ملابسة للجناح، والمعنى: خافض جناحه الملابس للرحمة لأهل الحق أى: لأجلهم أو عليهم، و"الحق" على أنه مصدر مطابقة الواقع للكلام، وعلى أنه صفة مشبهة الكلام الذى طابقه الواقع، واليقين هو الاعتقاد الجازم عن دليل، والمعنى: أنه خافض جناحه الملابس للرحمة لأجل العلماء الذين كلامهم مطابق للواقع، ومعتقدين ما يقولون اعتقادًا جازمًا عن دليل، وأما أهل الكبر والمعاصى فيتكبر عليهم بمعنى أنه يعرض عنهم وينكر عليهم حالهم، وليس المراد أنه يعظم نفسه عليهم.

مادَّ سراد[1] الأمن بالنصر العزيز والفتح المبين:

كَهْفُ الأنامِ ملاذُ الخلقِ قاطبةً ظِلُّ الإلهِ جلالُ الحقِّ والدِّينِ

أبو المظفر السلطان محمود جانى بك خان، خلد الله سرادق عظمته.....

(قوله: سرادقات) جمع سرادق، وهو الخيمة التى تمد فوق صحن الدار لأجل دفع حر الشمس مثلاً، وإضافة "السرادق" للأمن من إضافة المشبه به للمشبه، والجامع اندفاع الضرر مع كل، "والمدُّ" ترشيح أو شبَّه "الأمن" بدار بجامع الحفظ، واندفاع الضرر فى كل تشبيهًا مضمرًا فى النفس على طريق المكنية، و"السرادق" تخييل، و"ماد" ترشيح مستعار لـ"يجدد".

(قوله: بالنصر) أى: الحاصل ذلك الأمن بالنصر على الأعداء. (قوله: العزيز) الذى لم يحصلْ نظيرُه لأحد من السلاطين. (قوله: المبين) أى: البين الواضح لكل أحد، وهو من أبان بمعنى بان بمعنى ظهر واتضح، والمراد بـ"الفتح": فتح بلاد العدو.

(قوله: كهف الأنام) أى: ملجؤهم، و"الكهف" فى الأصل هو غار الوحش فى الجبل؛ شبَّه السلطان بكهف بجامع الالتجاء إلى كل، فالسلطان يلجأ إليه أهل مملكته، والكهف يلجأ إليه الوحش، واستعير اسم المشبه به للمشبه. (قوله: ملاذ) أى: ملجأ، وقوله: "قاطبة" بمعنى جميعًا. (قوله: جلال الحق) أى عظمة الحق، وقد مرَّ معناه، وقوله: "والدين" أى: وجلال الدين وعظمة الأحكام الشرعية مبالغة على حد زيد عَدْل، والمراد: أن الحق والدين يعظمان بسببه فى صدور الخلق، وهما بدون ذلك الملك حقيران. (قوله: أبو المظفر) كنيته، (وقوله: "محمود") اسمه، وأعاد لفظ السلطان مع تقدمه فى قوله: "وهو "السلطان الأعظم" تأدبًا؛ لأنه يستقبح عادة أن يؤتى باسم السلطان من غير أن يلصق بجانبه وصفه بالسلطنة. (قوله: جانى بك خان) لقبه، ومعناه بالفارسية: روح كبراء السلاطين؛ لأن "جانى" معناه: روح، "وبَك" - بفتح الباء وسكون الكاف- معناه: كبير، و"خان" معناه: السلطان، ويراد من "بك" و"خان" الجمع كما قلنا (قوله: سرادق عظمته) أى: خيمة عظمته، فشبَّه "العظمة" بـ"ملك" تشبيهًا مضمرًا فى النفس على طريق المكنية، وإثبات "السرادق" بمعنى الخيمة تخييل أو أن إضافة "السرادق" للعظمة من إضافة المشبه به للمشبه أى:

(١) كذا في المطبوعة، وفي شرح الدسوقي: (سرادقات).

وجلاله، وأدام روَى نعيم الآمال من سحال إفضاله، فحاولت بهذا الكتاب التشبث بأذيال الإقبال، والاستظلال بظلال الرأفة والإفضال؛ ....

أدام الله عظمته وجلاله اللذين هما كالسرادق فى الارتياح والالتجاء لكل، و"الجلال" مرادف للعظمة. (قوله: وأدام روى[1]... إلخ) الروى - بالكسر والقصر- بمعنى الارتواء، وقوله: "نعيم" بمعنى: تنعم، وفيه استعارة بالكناية حيث شبهه بزرع أو إنسان يرتوى، وإثبات الروى تخييل، و"سحال" ترشيح، وقوله: "الآمال" على حذف مضاف أى: نعيم أهل الآمال أو أن إسناد "التنعم" للآمال مجاز عقلى إذ المتنعم أهلها، وقوله: "من سحال" متعلق بـ"روى"، وفى إفضاله استعارة بالكناية حيث شبهه بـ"ماء" بجامع الإحياء، و"سحال" تخييل، ويصح أن تكون إضافة "الروى" للنعيم من إضافة المشبه به للمشبه، وكذلك إضافة "السحال" للإفضال أى: أدام الله تنعم أهل الآمال الشبيه بالارتواء من إفضاله الشبيه بـ"السحال" أى: دلو الماء بجامع الفيضان فى كل، ويصح أن تكون إضافة "نعيم" لـ"أهل" الآمال" من إضافة الصفة للموصوف أى: أدام: الله ارتواء أهل الآمال المنعمة من سحال الإفضال، هذا كله على كسر الراء من "روى"، وقصره، ويصح فتح الراء مع المد، ومعناه: الماء العذب، وضم الراء مع المد أيضًا، ومعناه: المنظر الحسن وعليهما تكون إضافة رواء لـ"نعيم" بمعنى التنعم من إضافة المشبه به للمشبه أى: أدام الله تنعم أهل الآمال الشبيه بالماء العذب أو المنظر الحسن بجامع الاشتياق لكل، من إفضاله الشبيه بالسحال، والوجه الأول -أعنى: كسر الراء مع القصر- أقرب للتعبير بـ"السحال".

(قوله: فحاولت) هذا مفرع على محذوف أى: توجهت تلقاء مدين فلما وجدته بتلك الصفات المذكورة حاولت أى: رمت، وقصدت بسبب هذا الكتاب التشبث أى: التعلق بأذيال إقباله، شبَّه إقبال السلطان عليه بثوب إنسان، من استمسك بأذياله: بلغ المراد على طريق المكنية، و"الأذيال" تخييل و"التشبث" ترشيح.

(قوله: والاستظلال) أى: وحاولت الاستظلال بظلال الرأفة، وهى شدة الرحمة، و"الإفضال" الإحسان، وإضافة "الظلال" للرأفة من إضافة المشبه به للمشبه أى: الاستظلال برأفته ورحمته الشبيهين بالظلال بجامع الالتجاء، و"الاستظلال" ترشيح للتشبيه أو أنه شبَّه الرأفة والإفضال ببستان على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات "الظلال" تخييل.

---

(١) فى الأصل: روا (بالألف) وكذا فى كل المواضع بعدها، والمثبت هو الصحيح فى قياس الخط.

فجعلته خدمة لسدته التي هي ملتثم شفاه الأقيال، ومعول رجاء الآمال، ومبوأ العظمة والجلال؛ لا زالت محط رحال الأفاضل، وملاذ أرباب الفضائل، وعون الإسلام، وغوث الأنام، ....

(قوله: فجعلته) الفاء للسببية أي: فبسبب هذا القصد جعلته أي: هذا الشرح المختصر، وقوله: "خدمة" أي: ذا خدمة أو خادمًا إذ الخدمة السعاية في مراد المخدوم.

(قوله: لسدته) هي العتبة في الأصل، والمراد بها هنا الذات فلا حاجة لتقدير صاحب فيما يأتي، وأما إن بقيت على معناها الأصلي فنحتاج إلى تقدير صاحبها فيما يأتي، وقوله: "ملتثم" أي: محل التثام، و"الشفاه" جمع شفة، و"الإقيال" جمع قيل -بفتح القاف وسكون الياء- وهو في الأصل ملك حمير -قبيلة باليمن- والمراد به هنا مطلق ملك، وإذا كانت تلك السدة أي: العتبة ملتثمًا للملوك، فهي ملتثم لغيرهم بالأولى أي: أن هذه العتبة شأنها أن يقبلها الملوك وغيرهم لعظم صاحبها. و(قوله: معول) أي: والتي هي معول أي معتمد رجاء الآمال؛ شبَّه الآمال بأشخاص طالبين استعارة بالكناية، و"الرجاء" تخييل أي: أن ما ترجوه الآمال وتطلبه لا يعول في تحصيله على أحد إلا على هذه السدة، أو الكلام على حذف مضاف أي: معول رجاء أهل الآمال، وحينئذ فلا استعارة.

(قوله: ومبوأ العظمة) أي: والتي هي منزل العظمة والجلال ومحلهما، والعظمة والجلال إما بمعنى التعظيم والإجلال أو باقيان على حالهما، والمعنى: أن تلك السدة محل أقام فيه العظمة والجلال. (قوله: لا زالت) أي تلك السدة بمعنى ذات الملك أو المراد لا زال صاحبها بناء على أن المراد بالسدة معناها الأصلي، وهو العتبة. (قوله: محط رحال الأفاضل) أي: محالاً لانحطاط رحال الأفاضل عند انتهاء أسفارهم لكونها مقصودهم في ارتحالهم لطلب أفضالها. (قوله: وملاذ) أي: ولا زالت ملاذًا وملجأ لأصحاب الفضائل أي: الأخلاق الحميدة التي يتمدح بها. (قوله وعون الإسلام) أي: ولازالت معينة لأهل الإسلام بأن تجلب لهم كل نفع. (قوله وغوث الأنام) أي: ولا زالت مغيثة للأنام من حوادث الدهر، وفي دفع الضرر.

بالنبيِّ وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

فجاء بحمد الله كما يروق النواظر، ويجلو صدأ الأذهان، ويرهف البصائر، ويضيء ألباب أرباب البيان. ومن الله التوفيق والهداية، وعليه التوكل فى البداية والنهاية، وهو حسبى ونعم الوكيل.

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله: بالنبيِّ) متعلق بمحذوف أى: وأطلب ما ذكر حال كونى متوسلاً بالنبيِّ، ومن توسل به لم يخب.

(قوله: فجاء بحمد الله) عطف على قوله سابقًا فانتصبت لشرح هذا الكتاب أى: فجاء هذا الشرح حال كونه ملتبسًا بحمد الله. (قوله: كما يُرْوِق) بضم الياء وسكون الراء وكسر الواو أى: يعجب أى: جاء حال كونه مشابهًا لشيء يروق، وإذا كان مثل الشيء الموصوف بهذه الصفات كان متصفًا بها فكأنه قال: فجاء على حالة تعجب النواظر.

(قوله: صدأ الأذهان) شبَّه "الأذهان" بشيء نفيس كذهب عليه صدأ تشبيهًا مضمرًا فى النفس على طريق المكنية، وإثبات "الصدأ" تخييل (قوله: ويرهف) أى: يحد البصائر، وهو جمع بصيرة، وهى عين فى القلب، وشبَّه "البصائر" بسيف غير حاد لا يقطع شيئًا على طريق المكنية، وإثبات "يرهف" بمعنى يحد تخييل.

(قوله: ويضيء) أى: ينور عقول أرباب البيان بمعنى أنه يذهب ما فيها من الاسوداد، و"البيان" هنا يحتمل أن يراد به العلم الآتي، ويحتمل أن المراد به المنطق الفصيح المعرب به عما فى الضمير.

(قوله: ومن الله التوفيق) أى: والتوفيق والهداية أطلبهما من الله لا من غيره. (قوله فى البداية) أى: فى ابتداء هذا التأليف وفى انتهائه.

(قوله: بسم الله الرحمن الرحيم) هذه الجملة يصح أن تكون خبرية باعتبار صدرها وهو أؤلف؛ لأن التأليف لا يتوقف تحققه فى الخارج على النطق بها بل يجوز حصوله خارجًا ويكون ذلك اللفظ حكاية عما تحقق فى الخارج كما هو شأن الخبر

الصادق، فإن قلت: إن كلا من مصاحبة الاسم والاستعانة به من تتمة الخبر؛ لأنه قيد ملاحظ فيه، والقيد محط القصد نفيًا وإثباتًا، وحينئذ فمقتضى الظاهر أن يلتفت للقيد وهو مستعينًا، ولا شك أن الاستعانة يتوقف حصولها على النطق به، وحينئذ تكون الجملة إنشائية، وأجيب بأنهما وإن كانا من تتمة الخبر لكنهما ليسا بجزءين منه بل من متعلقاته الخارجة عن حقيقته وقيد فيه، وإن توقف مضمون الخبر المطلوب شرعًا عليهما إلا أن ذلك التوقف لا يقتضي الجزئية كتوقفه على الحال في نحو **﴿قَامُوا كُسَالَى﴾**[1]، **﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾**[2] والحاصل أن القيود وإن كانت محلاً للقصد، لكنها لا تخرج عن كونها فضلات والذي يوصف بالخبر والإنشاء إنما هو العمد لأنها ركنا الإسناد، والمقصود بالذات إنما هو المسند والمسند إليه لكن يرد على هذا "متى ضربت" فإنها جملة إنشائية مع أن أداة الاستفهام فضلة، وحينئذ فلا يصح أن يقال: إن الذي يوصف بالخبر والإنشاء هو العمد، وأجيب بأن محل كون الفضلات لا ينظر إليها ما لم يكن لها تأثير، ومتى أثرت في الجملة الإنشاء لكونها عريقة في الاستفهام المنافي للخبر بخلاف الاستعانة مثلاً فإنها لا تنافي الإخبار بالتأليف، وأجيب عن أصل الإشكال بجواب ثان، وهو أن المأخوذ من كلام المحققين أن المعتبر في إنشائية الكلام وخبريته إنما هو صدره لا عجزه، وإن كان عمدة كما في "زيد اضربه" فقالوا: إن هذه جملة خبرية نظرًا إلى الصدر مع أن "اضربه" إنشاء وعمدة، فكيف بالعجز هنا مع كونه غير عمدة، ويحتمل أن تكون جملة البسملة إنشائية نظرًا للعجز وهو الاستعانة؛ لأنه لا يتوقف حصولها على النطق بها، إن قلت: إن هذا العجز فضلة، والمنظور له في الإنشائية والخبرية إنما هو العمدة قلت: قد نظروا هنا إلى أن القيود محط القصد ثم اعلم أن جعلها إنشائية باعتبار العجز متوقف على جعل إضافة اسم الله بيانية، ويقال: إن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مدلوله، وأما إن جعلناها حقيقية، وأن المراد بالاسم المسمى ومن الجلالة اللفظ، فلا يصح أن تكون إنشائية؛ لأن الاستعانة بالذات لا تتوقف

---

(١) النساء : ١٤٢ . (٢) الدخان : ٣٨ .

على المنطق بل تحصل بمجرد توجه القلب، وحينئذ فتكون خبرية باعتبار العجز أيضًا، وقد يقال: يمكن أن يتوجه الإنسان بقلبه لأسماء الله تعالى ويستعين بها فتكون خبرية حتى على حمل الإضافة بيانية، والأظهر أن يقال: إنه إن أريد الاستعانة القلبية كانت خبرية باعتبار العجز كانت الإضافة بيانية أو حقيقية، وإن أريد الاستعانة اللفظية كانت إنشائية لا فرق بين أن تكون حقيقية أو بيانية؛ هذا ويمكن جعلها خبرية باعتبار العجز على أن الإضافة بيانية بناء على أنه مخبر عن استعانة حاصلة بهذا اللفظ كما فى قولك: "أتكلم" فإنه إخبار عن كلام حاصل بهذا اللفظ، ولا يقال: إن الخبر ما تحقق مدلوله بدون اللفظ به، وأجيب بأنه ليس المراد من ذلك أن الخبر دائمًا مدلوله متحقق بدون اللفظ به بل المراد أن مدلوله لا يتوقف على النطق به دائمًا، وهذا لا ينافى أنه قد يتحقق مدلوله به.

[القول فى الحمد]:

(قوله: الحمد) ترك العطف على كون جملة البسملة إنشائية وجملة الحمد خبرية أو العكس ظاهر؛ لأن بينهما حينئذ كمال الانقطاع، وأما على أنهما متفقان فى الخبرية أو الإنشائية فترك العطف إشارة إلى أن كلاً من الجملتين مقصود بالذات وليست إحداهما تابعة للأخرى ثم إن كون هذه الجملة صيغة حمد ظاهر إن قلنا إنها إنشائية أى لإنشاء الثناء على الله بأنه مالك لجميع المحامد الكائنة من الخلق، وأما إن قلنا: إنها خبرية أى إنها للإخبار بأن الله مالك لذلك فجعلها صيغة حمد مشكل؛ لأن الإخبار بثبوت شيء للغير لا يستلزم حصول ذلك الشيء من المخبر، فقولك القيام لزيد لا يلزم من ذلك أن يكون قائمًا، وحينئذ فلا يلزم من الإخبار بثبوت الحمد أن يكون المصنف حامدًا مع أن المطلوب منه أن يحمد الله فى الابتداء، وأجيب بأجوبة، منها: أن هذه الجملة خبرية فى الأصل ثم نقلت شرعًا للإنشاء بمضمونها كما فى صيغ العقود نحو "بعت" و"آجرت"؛ فإنها أخبار فى الأصل ثم نقلت شرعًا لإنشاء مضمونها فهو حمد شرعى يترتب عليه ما يترتب على الحمد اللغوى من الثواب والخروج عن عهدة الطلب، ولا يقال: هذا ظاهر إذا لم تجعل "أل" للاستغراق، إذ لا يتأتى إنشاء جميع المحامد؛ لأنا نقول المستحيل إنما هو إنشاء جميع المحامد لغة بصيغ متعددة

بعدد المحمود عليه، وأما إنشاء الجميع بصيغة واحدة شرعًا فلا استحالة فيه؛ لأنها لإنشاء الثناء بمضمونها لا لإنشاء مضمونها، ومنها أن ذلك الإخبار مفيد للحمد؛ لأن الإخبار بأن الله مالك لجميع المحامد وصف له بجميل فيكون حمدًا، وعلى هذا فمحل كون المخبر بالشيء ليس آنيا بذلك الشيء ما لم يكن الإخبار فردًا من أفراد المخبر عنه كما هنا، وهذا ظاهر إن قلنا: إنها للإخبار بأن الله مالك لجميع المحامد، وأما إن قلنا: إنها موضوعة للإخبار بوقوع الحمد لله من الغير فبقول ذلك الإخبار يستلزم اتصافه تعالى بالكمال فيكون إخبارًا باتصافه تعالى بالكمال بواسطة فيكون حمدًا بهذا الاعتبار.

(قوله: هو الثناء) أى: الحمد فى اللغة واقتصر الشارح على تفسير الحمد اللغوى إشارة إلى أن الحمد الذى طلبت البداءة به الحمد اللغوى لا الاصطلاحى، ووجه ذلك كما قال بعض العلماء: أن الحمد العرفى طارئ بعد النبىِّ ﷺ، وإذا كان كذلك فيحمل الحمد الذى طلب البداءة به على ما كان موجودًا فى زمنه وهو الحمد اللغوى، وقد يقال: إن هذا التوجيه لا يصح إلا لو كان المراد اصطلاح طائفة مخصوصة مع أن المراد العرف العام فهو أمر قديم، فالأولى أن يقال: إنما حمل على المعنى اللغوى؛ لأن خبر ما فسرته بالوارد، والوارد فى الحديث بالحمد لله بالرفع على الحكاية، وهو يقتضى أن المراد هذا اللفظ، ولو كان المراد العرفى لم يكن للاقتصار على هذا اللفظ وجه.

(قوله: الثناء... إلخ) أى: الذكر بخير، مأخوذ من أثنيت إذا ذكرت بخير ولو مرة لا من ثنيت إذا كررت، وإلا لزم أن الثناء مرة واحدة لا يقال له حمد، وليس كذلك، وضده النثاء بتقديم النون وهو الذكر بشرٍّ هذا ما عليه الجمهور، وقال العز بن عبد السلام[1]:

---

(١) هو شيخ الإسلام والمسلمين وأحد الأئمة الأعلام وسلطان العلماء إمام عصره بلا مدافعة، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمى. ولد سنة ٥٧٧ أو ٥٧٨هـ وهو فقيه شافعى بلغ رتبة الاجتهاد ولد ونشأ فى دمشق، تولى القضاء والخطابة لنجم الدين أيوب، من مؤلفاته "التفسير الكبير" و"الإلمام فى أدلة الأحكام" و"قواعد الشريعة" و"الفوائد" ......وكان من أمثال مصر "ما أنت إلا من العوام ولو كنت ابن عبد السلام" توفى - رحمه الله- سنة ٦٦٠هـ - وانظر: طبقات الشافعية (٤/٣٥٤)، والأعلام للزركلى (٤/٢١).

الثناء حقيقة فى الذكر بالخير والشر وتمسك بحديث "مر بجنازة فأثنوا عليها خيرًا ومر بأخرى فأثنوا عليها شرًا"[1] وأجيب بأن هذا من قبيل المشاكلة، واعترض بأن الثناء بالمعنى المذكور لا يكون إلا باللسان، وحينئذ فذكره مستدرك، وأجيب بأن اللسان وإن كان معلومًا من الثناء لكنه صرح به للتنصيص على اختصاص الحمد باللسان المفيد لمقابلته للشكر نصًا المقتضية لظهور التفريع لبيان النسبة بينهما أو يجاب بأنه لما كان يحتمل التجوز فى الثناء بإطلاقه على ما ليس باللسان كالجنان والأركان ذكره لإخراج الثناء بغير اللسان، وعلى هذا الجواب فقيد اللسان محتاج لذكره ولا بد، وأما على الجواب الأول؛ فهو غير محتاج لذكره لفهمه من الثناء، وإنما ذكر لما مر، ثم إن تفسير الثناء بما ذكر مبنى على أنه مختص باللسان، وهو خلاف الراجح، والراجح أنه يشمل اعتقاد القلب وعمل الجوارح، وحينئذ فيفسر بأنه الإتيان بما يدل على اتصاف المحمود بالصفة الجميلة، وعلى هذا فقوله: "باللسان" قيد لا بد منه لإخراج الثناء بغيره كالجنان والأركان، واعترض هذا التعريف بأنه غير جامع لعدم شموله لثناء الله القديم على نفسه أو على خواص خلقه إذ المولى منزه عن الجارحة، وأجيب بأن هذا تعريف لنوع من الحمد، وهو الحمد الحادث أو يقال: المراد باللسان الكلام مجازًا مرسلاً من إطلاق السبب وإرادة المسبب، والعلاقة يكفى تحققها فى بعض الأفراد، فلا يقال: إن كون اللسان سببًا فى الكلام ظاهر فى الحمد الحادث دون القديم، وأورد على الجواب الثانى أن المجاز لا يدخل التعاريف؛ قلنا: ما لم يكن مشهورًا، وهذا قد اشتهر إن قلت: إن حقيقة القديم مباينة لحقيقة الحادث، وحينئذ فلا يجوز جمعهما فى تعريف واحد؛ قلنا: محل ذلك إذا أريد بيان حقيقة كل على التفصيل، وأما إذا كان المراد بيانهما إجمالاً لا فلا مانع من ذلك. (قوله: على قصد التعظيم) "على" بمعنى "مع" أى: الثناء باللسان حال كونه مصاحبًا لقصد التعظيم، واعلم أنك إذا تلفظت بقولك: "زيد عالم" مثلاً تارة

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الجنائز (٦١٤/٣) طبعة دار الشعب.

تكون قاصدًا بذلك التعظيم، وتارة تكون مكذبًا لذلك وقاصدًا به الهزء والسخرية، وتارة لا تقصد شيئًا فلو لم تقصد شيئًا أو قصدت الاستهزاء فظاهره أنه لا يكون حمدًا لغة مع أنه إذا لم نقصد شيئًا يكون حمدًا لغة، والجواب أن الشارح أراد أن يبين الحمد اللغوى الأكمل المعتدّ به، ولا يعتد بالحمد إلا إذا وجد قصد التعظيم، وإلا كان غير أكمل. (قوله: سواء تعلق بالنعمة) أى: سواء وقع فى مقابلة نعمة أو فى مقابلة غيرها، وهذا تعميم فى المحمود عليه. واعلم أن الحمد له أركان خمسة: حامد محمود ومحمود عليه ومحمود به وصيغة؛ فالحامد من صدر منه الثناء، والمحمود هو من أثنى عليه، والمحمود عليه هو ما وقع الحمد فى مقابلته أى ما كان باعثًا على الحمد، والمحمود به هو مدلول الصيغة وهى اللفظ، ثم إن المحمود عليه وبه تارة يختلفان ذاتًا واعتبارًا كما إذا قلت: زيد عالم فى مقابلة إكرامه لك، وتارة يتحدان ذاتًا ويختلفان اعتبارًا كقولك: زيد كريم فى مقابلة إكرامه لك، فالكرم من حيث إنه باعث على الحمد محمود عليه، ومن حيث إنه مدلول للصيغة محمود به، ثم إن المحمود عليه يشترط أن يكون اختياريًا، وإن لم يكن نعمة بخلاف المحمود به، فلا يشترط أن يكون اختياريًا إذا علمت هذا فيعترض على التعريف بأن فيه قصورًا من حيث إنه لم يعتبر فيه أن يكون المحمود عليه جميلاً؛ لأن غير النعمة صادق بما إذا كان غير جميل مع أنه لا بد منه، وأجيب بجوابين:

الأول: أن هذا تعريف بالأعم، وهو جائز عند الأدباء بل جوزه قدماء المناطقة فى التعريف الناقص.

الثاني: أن اعتبار قصد التعظيم يستلزم أن يكون المحمود عليه جميلاً؛ لأن المراد بالجميل فى زعم الحامد أو فى نظر المحمود بزعم الحامد لا الجميل فى الواقع إذ ليس بشرط، وفى هذا الجواب نظر؛ إذ دلالة الالتزام مهجورة فى التعاريف، واعترض بأن فيه قصورًا من وجه آخر، وهو أن الجميل المحمود عليه يجب أن يكون اختياريًا؛ ولم يذكر ذلك فى التعريف، ولم يكن فيه ما يستلزمه، والجواب: ما مر من أنه تعريف

بالأعم، وهو جائز؛ فإن قلت: إن الثناء على ذاته وعلى صفاته تعالى حمد، ولا مجال لاعتبار الاختيار فيها قلتُ: المراد بالاختيارى ما يشمل الاختيارى حقيقة أو حكمًا فذاته تعالى لما كانت منشأ للأفعال الاختيارية عدَّت اختيارية حكمًا بلا واسطة، وأما صفاته لما كانت لا تنفك عن الذات وليست غيرًا عدت اختيارية حكمًا بواسطة ملازمتها للذات أو يقال: المراد بالاختيارى ما ليس باضطرارى فتدخل ذات الله وصفاته أو المراد بالاختيارى ما كان منسوبًا للفاعل المختار سواء كان مختارًا فيه أى: موثرًا فيه بالاختيار أم لا كذا ذكر عبد الحكيم[1].

(قوله: سواء تعلق) أى: الثناء، وليس الضمير للحمد وتعلق الثناء بالنعمة من تعلق الشيء بسببه الباعث عليه، و(قوله: "بالنعمة") أى: الإنعام كما لو قلت: زيد عالم فى مقابلة إكرامه لك، وهذا هو المعبر عنه بالفواضل فى قول بعضهم سواء تعلق بالفواضل، و(قوله: "أو بغيرها") كما لو قلت: إنه فاضل فى مقابلة حسن الخط أو حسن الصلاة، وهذا هو المعبر عنه بالفضائل وكالحمد على مجرد الذات العلية ثم إن قوله: "سواء... إلخ" جملة مستأنفة مصرحة بمتعلق الحمد لا من جملة التعريف، وذلك؛ لأن التعريف تصوير لماهية المحدود لا بيان لعمومه؛ لأن التعميم إنما هو للإفراد وتعلق فى تأويل المصدر وإن لم يكن هناك سابك؛ لأن السَّبك بدون حرف مصدرى مطرد فى باب التسوية شاذ فى غيرها، والفعل المقدر فى المعطوف فى تأويل المصدر أيضًا، وسواء بمعنى مستو خبر مقدم، والمصدر المأخوذ من الفعل مبتدأ موخر أى: تعلقه بالنعمة أو تعلقه بغيرها مستو، واعترض هذا الإعراب بأن "أو" لأحد المتعدد، والتسوية إنما تكون بين المتعدد لا بين أحده، وأجيب بأن "أو" بمعنى الواو لأجل ما يقتضيه معنى الاستواء

---

(١) هو عبد الحكيم بن شمس الدين الهندى السيالكوتى البنجابى له تآليف، منها: حاشيته على تفسير البيضاوى، وحاشيته على الجرجانى فى المنطق، وحاشيته على المطول، وحاشيته على شرح تصريف العربى للسعد، توفى سنة ١٠٦٧هـ. انظر: الأعلام للزركلى (٣/٢٨٣).

من التعدد، وفى هذا الجواب نظر؛ لأنه ينافى جعل "سواء" بمعنى مستو؛ لأن مستو إنما يخبر به عن الواحد، تقول: زيد مستو مع عمرو، ولا يخبر به عن متعدد، فلا تقول: زيد وعمرو مستو، بل مستويان، وأجيب بأن الإخبار بحسب الظاهر؛ لأن سواء فى الأصل مصدر بمعنى الاستواء فيصح الإخبار به عن الاثنين؛ لأن المصدر يقع على القليل والكثير، وإن أريد به هنا اسم الفاعل، ويصح بقاء "أو" على بابها، وصح الإخبار نظرًا للمعنى المراد أى: أحد التعلُّقين مستو مع الآخر، وإنما جعلنا "سواء" خبرًا، والمصدر بعده مبتدأ دون العكس؛ لأن "سواء" نكرة من غير مسوغ، والمقصود الإخبار عن التعليقين بالاستواء لا العكس، ويجوز جعل "سواء" خبرًا لمبتدأ محذوف أى: الأمران سواء والجملة دليل الجواب، والجملة بعدها شرطية على جعل همزة الاستفهام المحذوفة مضمنة معنى "إن" الشرطية لاشتراكهما فى الدلالة على عدم الجزم، والتقدير: إن تعلق بالنعمة أو بغيرها فالأمران سواء، ويجوز أن تكون "سواء" بمعنى مستو مبتدأ، والمصدر المأخوذ من الفعل فاعل سدَّ مسد الخبر على مذهب من لم يشترط الاعتماد، والمسوغ للابتداء العمل، فالأوجه فى هذا التركيب ثلاثة، ويجوز وجه رابع، وهو جعل سواء بمعنى مستو خبرًا مقدمًا والفعل بعده مبتدأ مؤخرًا؛ لأنه مجرد عن النسبة أو الزمان، فحكمه حكم المصدر، والهمزة مقدرة بعد "سواء"، وهى مجردة عن الاستفهام لمجرد التسوية، وكأنه قيل: تعلقه بالنعمة أو بغيرها مستو، ويقال على هذا سؤالا وجوابا مثل ما قيل على الأول.

[الكلام فى الشكر]:

(قوله: والشكر) أى: لغة وأما اصطلاحًا؛ فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به من سمع وبصر وغيرهما إلى ما خلق لأجله، أى: صرفها بحسب الطاقة البشرية لا مطلق صرف، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِىَ الشَّكُورُ﴾[1] وإنما عرف الشكر مع أنه لم يذكر فى المتن؛ لأنه أخو الحمد، ولم يعرف المدح كأنه مراعاة لما قال

---

(١) سبأ : ١٣.

الزمخشري[1]: إن المدح والحمد شيء واحد. (قوله: فعل) اعترض بأن الفعل ما قابل القول والاعتقاد كما هو المتعارف، وحينئذ فيكون الفعل من كلامه غير شامل للشكر اللسانى والجنانى؛ لأن الذى باللسان قول والذى بالجنان كيفية نفسانية، وحينئذ فلا يصح تعميمه فى الفعل بعد ذلك بقوله: "سواء... إلخ"، فكان الأولى أن يعبر بأمر يشمل الموارد الثلاث، ويجاب بأنه أراد بالفعل الأمر والشأن على اصطلاح أهل اللغة لا ما قابل القول، والاعتقاد كما هو المتعارف أو المراد بالفعل ما قابل الانفعال، ولا شك أن كلا من القول والاعتقاد ليس انفعالاً.

(قوله: ينبئ) فيه أن الشكر الجنانى وهو الاعتقاد لا يصح إنباؤه عن التعظيم إذ لا معنى لإنبائه بالنسبة للشاكر لما فيه من تحصيل الحاصل ولا بالنسبة لغيره لعدم اطلاعه عليه لكونه خفيًا، وعلى فرض أن يطلعه عليه الشاكر بقول أو فعل فالمنبىء حقيقة هو ذلك القول أو الفعل المطلع لا الاعتقاد، وحينئذ فيكون تعريف الشكر غير جامع لخروج اعتقاد الجنان لعدم الإنباء فيه مع أنه من أفراده ويكون قوله الآتى: "أو بالجنان" فاسدًا لعدم إنبائه. قلت: المراد بالإنباء الدلالة لا الإخبار، ولا شك أن الشكر الجنانى وهو اعتقاد الشاكر أن المنعم متصف بصفات الكمال دال على تعظيم المنعم بالنسبة للشاكر وغيره، ولا يقدح فى كون الاعتقاد دالاً على تعظيم المنعم بالنسبة لغير الشاكر جهله به وعدم اطلاعه عليه؛ لأنه لو زال المانع وعلم به لعلم مدلوله وهو تعظيم المنعم؛ لأن الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر لا ما يلزم من وجوده العلم بشيء آخر ألا ترى أن الدخان دال على النار بالنسبة للأعمى؛ لأنه لو علم به لعلم بالنار بغير واسطة

---

(١) هو العلامة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشرى الخوارزمى كبير المعتزلة النحوى صاحب الكشاف والمفصل، حجَّ وجاور وتخرج به أئمة. وكان رأسًا فى البلاغة العربية والبيان، وله نظم جيد، ومن مصنفاته أيضا الفائق فى غريب الحديث، وربيع الأبرار، وأساس البلاغة، والمنهاج فى الأصول، وقال الذهبى: "كان داعية للاعتزال، الله يسامحه". توفى ليلة عرفة سنة ٥٣٨هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبى (١٥١/٢٠)، والأعلام للزركلى (١٧٨/٧).

لكونه منعما، سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان، ....

فتحصل من هذا أن اعتقاد الشاكر اتصاف المنعم بصفات الكمال يدل على الشاكر وغير الشاكر ممن له اطلاع عليه بإلهام أو بزوال المانع، واطلاع على السرائر أو بقول أو بفعل من الشاكر على تعظيم المنعم، ولا يقال: إن الاطلاع على ذلك الاعتقاد إذا كان بقول أو فعل من الشاكر، فالمنبيء عن التعظيم حينئذ إنما هو ذلك القول أو الفعل لا الاعتقاد؛ لأنا نقول الموجود من الشاكر حينئذ شكران: أحدهما بالجنان والآخر باللسان أو بالأركان، والذى بالأركان أو اللسان دال على الجنان، وكل من الجنان وغيره دال على تعظيم المنعم الأول بواسطة، والثانى بدونها، فظهر لك أن حصر المعترض الإنباء فى القول الذى هو الشكر اللسانى، والفعل الذى هو الشكر الأركانى ممنوع؛ بقى شىء آخر، وهو أن الشكر الجنانى هو اعتقاد عظمة المنعم، وهو لا يصح إنباؤه عن تعظيم المنعم؛ لأن المراد بالتعظيم المذكور التعظيم عند الشاكر لا بحسب نفس الأمر، وهو اعتقاد العظمة أيضًا، والشيء لا ينبئ عن نفسه، وأجيب بأن الشكر الجنانى اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال، وهو مغاير لاعتقاد العظمة؛ لأنه أعم منه والعام ينبىء عن الخاص أى يدل عليه. (قوله: بسبب كونه منعمًا) متعلق بـ"تعظيم"، وفيه أن هذا معلوم من قوله قبل عن تعظيم المنعم؛ لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، وأجيب بأن هذا تصريح بما علم التزامًا لكون دلالة الالتزام مهجورة فى التعاريف، وقوله: "بسبب كونه منعمًا" أى: على الشاكر أو غيره.

(قوله: سواء كان) أى: الفعل، وقوله: "باللسان" أى: صادرًا من اللسان. (قوله: أو بالجنان) أى: أو كان ذلك الفعل صادرًا من الجنان أى: القلب، والفعل الصادر منه هو اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال كما علمت، واعلم أن المعتقد لا يقال له شاكر إلا إذا انقاد وأذعن، وإلا فلا يعد اعتقاده شكرًا كما فى الإيمان أفاده شيخنا العلامة العدوى.
(قوله: أو بالأركان) أى الجوارح، و(أل) للجنس فيصدق بجارحة واحدة كما لو أكرمتنى فقبلت يدك أو وضعت يدى على صدرى لك أو قمت لك إجلالاً، واعلم أن عمل الجوارح لا يقال له: شكر إلا إذا كان خدمة لا إن كان بطريق الإعانة والترحم

فمورد الحمد لا يكون إلا باللسان، ومتعلقه يكون النعمة وغيرها، ومتعلق الشكر لا يكون إلا النعمة، ومورده يكون اللسان وغيره، ....

والأجرة. (قوله: فمورد... إلخ) "الفاء" واقعة فى جواب شرط مقدر أى إذا علمت تعريف كل من الحمد والشكر، وأردت معرفة مورد كل منهما ومتعلقه فمورد... إلخ، واعترض التعبير بالمورد لاقتضائه صدور الحمد من شيء قبل ثم ورد على اللسان بعد، إذ مورد الشيء ما يرد عليه ألا ترى أن الحيوان إذا أخرجته من بيتك للحوض مثلاً فالحوض يقال له: مورد، والبيت مصدر مع أن الحمد إنما صدر من اللسان فالأولى أن يقول: فمصدر الحمد، وأجيب بأن مراده بالمورد المصدر أى ما ورد منه الحمد لا ما ورد عليه، واختار التعبير عن المصدر بالمورد؛ لأن الثناء لما كان لا يعتد به فى كونه حمدًا إلا إذا كان مصاحبًا لقصد التعظيم، صار كأنه صادر من القلب ووارد على اللسان ففى التعبير بالمورد إشارة إلى أنه لا يعتد بالحمد إلا إذا كان صادرًا من القلب بأن يكون قصد به التعظيم ووارداً على اللسان لا إن قصد به الهزء والسخرية أو لم يقصد به شيء (قوله: ومتعلقه) وهو ما يكون فى مقابلته ويجعل بإزائه وهو المحمود عليه. (قوله: وغيرها) لكن لا بد أن يكون ذلك الغير فعلاً جميلاً اختياريًا كحسن الخط، وإلا كان مدحًا كالثناء فى مقابلة اعتدال القامة وجمال الذات، ومن قول الشارح يكون "النعمة وغيرها" يعلم جواب سؤال، وهو أن الحمد ينقسم إلى مطلق ومقيد؛ فاعترض بأنه كيف يكون مطلقًا ليس فى مقابلة شيء مع أن المحمود عليه ركن من أركان الحمد، والماهية تنعدم بانعدام جزئها، وحاصل الجواب أن المراد بالحمد المطلق ما ليس فى مقابلة نعمة، وكونه ليس فى مقابلة نعمة لا ينافى وقوعه فى مقابلة فعل جميل اختيارى غير نعمة، فالحاصل أن الحمد إن وقع فى مقابلة نعمة فهو المقيد، وإن وقع فى مقابلة فعل جميل اختيارى غير نعمة فالمطلق، فالمحمود عليه متحقق فى كل منهما.

(قوله: ومتعلق الشكر... إلخ) لم يقدم المورد كما قدمه فى الحمد بل قدّم المتعلق لأجل أن يكون بين المتعلقين قرب، ولأجل المناسبة بين متعلق الشكر ومورد الحمد من حيث الخصوص فى كل منهما، فلما بدأ بمورد الحمد ناسب أن يبدأ بمتعلق الشكر؛ لأنه نظيره فى الخصوص. (قوله: فالحمد... إلخ) اعترض بأنه لا حاجة لذكر ذلك بعد ما تقدّم

فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق، وأخص باعتبار المورد، والشكر بالعكس.
(لله) هو اسم ....

من قوله: "فمورد... إلخ"، وأجيب بأن الكلام السابق مسوق لبيان موردهما ومتعلقهما، وهذا الكلام مفرع على السابق لبيان النسبة بين مفهوميهما وهي العموم والخصوص الوجهي. (قوله: فالحمد أعم) أي: مطلقًا، وقوله: "باعتبار" الباء سببية ثم إن أفعل إما على غير بابه أو على بابه؛ نظرًا إلى أن متعلق الشكر فيه عموم، ومثل هذا يقال في قوله: "أخص" قرره شيخنا العدوي. (قوله: أخص) أي: مطلقًا. (قوله: بالعكس) أي: مخالف للحمد باعتبار أنه أعم منه نظرًا للمورد، وأخص منه نظرًا للمتعلق؛ فالمراد بالعكس العكس العرفي، وهو المخالفة، ولا يصح أن يراد به المعنى المنطقي ولا اللغوي؛ لأن الأول: قلب جزأي القضية مع بقاء الصدق والكيفية والكم في غير الموجبة الكلية، والثاني: قلب الجزأين مع بقاء ما ذكر مطلقًا فعكس "كل إنسان حيوان" على الأول "بعض الحيوان إنسان"، وعلى الثاني "كل حيوان إنسان"؛ لأن التعريفين لا قلب فيهما على أن التعريف من قبيل التصور، فلا قضية أصلاً حتى يقلب جزأيها. (قوله: هو) أي: لفظ الله من لله اسم... إلخ، والاسم يطلق على ما قابل الفعل والحرف وعلى ما قابل الكنية واللقب وعلى ما قابل الصفة، ويصح إرادة ما عدا الأول إذ لا توهم فيه وإرادة الثالث أنسب؛ لأن جعله مقابلاً للصفة فيه رد على من قال -كالبيضاوي[1]: إنه صفة في الأصل لا علم؛ لأن العلم ما وضع لمعين، وذاته تعالى لا طريق للعلم بحقيقتها فكيف يوضع لها العلم، وإنما كان صفة مع أنه جامد؛ لأنه مؤول بمشتق أي معبود بحق ثم صار علمًا بالغلبة التقديرية، وما ذكره الشارح لا يصح أن يكون تعريفًا حقيقيًا للفظ الجلالة؛ لأنه يجب أن يكون مانعًا من دخول الغير فيه، وهذا ليس كذلك؛ لأنه يدخل فيه غير لفظ الجلالة من الألفاظ المرادفة له من اللغات الفارسية وغيرها بل هو تعريف رسمي المقصود منه بيان المعنى الموضوع له، فلا يختص ذلك المعنى بلفظ ولا لغة بل كل ما رادفه

(١) هو قاضي القضاة علي بن عمر البيضاوي.

صح أن يعبر به عن ذلك المعنى لحصول الغرض منه، وذات الشيء تقال على حقيقته الكلية وعلى هويته الخارجية، والمراد هنا الثاني، وتستعمل الذات استعمال النفس واستعمال الشيء فلذا يجوز فيها التذكير والتأنيث. (قوله: للذات) أورد المعرف باللام إشارة إلى أنه اسم للذات المعينة بالشخص فيكون علمًا شخصيًا. (قوله: الواجب الوجود... إلخ) اعترض ذكر هذين الوصفين بأنه إن كان لكونهما من جملة الموضوع له لزم عليه أن لفظ الجلالة كلى انحصر فى جزئي، وهو باطل؛ لأنه يلزم عليه عدم إفادة لا إله إلا الله للتوحيد، والعقلاء مجمعون على إفادتها لذلك، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم. وإن كان ذكرهما لتمييز الموضوع له عن غيره، فلا وجه لتخصيصهما بالذكر من بين الأوصاف المميزة، وأجيب باختيار الثاني، وإنما خصًا بالذكر لاشتهاره بهما واختصاصه بهما لفظًا ومعنى، فلا يستعمل واحد منهما فى غيره، وليس أحد فى الواقع متصفًا بواحد منهما غيره تعالى، وقدّم الأول على الثاني؛ لأن الأول أصل لغيره من صفات الكمال؛ لأن كل كمال يتفرع على وجوب الوجود بالذات؛ لأنه المفهوم عند الإطلاق، فواجب الوجود من حيث هو كذلك أكمل الموجودات وأشرفها، فيجب اتصافه بأشرف طرفى النقيضين من أى وصف اعتبر، وأخر الوصف الثانى عن الأول؛ لأن استحقاقه لجميع المحامد فرع وجوب وجوده، والمحامد جمع مَحْمَدَة بمعنى الحمد أى المستحق لكل فرد من أفراد الحمد. (قوله: والعدول إلى الجملة الاسمية... إلخ) هذا يفيد أن أصل هذه الجملة الاسمية الجملة الفعلية المعدول عنها، وهو كذلك لأمرين:

أولهما: أن الحمد من المصادر الدالة على الأحداث المتعلقة بمحالها من الذوات والشائع الكثير فى بيان الأحداث المنسوبة لمحالها المتعلقة بها هو الأفعال لدلالتها على وقوع تلك الأحداث فى أزمنة مخصوصة.

ثانيهما: أن ذلك المصدر، وهو الحمد فى أكثر استعماله منصوب على المفعولية المطلقة بأفعال محذوفة بأن يقال: حمدًا لله، والأصل: حمدت حمدًا لله؛ فحذف الفعل مع الفاعل، وأقيم المصدر مقامه.

للدلالة على الدوام والثبات، وتقديم الحمد باعتبار أنه أهم نظرًا إلى كون المقام مقام الحمد كما ذهب إليه صاحب الكشاف ....

(قوله: للدلالة على الدوام والثبات) أى: لمضمونها، والثبات هو الحصول المستمر، وحينئذ فعطفه على الدوام للتفسير بخلاف الثبوت؛ فإنه أعم من الدوام؛ لأنه مطلق الحصول فيوجد مع التجدد ومع الدوام ثم إن ما ذكره الشارح من دلالة الجملة الاسمية على دوام مضمونها وثباته بخلاف الفعلية؛ فإنها تدل على تجدد مضمونها وحدوثه أى: حصوله بعد أن لم يكن. هو ما ذكره صاحب الكشاف، وصاحب المفتاح، وكلام الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز يقتضى أن الجملة الاسمية إنما تدل على مجرد الثبوت، ولا دلالة لها على الدوام حيث قال: "لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد"[1]، وجمع شارحنا بين الكلامين فى شرح المفتاح كلام الشيخ عبد القاهر بالنظر لأصل الوضع، وكلام صاحب الكشاف وصاحب المفتاح بالنظر للقرائن كرعاية المقام، والعدول عن الفعلية. (وقوله: وتقديم الحمد) أى: على لفظ الجلالة، وقوله: "باعتبار" أى: بسبب اعتبار وملاحظة أنه -أى: الحمد- هنا أهم أى: من اسم الله؛ فحذف المفضل عليه للعلم به، واعترض على الشارح بأن الأصل تقديم المبتدأ، فتقديم الحمد على لفظ الجلالة آت على الأصل، وما كان كذلك لا يحتاج لنكتة التقديم وأجيب بأنه لما كان أصل "الحمد لله" "حمدت الله حمدًا" فحذف الفعل اكتفاء بدلالة مصدره عليه فصار "الله حمدًا"، ثم أدخلت لام الجر على المفعول فصار "لله حمدًا"، ثم أدخلت "أل" على الحمد لإفادة الاستغراق أو لتعريف الجنس أو العهد، ثم رفع لما ذكره الشارح من الدلالة على الدوام والثبات صار أصل "الحمد" التأخير عن لفظ الجلالة، فلا بد من نكتة لتقديمه سلمنا أن أصله التقديم لكن قد عارض هذا الأصل عارض، وهو أهمية اسم الله فقد تعارضت أصالة التقديم وأهمية الله، فلا بد من نكتة مرجحة لذلك التقديم.

(قوله: نظرًا إلى كون المقام... إلخ) هذا علة لكون الحمد أهم من اسم الله أى: وإنما كان الحمد هنا أهم من اسمه تعالى نظرًا إلى كون المقام وهو مفتتح التأليف مقام الحمد لا مقام ذكر لاسمه تعالى، فإن قلت: الحمد الذى يقتضيه المقام عبارة عن الثناء على الله،

---

(1) انظر: دلائل الإعجاز ص ٢٤٨.

فى تقديم الفعل فى قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[1] على ما سيجيء، وإن كان ذكر الله أهم نظرًا إلى ذاته.

والثناء على الله لا يحصل إلا بمجموع المبتدأ والخبر، وحينئذ فالمقام إنما يقتضى تقديم مجموع الجملة على ما سواه لا تقديم لفظ الحمد على لفظ الجلالة، وحينئذ فتعليل أهمية الحمد على اسمه تعالى المقتضية لتقديم الحمد بكون المقام مقام حمد لا يصح، وحاصل الجواب أنا نسلم أن الحمد الذى يقتضيه المقام هو الثناء وأن الثناء لا يحصل إلا بمجموع الجملة إلا أن لفظ الحمد لما كان موضوعًا للثناء كان تقديمه على لفظ الآخر أهم لإشعاره بما يقتضيه المقام، وعلم من كلامه أن الأهم العرضى إذا اقتضاه الحال يكون أولى بالرعاية من الأهم الذاتي.

(قوله: فى تقديم الفعل فى قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ﴾... إلخ) حيث قال: قدم الفعل؛ لأنه أهم من اسم الله؛ لأن المقام مقام قراءة، وهذا مبنى على أن قوله: "باسم ربك" متعلق بـ"اقرأ" الأول، وأما إن علق بالثانى ونزل الأول منزلة اللازم، فلا يرد البحث من أصله.

(قوله: وإن كان ذكر الله) الواو للحال، "وإن" زائدة أى: والحال أن ذكر الله أى ذكر هذا اللفظ أهم من كل شيء نظرًا إلى ذاته لكونه دالاً على الذات العلية المقدمة على غيرها وجودًا ورتبة، فإن قلت الاهتمام بـ"اسم الله" ذاتى لما علمت والاهتمام بـ"الحمد" عرضى أى عارض بالنظر لخصوص المقام، والأول مقدم فى الاعتبار على الثاني، وعلى تقدير عدم تقديمه عليه فى الاعتبار، وأنهما متساويان فيه؛ فهما متعارضان، فإما أن يتساقطا ويعدل إلى أمر آخر أو يرجح اعتبار أحدهما بمرجح؛ قلت: المرجح لاعتبار الاهتمام العرضى الحاصل بتقديم الحمد قصد المتكلم؛ لأن الحاكم بالترجيح فى التقديم فى باب البلاغة قصد البليغ أو كون تقديم الحمد هو الأصل؛ لأنه مبتدأ وساد مسد العامل بحسب الأصل أو أن أهمية الله الذاتية كفت شهرتها مؤنة ما يدل عليها بخلاف الاهتمام بالحمد فإنه عارض، فاللائق الإتيان بما يدل عليه كالتقديم لخفائه.

---

(١) العلق: ١.

(على ما أنعم) أى: على إنعامه، ....

(قوله: على ما أنعم) ليس متعلقًا بالحمد على أن "لله" خبر لئلا يلزم الإخبار عن المصدر قبل تمام عمله بل هو إما متعلق بمحذوف خبر بعد خبر أى: كائن على إنعامه فيكون مشيرًا إلى استحقاقه تعالى الحمد على صفاته كما يستحقه لذاته، أو متعلق بمحذوف خبر و"لله" صلة الحمد أو متعلق بمحذوف مستأنف أى أحمده على ما أنعم، و"على" بمعنى لام التعليل علة لإنشاء الحمد أو أنهما صلتان للحمد، والخبر محذوف أى: واجب. (قوله: أى: على إنعامه) أشار بذلك إلى أن "ما" موصول حرفى لا اسمى واختار ذلك لأمرين:

الأول: أن الحمد على الإنعام أمكن وأقوى من الحمد على النعمة؛ لأن الحمد على الإنعام حمد بلا واسطة، وعلى النعمة حمد بواسطة أنها أثر الإنعام؛ لأنه لا يصح الحمد على المنعم به إلا باعتبار الإنعام.

الأمر الثاني: إن جعلها موصولاً اسميًّا يحوج إلى تقدير عائد، والعائد المجرور لا يحذف اطرادًا إلا إذا جر بمثل ما جُرَّ به الموصول، وهنا الموصول مجرور بـ"على"، والعائد مجرور بالباء، فالحذف حينئذ قليل على أنه لا يظهر بالنسبة للمعطوف؛ لأن "علم" أخذ مفعوله فلا يمكن أن يقدر العائد فيه، ولا يجوز عطف الجملة على الصلة إذا خلت عن العائد إلا إذا كان العطف بالفاء، وأما قول بعضهم: إنه يمكن تقدير عائد فى المعطوف بأن يقال: وعلمه، ويجعل قوله: "ما لم نعلم" بدلاً من الضمير أو خبرًا لمبتدأ محذوف، أو مفعولاً لفعل محذوف تقديره: أعنى؛ فتعسف وخروج عن الطريق المستقيم. أما الأول فلاستلزامه الا بدال من المحذوف، وحذف المبدل منه غير جائز عند الجمهور فى غير الإنشاء، وعند ابن الحاجب[1] مطلقًا، وأما فى الأخيرين فلاستلزامهما الحذف بلا

(١) هو العلامة النحوى الفقيه الأصولى، أبو عمر عثمان بن عمر بن أبى بكر المعروف بابن الحاجب كردى الأصل ولد فى صعيد مصر ونشأ فى القاهرة وسكن دمشق ومات بالإسكندرية، من تصانيفه "الكافية" و"الشافية" ومختصر الفقه" وغير ذلك فى النحو والصرف والفقه والأصول. توفى -رحمه الله- سنة ٦٤٦هـ انظر: الأعلام للزركلى (٤/٢١١)، ومقدمة شرح شافية ابن الحاجب (١/٣).

ولم يتعرض للمنعم به إيهامًا لقصور العبارة عن الإحاطة بـه، ولـئلا يتـوهم اختصاصه بشيء دون شيء ....

دليل يعتد به؛ ولأن الرفع والنصب على المدح، وإن كانا لطيفين فى أنفسهما لكنـه لا لطف فى بيان ما علم بما لم نعلم.

(قوله: ولم يتعرض للمنعم به) أى: كلاً أو بعضًا تفصيلاً أو إجمـالا؛ لأن أقسام التعرض للمنعم به أربعة: الأول: أن يكون بذكر جميع الجزئيات تفصيلاً بأن يقال: الحمد لله على السمع والبصر إلى آخر النعم، الثاني: أن يكون بذكرها إجمالا بأن يقال: الحمد لله على جميع النعم، الثالث: أن يكون بذكر بعضها تفصيلاً بـأن يقال: الحمد لله على العلم، الرابع: أن يكون بذكر بعضها إجمالا بأن يقال: الحمـد لله على بعض النعم.

(قوله: إيهامًا لقصور العبارة... إلخ) أى لأجل أن يتوهم السامع قصور العبارة عن الإحاطة بالمنعم به على جميع الاحتمالات، وإن كانت العبارة فى الواقع لا تقصر إلا عن القسم الأول، ولذلك عبر بالإيهام، ويصح أن يراد بالإيهام الإيقاع فى الـوهم أى: الذهن، ولو على سبيل الجزم، وليس المراد بالإيهام التوهم، وهو الطـرف المرجـوح، والمعنى حينئذ: لأجل أن يوقع فى وَهْم السامع وفى ذهنه أن العبارة قاصـرة لا تحـيط بالمنعم به أعم من أن يكون الإيقاع على سبيل الجزم كما فى القسم الأول أولاً كما فى بقية الأقسام فاندفع ما يقال: إن التعرض للمنعم به كلا على سبيل التفصيل تقصر عنه العبارة قطعًا فلا وجه للتعبير بالإيهام، وحينئذ فالأولى إسقاطه.

(قوله: ولئلا يتوهم اختصاصه) أى: المنعم به أى: إنه لو اقتصر فى حمـده علـى بعض المنعم إجمالا أو تفصيلاً لتوهم أن المنعم به مختص بهذا البعض، ويصح رجوع ضـمير اختصاصه لحمد الله، وعلى كل حال، فقوله: "ولئلا يتوهم... إلخ" علة لعـدم التعـرض لبعضه إجمالا وتفصيلاً، ويصح أيضًا أن يكون علة لعدم التعرض للمنعم به كـلا إجمـالا كما قال الخطابى من حيث إنه يمكن أن يراد بالعموم الخصوص إذ كثر اسـتعمال العـام فى الخاص، ولا يقال: إن هذا يعكر علينا فى العمـوم المأخوذ من الحذف إذ لا فرق، فلا

تتم النكتة التى أبدَوْها لترجيح الحذف على الذكر؛ لأنا نقول: الحذف لما كانت دلالته على العموم عقلية كانت قوية؛ فتدفع توهم الخصوص بخلاف الذكر؛ فإن التعويل فى دلالته على الألفاظ، ودلالتها ضعيفة، فلا تدفع توهم الخصوص ثم بعد هذا كله يقال للشارح: إن المصنف قد تعرض للمنعم به إجما لا؛ لأن عموم الإنعام المستفاد من إضافة المصدر إلى الفاعل مستلزم لعموم المنعم به استلزاما عقليا، وحينئذ، فلا يصح قوله: "و لم يتعرض للمنعم به" إلا أن يقال: المراد إنه لم يتعرض له تصريحًا إن قلت: إنه قد تعرض لبعض المنعم به صراحة حيث قال: "وعلم من البيان ما لم نعلم"، فلا يصح نفى التعرض بالنظر لهذا القسم، وأجيب بأن المراد: لم يتعرض لذكر المنعم به فى ابتداء الكلام عند ذكر الإنعام.

(قوله: من عطف الخاص على العام) أى: لأن تعليمه -سبحانه وتعالى- إيانا البيان الذى لم نكن نعلمه من جملة إنعامه. (قوله: رعاية... إلخ) علة لمحذوف أى: وعطف هذا الخاص على العام لأجل رعاية أى: ملاحظة براعة الاستهلال، والبراعة: مصدر بَرُعَ الرجل إذا فاق أقرانه، والاستهلال أول صياح المولود ثم استعمل فى أول كل شيء، ومنه الهلل أول المطر، ومستهل الشهر أوله، وحينئذ فمعنى براعة الاستهلال بحسب الأصل أى: المعنى اللغوى تفوق الابتداء أى: كون الابتداء فائقًا حسنًا ثم سمى به فى الاصطلاح ما هو سبب فى تفوق الابتداء، وهو كون الابتداء مناسبًا للمقصود، وذلك بأن يشتمل الابتداء على ما يشير إلى مقصود المتكلم ناثرًا أو ناظمًا بإشارة ما، ولا شك أن الابتداء هنا قد اشتمل على البيان الذى هو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير، وهذا الكتاب فى علم المعانى والبيان والبديع المتعلقة بالبيان المذكور، ففى التعبير به إشارة إلى أن مراد المصنف التكلم على علم له تعلق بالبيان أى: المنطق الفصيح أو أن براعة الاستهلال من حيث إن التعبير بالبيان يشير إلى أن مراد المصنف التكلم فى هذا الكتاب على فن البيان الآتى تعريفه؛ لأن البيانين وإن اختلفا معنى فقد اشتركا فى الاسم، فالإشارة إلى مقصوده حاصلة على كل حال.

رعاية لبراعة الاستهلال، وتنبيهًا على فضيلة نعمة البيان.

بقي شيء آخر، وهو أن رعاية البراعة وملاحظتها تحصل بمجرد ذكر البيان سواء كان معطوفًا أو لا. كان عطفه من قبيل عطف الخاص على العام أو لا، وحينئذ، فلا يصح تعليله العطف المذكور بالبراعة المذكورة فكان الأولى أن يقول: وعلم تخصيص بعد تعميم، وذكر ذلك الخاص؛ رعاية... إلخ، وأجيب بأنه يلزم من عطف الخاص على العام ذكر ذلك الخاص، فالتعليل بالمعطوف والمعطوف عليه بالنظر لذلك اللازم، ورد هذا الجواب بأنه إنما يتم بالنسبة للعلة الأولى المعطوف عليها، ولا يتم بالنسبة للعلة الثانية المعطوفة، وذلك لأن التنبيه على فضيلة نعمة البيان إنما يحصل بملاحظة العطف لا بمجرد ذكر الخاص، وأجيب بأن ملاحظة العطف إنما هي سبب للتنبيه على زيادة الفضيلة لا للتنبيه على أصل الفضيلة؛ إذ التنبيه على أصلها يحصل بمجرد ذكر ذلك الخاص محمودًا عليه. سلمنا أن التنبيه على فضيلة نعمة البيان إنما يحصل بملاحظة العطف؛ فنقول: لا يبعد أن يقال: معنى قوله: "عطف الخاص على العام" ذكره بعد العام بطريق العطف فهنا شيئان: الأول: ذكر الخاص، والثاني: ذكره بعد العام بطريق العطف، فقوله: "رعاية" علة للأمر الأول، وقوله: "وتنبيهًا" علة للأمر الثاني، والأحسن ما أجاب به العلامة عبد الحكيم عن أصل الإشكال، وهو أن المفعول له قد يكون علة غائية مترتبة، وقد يكون علة باعثة، فالأول: أعني: قوله: "رعاية... إلخ" من الأول، والثاني: وهو قوله: "وتنبيهًا" من الثاني؛ فإن الرعاية مترتبة على عطف الخاص على العام باشتمال ذلك الخاص على لفظ البيان، والتنبيه باعث على العطف المذكور. (قوله: وتنبيهًا على فضيلة نعمة البيان) أى على مزيتها وشرفها؛ لأن البيان هو المنطق الفصيح، كما قال الشارح، والإنسان لا يتوصل إلى أعظم مآربه إلا به، ووجه التنبيه أن ذكر الخاص بعد العام يُوميء إلى أن الخاص بلغ فى الشرف والكمال مبلغًا بحيث صار كأنه ليس من أفراد العام؛ لأن العطف يقتضى مغايرة المعطوف للمعطوف عليه، والمغايرة تحصل ولو بالعظم على طريقة قوله:

فإن تَفُقِ الأنامَ وأنت مِنهُمْ   فإنَّ المسْكَ بعضُ دَمِ الغزالِ[1]

والحاصل: أن العطف يشير إلى أن ذلك المعطوف لعظمه أمر آخر مغاير لما عطف عليه، وأنه إنما أفرده بالذكر، ولم يكتف بدخوله تحت العام لعظمه، فكأنه أمر آخر غيره. (قوله: بيان لقوله: ما لم نعلم) أى: بيان لما من قوله: "ما لم نعلم" لكن لما كانت الصلة والموصول كالشيء الواحد صح ما قاله. (قوله: مالم نعلم) أى: فى الزمان السابق على التعليم، وتعليم ذلك البيان الذى كان غير معلوم بخلق علم ضرورى فى أبينا آدم بجميع الأسماء والمسميات من كل لغة، واعترض بأنه لا حاجة لذكر قوله: "ما لم نعلم" للاستغناء عنه بقوله: "علم"؛ لأن التعليم لا يتعلق إلا بغير المعلوم، فغير المعلوم لازم للتعليم، وبذكر الملزوم يعلم اللازم، وأجيب بأن غير المعلوم منه ما هو صعب المأخذ لا ينال بقوتنا واجتهادنا، ومنه ما هو سهل المأخذ بحيث ينال بقوتنا واجتهادنا بحسب العرف، واللازم للتعليم الثانى دون الأول، والمراد هنا فى كلام المصنف الأول، فقوله: "مالم نعلم" أى: بقوى أنفسنا واجتهادنا ولو حذف قوله: "ما لم نعلم" لتوهم أن ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد والقوى البشرية، حينئذ فالتصريح بقوله: "ما لم نعلم" لدفع ذلك التوهم، وهذا الذى ذكره الشارح مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[2]، وقد يقال: إن هذا التوهم يدفعه قوله: "من البيان"؛ لأنه لا ينال بالقوة والاجتهاد عرفًا، فلو قال: "وعلمنا البيان" لكفى فى دفع ذلك التوهم، فلعل الأحسن أن يقال: إنما أتى بقوله: "مالم نعلم" لرعاية السجع أو لدفع توهم التجوز بأن يراد بالتعلم إحضار المذهول عنه وتذكير الناسى، وما قيل: إن فائدته التصريح بأنه تعالى نقلنا من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ففيه بحث؛ لأن هذه الفائدة مستفادة من التعليم بلا شبهة ثم إن قوله: "مالم نعلم" مفعول ثان لـ"علم"، والأول محذوف أى: علمنا، إذ ليس "علم" من أفعال

---

(١) البيت من الوافر، وهو للمتنبى فى ديوانه، وأسرار البلاغة ص١٢٣، ١٤٠ تحقيق: أحمد شاكر.

(٢) النساء: ١١٣.

قدَّم رعايةً للسجع، والبيان: المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير.

(والصلاة والسلام ....

القلوب حتى لا يجوز الاقتصار على أحد مفعوليه، وكيف وقد وقع الاقتصار عليه فى قوله تعالى: ﴿لا عِلْمَ لَنَا إِلا مَا عَلَّمْتَنَا﴾[1]. (قوله: قدَّم رعاية للسجع) ظاهره أن رعاية السجع لا تتأتى إلا بتقديم ذلك البيان مع أنه يمكن مراعاة السجع بدون تقديم له بأن يقال: وما لم نعلم من البيان علم، وأجيب بأن مراد الشارح: قدم ذلك على المبين فقط بعد ذكر العامل فى مرتبته، ولا شك أن الرعاية المذكورة لا تحصل مع ذكر العامل فى مرتبته إلا بذلك التقديم، وأما ما أجاب به العلامة القاسمي[2] من أنه يلزم من تأخير "علم" تقديم معمول الصلة عليها؛ لأن "علم" معطوف على "أنعم" الذى هو صلة لـ"ما"، "وما لم نعلم" مفعوله، وذلك لا يجوز مردود؛ لان الممنوع تقديم معمول الصلة على الموصول نحو: "جاء زيدا الذى ضرب"، وأما تقديمه على الصلة وحدها نحو: "جاء الذى زيدا ضرب" فلم يمنعه أحد. (قوله: المنطق) أى: المنطوق به، "والفصيح" بمعنى الظاهر الذى لا يلتبس بعضه ببعض كما فى ألحان الطيور، وليس المراد بالفصيح الخالص من اللكنة؛ لأن المراد بالبيان هنا ما يتميز به نوع الإنسان، وربما لا يكون فصيحًا بالمعنى المذكور. (قوله: المعرب عما فى الضمير) أى: المظهر له بدلالات وضعية إما من الله أو من أهل اللغة على ما بين فى موضعه.

(قوله: والصلاة والسلام... إلخ) الظاهر أن هذه الجملة إنشائية؛ لأن المقصود منها الدعاء له ﷺ، ويدل لذلك ما ورد: كيف نصلى عليك؟ فقال: "قولوا

---

(١) البقرة : ٣٢.

(٢) هو علامة الشام- محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق - من سلالة الحسين السبط، إمام الشام فى عصره علمًا بالدين وتضلعًا من فنون الأدب، مولده ووفاته فى دمشق كان سلفى العقيدة لا يقول بالتقليد، من مصنفاته: "إصلاح المساجد من البدع والعوائد" ، "محاسن التأويل" ، "دلائل التوحيد" ، "موعظة المؤمنين"، ولابنه ظافر القاسمى كتاب: جمال الدين القاسمى وعصره، توفى -رحمه الله- سنة ١٣٣٢هـ. انظر الأعلام (١٣٥/٢).

على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب، وأفضل من أوتى الحكمة) هى علم الشرائع، ....

اللهم صل... إلخ"(1) فهذا دليل على أن المراد منها الدعاء، فهو من قبيل عطف الإنشاء على الإنشاء أعنى: جملة الحمدلة. أما على أن جملة الحمد خبرية قالوا: "و" للاستئناف، وقول المغنى: واو الاستئناف هى الداخلة على مضارع مرفوع يظهر جزمه ونصبه أغلبى أو للعطف، ويقدر القول أى: وأقول الصلاة... إلخ، وإنما احتجنا لذلك لئلا يلزم عطف الإنشاء على الخبر نعم على ما قاله بعضهم، وإن كان بعيدًا أن جملة الصلاة يصح أن تكون خبرية؛ لأن المقصود بها تعظيمه ﷺ؛ لأن الإخبار بأن الله صلى عليه تعظيم له يكون العطف من قبيل عطف الخبرية على مثلها، وإنما كان جعل جملة الصلاة خبرية بعيدًا؛ لأنه يقتضى أنه ليس القصد منها الدعاء بل التعظيم، وليس كذلك كما يدل له الحديث السابق ثم إن المقصود بالصلاة عليه طلب رحمة لم تكن حاصلة؛ فإنه ما من وقت إلا ويحصل له فيه نوع من الرحمة لم يحصل له قبل. فلا يقال الرحمة حاصلة فطلبها طلب لما هو حاصل. (قوله: على سيدنا محمد) يتنازعه كل من الصلاة والسلام بناء على جواز التنازع بين العوامل الجوامد، وأما إن قلنا: إنه لا يكون إلا فى المشتقات؛ كان متعلقًا بواحد وحذفه من أحدهما لدلالة الآخر أو يقدر الخبر مثنى، ولا حذف، والسيد: هو من ساد فى قومه وكان كاملا فيهم أو الذى يلجأ إليه فى المهمات. (قوله: خير من نطق) إنما اختار خير من نطق على سائر الصفات المادحة له ﷺ ليناسب ما ذكر فى جانب الحمد من التعرض لنعمة البيان، واختار التعبير بالنطق على التعبير بالتكلم؛ لأنه ليس أفضل من تكلم بالصواب على الإطلاق لصدقه بالمولى – سبحانه وتعالى– فيحتاج إلى أن يقال: إنه عام خص منه البعض، وهو الله فعبر بعبارة قاصرة على الحوادث من أول الأمر، وهو النطق، وفى كلامه تلميح إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾(2)، والصواب ضد الخطأ. (قوله: هى) أى: الحكمة علم

---

(1) أخرجه البخارى (٣٣٦٩)، ومسلم (٢/٥٠) من حديث أبى حميد الساعدى ﷺ.

(2) النجم : ٣٠.

وكل كلام وافق الحق، وترك فاعل الإيتاء؛ لأن هذا الفعل لا يصلح إلا لله تعالى.

(وفصل الخطاب) ....

الشرائع، لم يأت بـــ"أي" التفسيرية بدل "هي" قيل: ليفيد أن ما ذكر معنى للحكمـــة لا بقيد كونها الواقعة فى المتن، وفيه أن الإتيان بـــ"أى" لا يقتضى كون ما ذكـــر معـــنى الواقعة فى المتن بخصوصها، فلعل الأحسن أن يقال: حكمة الإتيان بـــ"هي" دون "أى" إفادة أن الحكمة مقصورة على ما ذكره لا على غيره من المعانى التى ذكروها للحكمـــة من الإدراكات أو العلم بالشيء على ما ينبغى مع العمل به فيكون فى كلامه إشارة إلى أن هذا المعنى هو المرضى من بين معانيها، وإنما كان الإتيان بـــ"هى" مفيدًا لذلك؛ لأن الجملة حينئذ معرفة الطرفين، وهى تفيد الحصر. (قوله: وكل كلام وافق الحق) المـــراد بالحق النسبة الواقعية أى: كل كلام وافقت نسبته الواقعية الواقع، ونفس الأمر وأصـــله حاقق، وعطف قوله: وكل كلام على ما قبله من عطف العام على الخاص؛ لأن قولك: الواحد نصف الاثنين كلام وافق الحق، وليس بشريعة. (قوله: لأن هذا الفعـــل... إلخ) هذا فى الحقيقة علة لمحذوف، وتقدير الكلام ولم يذكر فاعل الإيتاء، وهـــو الله لتعينـــه وظهوره؛ لأن هذا الفعل لا يصلح إلا لله، وإذا كان كذلك فلا يحتاج للنص عليه قيل: إن الأنسب أن يكون المراد بمن نطق بالصواب: الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- وبمن أوتى الحكمة وفصل الخطاب: الرسل -عليهم الصلاة والسلام- فإن النبيّ هو الإنســـان المبعوث إلى الخلق عمومًا أو خصوصًا بملاحظة معنى الإنباء عن الله وأحكامه، والرسول هو الإنسان المبعوث بملاحظة إرساله إليهم مؤيدًا بالمعجزة، ومعه كتاب مشتمل علـــى الحكمة، وهذا مبنى على اتحاد النبى والرسول ذاتا، وإن اختلفا اعتبارًا علـــى اشـــتراط الكتاب مع الرسول، ونوقش فيه بأن عدد الرسل يزيد على عدد الكتب، فتأمل.

(قوله: وفصل الخطاب) يحتمل أنه عطف على "أوتى الحكمة" بناء على أن فَصَـــلَ فعل ماض على وزن ضَرَبَ، "والخطاب" مفعوله؛ فيكون جملة فعلية، ويحتمـــل العطـــف على "الحكمة" عطف مفرد على مفرد بناءً على أن فصل مصدر وهو الذى مشـــى عليـــه الشارح، وحاصل ما أشار إليه الشارح بقوله: أى: الخطاب المفصول أو الفاصل أن إضـــافة

أى: الخطاب المفصول البين الذى يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه، أو الخطاب الفاصل بين الحق والباطل. ....

"فصل" للخطاب من إضافة الصفة للموصوف، وأن المصدر بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول على طريق المجاز المرسل، وعلاقته الجزئية أو التعلق الخاص، ولك أن تجعل الفصل باقيًا على مصدريّته، ويعتبر التجوز فى إضافته إلى الخطاب على حد: جرد قطيفة، وأخلاق ثياب؛ فأصله خطاب فصل نحو: رجل عدل، ونحو: وإنما هى إقبال وإدبار، وهذا أوفق بما عليه أئمة المعانى حيث رجحوا التجوز العقلى على التجوز الإعرابى بحذف المضاف، وعلى المجاز اللغوى، وذلك لتضمن المجاز العقلى من المبالغة البليغية ما لا يتضمنه المجاز اللغوى ولا المجاز الإعرابى. (قوله: أى: الخطاب المفصول) المراد بالخطاب: الكلام المخاطب به، وقوله: "البين" تفسير للمفصول، وقوله: "الذى يتبينه" تفسير للبين أى: يجده بينًا ظاهرًا، ويعلمه كذلك من يخاطب به، وقوله: "ولا يلتبس عليه" تفسير لقوله: "يتبينه" فظهر لك أن التبين هنا بمعنى العلم والفهم، ولهذا عُدّى بنفسه، وأما الذى بمعنى الظهور فهو لازم.

واعلم أن المراد بفصل الخطاب هنا إما الكتب المنزلة على الرسل أو ما يعمها ويعم سننهم القولية، واعترض بأن فصل الخطاب بهذا المعنى كيف يتناول القرآن، وفيه من المتشابهات ما لا يتبينها من يخاطب بها وتلتبس عليه؟ قلت: المراد بكون المخاطب يجده بينا ولا يلتبس عليه: أنه لا صعوبة فى فهمه، ومن حيث ما يخل بالبلاغة بحيث يعرف المخاطب مواضع الحذف والإضمار والفصل والوصل وغير ذلك من الأوصاف الموجبة للبلاغة، أو يجاب بأن كلام الشارح مبنى على مذهب المتأخرين من أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابهات وهم المخاطبون بها؛ لأن الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، فمخاطب البارى يجب أن يفهم ما خوطب به وهم يتبينونها، ولا تلتبس عليهم أو يجاب بأن المخاطب بها هو الرسول -عليه الصلاة والسلام- وهو يتبينها أو يقال: إن إيتاءه عليه الصلاة والسلام الكلام البين لا يقتضى أن يكون كل كلام أوتيه كذلك، وحينئذ فلا ترد المتشابهات على رأى السلف. (قوله: أو الخطاب الفاصل)

أى الكلام المميز بين الحق والباطل، وشاع استعمال الحق والباطل فى الاعتقادات، والخطأ والصواب فى الأعمال. (قوله وعلى آله) فيه إضافة الآل للضمير، وهو جائز على التحقيق خلافًا لمن قال: إنه من لحن العامة؛ لأن آل إنما يضاف لذى شرف، والظاهر أشرف من الضمير، ورد بأن الضمير يعطى حكم مرجعه فى الشرف وعدمه، ويدل للجواز قول عبد المطلب:

وانصُرْ على آلِ الصليـــ ـــبِ وَعَابِدِيهِ اليومَ آلَكْ[1]

(قوله: أصله أهل) أى: من قولهم: فلان أهل لكذا أى: مستحق له، ولا شك أن الرجل مستحق لآله، وآله مستحقون له؛ فأبدلت الهاء همزة فتوالت همزتان أبدلت الثانية ألفًا، فإن قلت: إبدال الهاء همزة مشكل، إذ فائدة التصريف النقل لما هو أخف والنقل هنا لما هو أثقل إذ الهمزة أثقل من الهاء، وأجيب بأن هذا الثقيل لم يقصد لذاته وإنما هو وسيلة للتوصل للتخفيف المطلق وهو الألف ولم تقلب الهاء ألفا من أول الأمر؛ لأنه غير معهود فى محل آخر حتى يقاس هذا عليه بخلاف قلبها همزة؛ فإنه قد عهد كما فى "أراق" أصله: هراق. (قوله: بدليل أهيل) أى: بدليل تصغيره على أهيل، والتصغير يرد الأشياء إلى أصولها، واعترض بأن فى الاستدلال بالتصغير دورًا؛ وذلك لأن المصغر فرع المكبر، وحينئذ فـ"أهيل" متوقف على "آل"، فإذا استدل بـ"أهيل" على أن أصله أهل كان آل متوقفًا على "أهيل"، وهذا دور لتوقف كل واحد على الآخر، وأجيب بأن الجهة منفكة؛ لأن توقف المكبر على المصغر من حيث العلم بأصالة الحروف، وتوقف المصغر على المكبر

---

(١) البيت ينسب إلى عبد المطلب بن هاشم، جدِّ النبى ﷺ وأنه قالها عند محاولة أبرهة الأشرم هدم الكعبة المشرفة عام الفيل. ولقد أورد ابن كثير فى "البداية والنهاية" نحوًا من هذا البيت وهى قوله:

لا هُمَّ إنَّ العبدَ يمنعُ رحلَه فامنعْ رحالَكْ

لا يغلبنَّ صليبُهُم ومحالُهم غدوًا محالَك

إنْ كنتَ تاركُهُم وقبلَتنا فأمْرٌ ما بدالَكْ

انظر: "البداية والنهاية" (٥٩/٢) بتحقيق د/عبدالحميد هنداوي.

خص استعماله فى الأشراف وأولى الخطر.

من حيث الوجود، واعترض أيضًا بأن أهيلاً يمكن أن يكون تصغيرًا لـ"أهل" لا لـ"آل"؛ وحينئذ فلا يصح الاستدلال، وأجاب بعضهم بأن آل هذا مكبر ولا بد له من مصغر، ولم يسمع إلا أهيل دون أويل حتى يكون أصله أول ولا أئيل حتى يكون أصله أول، ولا أييل حتى يكون أصله أيل فدل على أن أهيلاً تصغير له، وهذا لا يمنع من كونه تصغيرًا لـ"أهل" أيضًا لكن ما ذكره ذلك البعض من أنه لم يسمع أويل فيه نظر؛ ففى "المطول" عن الكسائي:(١) سمعت أعرابيًا فصيحًا يقول: "أهل وأهيل وآل وأويل" فالأولى فى الجواب أن يقال: إن أهيلا وإن كان يحتمل أنه تصغير لأهل لكن أهل اللغة ثقات، وقد قام الدليل عندهم على أنه تصغير لـ"آل" أيضًا، فإن قلت: إن الآل مختص بأولى الخطر والشرف، والتصغير على "أهيل" ينافى ذلك لدلالة التصغير على التحقير قلت: معنى قول الشارح: "خص استعماله... إلخ" أنه لا يدخل إلا على من له شرف، والتصغير إنما اعتبر فى المضاف الذى هو الآل وليس معتبرًا فى المضاف إليه كالشرف فلا تنافى لاعتبار كل منهما فى غير ما اعتبر فيه الآخر، سلمنا أن كلا من التصغير والشرف معتبر فى المضاف لكون الشرف سرى من المضاف إليه إلى المضاف، فلا نسلم التنافي؛ لأن التحقير باعتبار لا ينافى الشرف باعتبار آخر فاختصاصه بأولى الشرف ولو من بعض الوجوه، والتحقير من بعض الوجوه، وأما الجواب بأن تصغيره يجوز أن يكون للتعظيم فلا يمنع من اختصاصه بالإشراف فقد يناقش فيه بأن تصغير التعظيم فرع عن تصغير التحقير كما صرَّحوا به. (قوله: خص استعماله فى الأشراف... إلخ) يريد الشارح أن "آل" وقع فيه بحسب الاستعمال تخصيصان، وإن كان عامًا باعتبار أصله وهو أهل، الأول: أنه لا يضاف لغير العقلاء فلا يقال: آل الإسلام ولا آل مصر وأمثالهما، ويقال: أهل الإسلام

---

(١) هو الإمام شيخ القراءة والعربية أبو الحسن على بن حمزة بن عبد الله الكوفى الملقب بالكسائى لكساء أحرم فيه، له تصانيف، منها: "معانى القرآن" و"كتاب فى القراءات" و"مختصر فى النحو"، سار مع الرشيد فمات بالرَّى سنة ١٨٩هـ عن سبعين سنة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣١/٩)، والأعلام (٢٨٣/٤).

وأهل مصر، الثاني: أنه لا يضاف للعاقل إلا إذا كان له شرف وخطر فلا يقال: آل الجزار ويقال: أهله؛ قيل: والسبب فى ذلك أنهم لما ارتكبوا فى الآل التغيير اللفظى بتغيير الهاء ارتكبوا التخصيص الأول قصدًا للملاءمة بين اللفظ والمعنى، ولما كانت الهاء حرفًا ثقيلاً بكونه من أقصى الحلق تطرق إلى الكلمة بسبب قلبها إلى الألف الذى هو حرف خفيف نقص قوى فارتكبوا التخصيص الثانى جبرًا لهذا النقص. (قوله: فى الأشراف) فى القاموس: الشرف محركًا العلو والمكان العالى والمجد، ولا يكون إلا بالآباء أو علو الحسب أ.هـ. إذا علمت هذا، فقول الشارح: و"أولى الخطر" أتى به لدفع توهم تخصيص الأشراف بشرف الآباء أو بعلو الحسب أفاده عبد الحكيم، وقوله: "الخطر" - بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة- معناه العظم أى: سواء كان فى أمر الدين والدنيا كآل النبىّ أو الدنيا فقط كآل فرعون.

(قوله: جمع طاهر) فى القاموس: الطهر – بالضم- نقيض النجاسة كالطهارة، وطَهَر كَنصَر وكَرُم فهو طاهر وطهور والجمع أطهار وطهارى وطهر. إذا علمت هذا تعلم أن ما ذكره الشارح هنا من أن أطهار جمع لطاهر لا يخالف ما قاله فى شرح الكشاف من أنه جمع لطهر -بكسر الهاء- كنمر وأنمار لما علمت أن المفرد من هذه المادة ثلاثة ألفاظ كل واحد منها يجمع على هذه الجموع الثلاثة فكون أطهار جمعًا لطاهر لا ينافى أنه جمع لطهر. نعم ما نقله فى شرح الكشاف عن الجوهرى[1] من أن جمع فاعل على أفعال لم يثبت، لا يسلم كما علمت من كلام القاموس، وما قاله العلامة الفنرى من

---

(١) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى أول من حاول الطيران ومات فى سبيله، لغوى، من الأئمة وخطه يذكر مع خط ابن مقلة، أشهر كتبه "الصحاح"، وله كتاب فى "العروض" و"مقدمة فى النحو"، قال الثعالبى: كان الجوهرى من أعاجيب الزمان وهو إمام فى اللغة أخذ الجوهرى العربية عن أبى سعيد السيِّرافى وأبى على الفارسى وخاله صاحب ديوان الأدب أبى إبراهيم الفارابى.
توفى سنة ٣٩٣ هـ مترديًا من سطح داره بنيسابور لمحاولته الطيران! انظر: سير الأعلام للذهبى (٨٠/١٧)، والأعلام للزركلى (٣١٣/١) والمزهر (٩٧/١).

(وصحابته الأخيار) جمع خيِّر بالتشديد.

الجواب عن التخالف بين كلامى الشارح هنا وفى شرح الكشاف من أنه قد يقال: مراد الشارح هنا أن الأطهار جمع لطاهر بحسب المعنى فلا مخالفة بين كلاميه لا حاجة إليه، ويخالفه القياس بصاحب وأصحاب هذا محصل ما قاله العلامة عبد الحكيم. (قوله: وصحابته الأخيار) أى: المختارين، والصحابة فى الأصل مصدر يقال: صحبه صحبة وصحابة أطلق على أصحاب خير الأنام، ولكنها أخص من الأصحاب؛ لأنها لغلبة استعمالها فى أصحاب الرسول ﷺ صارت كالعلم لهم، ولهذا نسب الصحابى إليها بخلاف الأصحاب فيصدق بأى أصحاب كانوا. ثم المختار عند جمهور أهل الحديث أن الصحابى كل مسلم رأى الرسول ﷺ وقيل: وطالت صحبته، وقيل: وروى عنه، والظاهر أن مراد المصنف هنا كل مسلم مميز صحب النبى ﷺ ولو ساعة، وكان أصحابه ﷺ عند وفاته مائة ألف وأربعة عشر ألفًا كلهم أهل رواية عنه، وفى قول المصنف "الأطهار" التلميح لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] كما أن فى قوله: "الأخيار" التلميح لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2] بناء على أن الخطاب خطاب مشافهة، ولقوله ﷺ: (خَيْرُكُمْ قَرْنِي)[3] وقد تبين بما قلناه من التلميح للآيتين والحديث وجه تخصيص الآل بالوصف بالأطهار وتخصيص الأصحاب بالوصف بالأخيار.

(قوله: جمع خيِّر بالتشديد) أراد بهذا أن الأخيار صفة مشبهة واحدها هنا خيِّر بالتشديد لا بالتخفيف لما فى القاموس من أن المخففة فى الجمال والميسم، والمشددة فى الدين والصلاح. كذا قال عبد الحكيم ومحصله: أن خيِّرًا إذا كان صفة مشبهة سواء كان مشددًا أو مخففًا يجمع على أخيار لكن الشارح إنما قيد بالتشديد؛ لأنه المناسب للمقام،

---

(١) الأحزاب : ٣٣ .   (٢) آل عمران : ١١٠ .

(٣) رواه البخارى فى "الشهادات" باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٢٦٥١) ومسلم فى فضائل الصحابة باب: فضل الصحابة.. (٢٥٣٥).

(أما بعد) هو من الظروف المبنية المنقطعة عن الإضافة؛ أى: بعد الحمد والصلاة، والعامل فيه أما لنيابتها عن الفعل، ....

وقال الفنارى: قيد بالتشديد احترازًا عن خير المقصور عن أخير أفعل تفضيل فإنه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث لكونه فى التقدير: أفعل من، وأفعل من لا يتصرف فيه؛ لكونه مشابها لفظًا ومعنى لأفعل التعجب غير المتصرف فيه كما يقرر فى النحو، وهذا لا ينافى أن خيرًا الواقع صفة مشبهة إذا كان مخففًا يجمع على أخيار كالمشدد، وعلى هذا، فيقال: قول الشارح: "جمع خير بالتشديد" أى فى الحال أو فى الأصل فاندفع ما يقال: إن ظاهر كلام الشارح يقتضى أن خيرًا المخفف الواقع صفة مشبهة لا يجمع على أخيار وليس كذلك. (قوله: أما بعد) "أما" هنا للفصل أى: لفصل ما بعدها عما قبلها مع التأكيد، ووجه إفادتها للتوكيد أنك إذا أردت الإخبار بقيام زيد قلت: زيد قائم، وإذا أردت تأكيد ذلك وأنه قائم ولا محالة قلت: أما زيد فقائم أى: مهما يكن من شىء فزيد قائم فقد علقت قيام زيد على وجود شيء فى الدنيا، وذلك محقق والمعلق على المحقق محقق فإن قلت: إن مضمون الجزاء وهو كون علم البلاغة وتوابعها موصوفًا بالأوصاف الآتية محقق لا إنكار له، ولا شك فيه، والتأكيد يكون لدفع الإنكار أو الشك قلت: يكفى فى صحة التأكيد الإنكار التنزيلى الادعائى على أن التأكيد قد يكون لمجرد الاعتناء بالحكم وتقريره فى النفوس كما سيأتى إن شاء الله.

(قوله: هو) أى: لفظ "بعد" هنا، وإنما قيدنا بـ"هنا" لأجل قوله: "المبنية"، وإلا فلفظ "بعد" فى حد ذاته قد يكون معربًا. (قوله: من الظروف) أى: الزمانية نظرًا للنطق أو المكانية باعتبار الرقم لكن فى الثانى بُعد، وقوله: "المبنية" أى: على الضم. (قوله: المنقطعة... إلخ) هذا إشارة لعلة البناء والمراد لانقطاعها لفظًا لا معنى، وإلا فمطلق الانقطاع لا ينتج البناء؛ لأن الانقطاع قد يجامع الإعراب، وحاصله أنه لما حذف المضاف إليه ونوى معناه، وهو النسبة الجزئية، وأدى ذلك المعنى بالمضاف، وهو الظرف صار مشابهًا للحرف فى المعنى فلذلك بنى. (قوله: أى: بعد الحمد... إلخ) أراد بالحمد هنا وفيما يأتى الثناء فتدخل البسملة فإنها من جملة الثناء، وقد أتى بها المصنف، (وقوله: لنيابتها عن الفعل) علة لكونها عاملة

والأصل: مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلاة، ....

فى الظرف أى: أن عملها ليس من ذاتها بل لنيابتها عن الفعل، وهو "يكن" الذى هو فعل الشرط، وفى هذا إشارة إلى أن العامل فى الظرف حقيقة الفعل، وأما "أما" فبطريق المعروض، وذلك لأن الظرف من متعلقات الشرط الذى نابت عنه "أما" فتكون نائبة عنه معنى وعملاً. (قوله: والأصل... إلخ) هذا فى قوة العلة لما قبله أى: لأن أصل التركيب الذى نابت عنه فيه "أما" مناب الفعل مهما... إلخ أو أنه مستأنف جواب عن سؤال مقدر تقديره: أين الفعل الذى نابت عنه "أما" ثم إن المراد بالأصل: ما حق الكلام أن يكون عليه، وليس المراد أن الكلام كان مطولاً ثم اختصر واعترض بأنه لا دلالة على هذا الأصل؛ لأن الفاء غاية ما تقتضى شرط أما لا خصوص مهما، ويجاب بأن غير مهما لما كان خاصًا بشيء لأن "من" لمن يعقل "وما" لغيره "ومتى" للزمان "وأين" للمكان، والمقصود هنا التعميم، وإذ ما "ومهما" عام إلا أن المناسب لمقام التوكيد "مهما" فلذا اختيرت. لا يقال إن "إن" أيضًا عامة قلت: نعم إلا أنها للشك فلا تناسب المقام ثم إن مقتضى هذا الأصل الذى ذكره أن الظرف المتوسط بين أما والفاء من متعلقات الشرط المحذوف وما بعد الفاء جملة مستقلة ويرشح ذلك قوله سابقًا، والعامل فيه "أما" لنيابتها عن الفعل وهو قول بعضهم وقيل: إن الواسطة بين أما والفاء من متعلقات الجزاء مطلقًا أى: ظرفًا كان أو غيره، وقدمت تلك الواسطة عليه لتكون كالعوض عن فعل الشرط الملتزم حذفه بعد "أما" لجريه على طريقة واحدة، وعليه مشى الشارح فى "المطول" فى متعلقات الفعل، وقيل: إن كانت الواسطة مما يصح عمل ما بعد الفاء فيها بأن كانت ظرفًا فهى من متعلقات الجزاء وإن لم يصح عمل ما بعد الفاء فيها، فهى من متعلقات الشرط المحذوف. والذى عليه المحققون القول الثانى؛ لإفادته تعليق الجواب على محقق وهو وجود شيء ما فى الدنيا بخلافه على القول الأول فإنه يكون معلقًا على وجود شيء مقيد بكونه بعد الحمد وتعليق الشيء على المطلق أقرب لتحققه فى الخارج من التعليق على المقيد، وإن كان الأمران بالنظر لما فى المقام سيان؛ لتحقق ما علق عليه فيهما.

"ومهما" هنا مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ، "ويكن" شرط، "والفاء" لازمة له غالبا. ....

(قوله: ومهما هنا) أي: في هذا التقدير الذي قدره الذي هو أصل "أما" وإنما قيد ابتدائية مهما بـ"هنا"؛ لأنها قد تكون في غير هذا المكان مفعولاً كقولك: مهما تعطني من شيء أقبل. (قوله: والاسمية لازمة للمبتدأ) إنما لم يقل له مع أن المقام مقام إضمار لئلا يتوهم رجوع الضمير إلى خصوص هذا المبتدأ الذي هو "مهما" فأشار به إلى أن الاسمية لازمة للمبتدأ أي مبتدأ كان.

(قوله: ويكن شرط) أي: فعل شرط و"كان" هنا تامة بمعنى يوجد فاعلها ضمير يعود على "مهما"، وهو الدال على اسميتها و"من شيء" بيان لـ"مهما" في موضع الحال فإن قلت: لا فائدة لهذا البيان؛ لأن مهما عامة فهي نفس الشيء ففيه بيان للشيء بنفسه ولا فائدة لهذا البيان قلت: فائدته التنصيص على عمومها وأنها غير خاصة بزمان ولا مكان ولا بغير ذلك فهي ليست واحدة بخصوصه، فهذا البيان مفيد لتأكيد العموم، ويجوز جعل "مهما" للزمان والشرط، وفاعل "يكن" "من شيء". على جعل "من" زائدة؛ لأن الشرط في حكم غير الموجب، والمعنى: أي: زمان يوجد فيه شيء (قوله: والفاء لازمة له) أي: لجوابه، وقوله: غالبًا أي: في أغلب أحوال الجواب، وذلك فيما إذا كان الجواب لا يصلح لمباشرة الأداة بأن يجعل شرطًا كما لو كان جملة اسمية أو طلبية أو فعلها جامد أو منفي بما أو لن أو مقرون بقد أو السين أو سوف، وأما إذا صلح لمباشرة الأداة بأن كان ماضيًا غير مقرون بقد أو مضارعًا مثبتًا أو منفيًا بلا، فلا يلزمه الفاء بل اقترانه بها جائز، وأما حذفها في حديث: "وإلا استمتع بها"[1] فنادر، وفي قوله:

مَنْ يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللهُ يَشْكُرُهَا[2]

---

(١) أخرجه البخاري في "اللقطة" باب: هل يأخذ اللقطة ولا يدعها.. (٢٤٣٧).

(٢) صدر بيت من البسيط، وينسب لعبد الرحمن بن حسان الأنصاري في ديوانه وفي "خزانة الأدب" ص ١٥٥٧، وبلا نسبة في "العمدة" ص ١٣١٦، والمفصل في صنعة الإعراب للزمخشري ص ٤٤٨، ويروى عجزه: "والشر بالشر عند الله مثلان".

(قوله: فحين تضمنت أما... إلخ) المراد بالتضمن القيام والحلول محل المبتدأ، وفعل الشرط بجعل الابتداء بمعنى المبتدأ، وإضافة "معنى" إليه بيانية، ويجعل الشرط بمعنى فعل الشرط أو فى الكلام حذف مضاف أى: معنى ملزوم الابتداء وملزوم الشرط وملزومهما هو "مهما"، ويكن أعنى المبتدأ وفعل الشرط أى: فحين قامت "أما" مقام المبتدأ، وهو "مهما" لزمها لصوق الاسم، وحين قامت مقام فعل الشرط وهو "يكن" لزمتها الفاء. ففى كلام الشارح لف ونشر مشوش وبما ذكرنا من أن المراد بالتضمن القيام والحلول، والمراد بالابتداء المبتدأ، وبالشرط الفعل اندفع ما يقال: إنها لو تضمنت ذلك المعنى حقيقة لكانت اسمًا وفعلاً، وهو باطل. (قوله: لزمتها الفاء) أى: لزومًا عرفيًا أى غالبًا لا عقليًا فلا ينافى أنها قد تحذف قليلاً فى غير ضرورة كحديث: "أمّا بعد ما بَالُ أقْوام... إلخ"[1] وكثيرًا عند تقدير القول فى الجزاء كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ﴾[2] أى: فيقال لهم: أكفرتم، وعند الضرورة كقول الشاعر:

فأما القتالُ لا قِتالَ لَدَيْكُمُ ولكنَّ سيرًا فى عِراضِ المواكبِ[3]

(قوله: ولصوق الاسم) اعترض بأن اللازم للمبتدأ إنما هو الاسمية لا لصوق الاسم؛ فكان الواجب أن يكون اللازم لـ"أما" الاسمية اللازمة لـ"مهما" لقيامها مقامها لا لصوق الاسم، ويجاب بأن لصوق الاسم، وإن لم يكن لازمًا للمبتدأ إلا أنه أعطى هنا حكم اللازم، وأقيم مقامه لمقتض، وذلك أنه يلزم على جعل الاسمية لازمًا له خروجها عن الحرفية المتعينة لها؛ فجعل لصوق الاسم أى: وقوعه بعدها بلا فصل بدلا عنها إذ ما لا يدرك كله لا يترك كله، والحاصل أن لصوق الاسم قائم مقام لازم المبتدأ، وفى حكمه

---

(١) أخرجه البخارى (٧٥٠).

(٢) آل عمران: ١٠٦.

(٣) البيت من الطويل، وهو للحارث بن خالد المخزومى فى ديوانه ص٤٥، وخزانة الأدب (٤٥٢/١)، وشرح شواهد الإيضاح ص١٠٧ .

فهو اسمية حكما، وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن لصوق شيء لشيء أعم من أن يكون باعتبار مفهومه، وذلك كلصوق الاسم للمبتدأ، أو باعتبار تحققه كلصوقه لـ"أما" فإن الملاصق لها فرد من أفراد الاسم، وحينئذ فلا اعتراض، واعترض على لزوم لصوق الاسم بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾[1]، وأجاب فى الكشاف بأن التقدير: فأما المتوفى إن كان... إلخ، فالاسم ملاصق تقديرًا.

(قوله: إقامة للازم) أى: الذى هو الفاء والاسمية الحكمية أعنى لصوق الاسم، (وقوله: مُقام) بضم الميم أى: فى موضع الملزوم، وهو المبتدأ والشرط، وقوله: "إقامة... إلخ" الظاهر أن كلا من الإقامة والإبقاء تعليل لكل من لزوم الفاء ولصوق الاسم، وإن قوله: "فى الجملة" راجع لكل من الإقامة والإبقاء أى: لزمت "أما" الفاء إقامة "للازم" مقام "الملزوم" فى الجملة وإبقاء لأثره فى الجملة، ولزم "أما" لصوق الاسم إقامة للازم مقام الملزوم فى الجملة وإبقاء لأثره فى الجملة، وبيان ذلك أن الفاء وإن قامت مقام الشرط وهو ما قبل الجزاء إلا أنها ليست فى مقامه حقيقة؛ لأن مقامه حقيقة ما قبل الظرف وهو المحل الذى فيه "أما"؛ فلما كانت الفاء قريبة من "أما" فكأنها حلت محل ملزومها، فهى حالة محله فى الجملة لا فى التحقيق، وكذا لصوق الاسم لم يقم فى مقام المبتدأ؛ لأن مقامه حقيقة هو موضع "أما"؛ لأنها نابت عنه ووقعت فى موضعه، لكن لما كان الاسم ملاصقًا لها فكأن الاسمية حلت محل ملزومها فهى حالة محله فى الجملة لا فى التحقيق. (وقوله: وإبقاء لأثره... إلخ) أثر مفرد مضاف يعم فكأنه قال: وإبقاء لآثاره أى: علاماته ولوازمه فى الجملة فآثار المبتدأ الاسمية والخبر والحمل بينهما فآثاره ثلاثة والاسمية أى: الحكمية بعض تلك الآثار فقد بقيت آثاره فى الجملة من حيث بقاء بعضها، وآثار فعل الشرط الفاء والجزاء والشرط، والفاء بعض تلك الآثار فبقيت آثاره فى الجملة من حيث بقاء بعضها.

---

(١) الواقعة : ٨٨.

بقى شيء آخر، وهو أن قوله: "إقامة" لا يصح جعله علة للزمتها لاختلافهما فى الفاعل؛ لأن فاعل لزمت "الفاء" وفاعل إقامة الواضع، وأجيب بأنا نؤول لزمت بألزمت؛ وبهذا اتحدا فى الفاعل وهو الواضع أى ألزم الواضع، أما "الفاء" لأجل إقامته فهو على حد قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[1] أى: ليجعلكم خائفين.

(قوله: هو ظرف) أى: إذا وقع بعده جملتان، وإلا كانت حرف نفى كلم نحو: ندم زيد ولما ينفعه الندم، أو بمعنى إلا نحو: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾[2]، وما ادعاه الشارح من ظرفيتها أى: فيما إذا وليها جملتان هو أحد قولين للنحويين، وقال ابن هشام[3] وابن خروف[4]: إنها حرف شرط لما وقع لوقوع غيره عكس لو فإنها شرط لما لم يقع لانتفاء

---

(١) الرعد : ١٢.

(٢) الطارق : ٤.

(٣) هو الإمام الذى فاق أقرانه، وشأى من تقدمه، وأعيا من يأتى بعده: أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصارى المصرى، ولد بالقاهرة سنة ٧٠٨هـ، ولزم الشهاب عبد اللطيف بن المرحل، وتلا على ابن السراج، قال ابن خلدون: "ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه".

من مصنفاته: "أوضح المسالك" ، و"مغنى اللبيب" ، و"قطر الندى"، و "شرح الشواهد الكبرى" ، و"شذور الذهب".

توفى – رحمه الله– فى ليلة الجمعة – وقيل: الخميس– الخامس من ذى القعدة سنة ٧٦١هـ ، ١٣٦٠م.

انظر: الأعلام (١٤٧/٤)، وترجمة ابن هشام فى كتاب أوضح المسالك بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد].

(٤) هو على بن محمد بن على بن محمد الحضرمي، أبو الحسن: عالم بالعربية أندلسى، من أهل إشبيلية. نسبته إلى حضرموت، ولعل أصله منها، قال ابن الساعي: كان يتنقل فى البلاد ولا يسكن إلا فى الخانات و لم يتزوج قط ولا تسرّى، توفى بإشبيلية ٦٠٩هـ –١٢١٢م، له كتب منها: "شرح كتاب سيبويه" سماه "تنقيح الألباب فى شرح غوامض الكتاب" ، و"شرح الجمل للزجاجي"، وله كتاب فى الفرائض". انظر: الأعلام (٣٣٠/٤)، و"بغية الوعاة" (٢٠٢/٢).

غيره، واستدل ابن هشام على حرفيتها بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾[1] ....الآية، فقال: لو كانت ظرفًا لاحتاجت لعامل، ولا جائز أن يكون قضينا لأنها مضافة إليه على جعلها ظرفًا، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف، ولا جائز أن يكون دل؛ لأن ما النافية لها الصدارة، وما له الصدارة لا يعمل ما بعده فيما قبله، وليس في الكلام ما يعمل فيها غيرهما، وإذا انتفى العامل انتفت الاسمية وثبتت الحرفية إذ لا قائل بغيرهما وأجيب باختيار كون العامل قضينا، ونمنع كونها مضافة كذا قال: يس، لكنه مخالف لكلامهم إذ كل من قال بظرفيتها قال: إنها تضاف لجملة فعلية ماضوية وجوبًا فالأحسن في الجواب أن يقال: إن العامل فيها جوابها، وهو دل، والظروف يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها، واستدل ابن خروف على حرفيتها بأنه لو كان ظرفًا ما جاز: "لما أكرمتني أمس أكرمتك اليوم"؛ لأنه إذا كان ظرفًا كان عامله الجواب، والواقع في اليوم لا يكون واقعًا في أمس، وأجيب بأن هذا المثال مؤول، والمعنى لما ثبت اليوم أكرامك لي في الأمس أكرمتك اليوم فهو مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾[2] فإن الشرط لا يكون إلا مستقبلاً، والمعنى: إن ثبت أني كنت قلته. (قوله: بمعنى إذ) هذا أحسن من قول الشارح في "المطول": إنها بمعنى إذا؛ لأن "لما" ظرف لما مضى من الزمان "وإذ" كذلك بخلاف "إذا" فإنها للمستقبل فالملاءمة بينها وبين "إذ" أقوى وأحسن من قول أبي علي الفارسي[3]، وابن جني[4]

---

(١) سبأ : ١٤ .　　　　(٢) المائدة : ١١٦ .

(٣) هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أحد الأئمة في علم العربية، من مصنفاته "الإيضاح" في قواعد العربية، و"التذكرة"، و"جواهر النحو"، و "العوامل" وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٣٧٧هـ وانظر: "الأعلام" (١٧٩/٢).

(٤) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي من أئمة الأدب والنحو، وله شعر، كان أبوه مملوكًا روميًا لبني الأزد، قال ابن ماكولا: وكان نحويًا حاذقًا مجودًا، وقال الثعالبي: هو القطب في لسان العرب وإليه انتهت الرياسة في الأدب، وله مصنفات كثيرة، منها: "الخصائص"، و"سر صناعة الإعراب"، و"التمام"، و"تفسير ديوان المتنبي"، و"المقتضب"، توفي - رحمه الله- سنة ٣٩٢هـ (الأعلام (٢٠٤/٤)، ومقدمة الخصائص بتحقيق محمد علي النجار).

يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا أو معنى.

(كان علم البلاغة) هو علم المعانى والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع

إنما بمعنى "حين"، ولذا سميت حينية؛ لأنه يلزم عليه أن تكون "لما" ظرفًا محضًا، ولا تكون لازمة الإضافة للجملة كحين وليس كذلك إذ كل من قال بظرفية "لما" قال بوجوب إضافتها للجملة بعدها. (قوله: يستعمل استعمال الشرط) أى: من حيث إفادتها التعليق فى الماضى. (قوله: يليه فعل) أى: ولو تقديرًا كما فى قوله:

أقولُ لعبدِ اللهِ لَمَّا سِقاؤُنا ... ونحن بِوادِى عبدِ شمسٍ وهَاشِمِ[1]

فإن (سقاؤنا) فاعل فعل محذوف يفسره (وها) بمعنى سقط، والجواب محذوف تقديره: قلت، بدليل (أقول) وقوله: (شِمِ) أمر من شِمْت البرق إذا نظرت إليه، والمعنى: لما سقط سقاؤنا قلت لعبد الله: شمه.

(قوله: ماض لفظا) أى: فى اللفظ كالواقع فى المتن، و(قوله: أو معنى) أى: أو ماض فى المعنى نحو: لما لم يكن زيد قائمًا أكرمتك. (قوله: وعلم توابعها) أى: والعلم الذى له تعلق بتوابعها، وهى الوجوه المحسنة للكلام البليغ كالجناس والتلميح وغير ذلك، وتعلق العلم بتلك الوجوه من حيث البحث فيه عنها ثم إن الشارح لم يرد بتقديره علم أن المضاف هنا مقدر عطفًا على المضاف السابق أعنى علم البلاغة، وإن لفظ "توابعها" مرفوع بإقامته مقام المضاف فى الإعراب كما هو المشهور أو مجرور على تجويز سيبويه إبقاءه على إعرابه؛ لأن إفراد الضمير فى قوله: إذ به يعرف لا يلائمه بل أراد أن توابعها عطف على المضاف إليه السابق أعنى البلاغة، والعلم المضاف فى الأول مسلط عليه ثم إنه يرد إشكال بأن علم البلاغة إن كان المراد به المعنى العلمى كان تفسير الشارح له بقوله: هو علم المعانى والبيان ظاهرًا إلا أنه يشكل عليه العطف على جزء العلم وعود الضمير عليه وهو لا يجوز؛ لأنه ليس له معنى مستقل، وإن كان المراد به المعنى الإضافى أى

---

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة فى شرح الأشمونى (٢/٣١٦)، وشرح شواهد المغنى (٢/٦٨٢)، ومغنى اللبيب (١/٢٨١)، وانظر: المعجم المفصل فى شواهد النحو الشعرية (٢/٩٣٢).

والقياس في الفعل "وَهَا" أن يكتب بالياء "وَهَى"، ولكنه رُسِم بالألف لقصد الإلغاز.

العلم الذى له تعلق بالبلاغة فلا يصح تفسير الشارح؛ لأن العلم الذى له تعلق بالبلاغة يشمل النحو والصرف واللغة، وإن صح العطف، ويجاب باختيار الثاني، ويراد بعلم البلاغة علم له زيادة تعلق بالبلاغة بأن دون لأجلها، وحينئذ فلا يشمل غير العلمين المذكورين أو يختار الأول، ويقال: الأعلام الإضافية قد يعامل عجزها حكم كلها كما أن صدرها كذلك، ولذا منعوا عجزها من الصرف فى "أبى هريرة" للعلمية والتأنيث هذا، وقال العلامة الخطابي[1]: يمكن أن يدعى أن العلم هو لفظ البلاغة فقط ثم أتى بعلم وأضيف إليه من إضافة العام للخاص كعلم النحو، وحينئذ فالعطف على العلم لا على جزئه، واعترض عليه بأن توابع البلاغة عبارة عن المحسنات البديعية كما مر، وهى ليست تابعة للبلاغة بمعنى العلم بل توابع لها بالمعنى المصدرى، وهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وقد يجاب بأنه لا مانع من أن يجعل فى العبارة استخدام بحيث يقال: إنه ذكر البلاغة أولاً بمعنى العلم وأعاد عليها الضمير بمعنى آخر، وهو المطابقة. قال العلامة عبد الحكيم: وهذا القول مع ما فيه من التكلف لا يتم إذ لم يثبت أن البلاغة علم لهذين العلمين، وقول المصنف فيما يأتي: وسموهما بالبلاغة المراد بالتسمية فيه الإطلاق لا الوضع.

بقى شيء آخر، وهو أن السيد فى شرح المفتاح نقل عن صاحب الكشاف أن البديع ليس علمًا مستقلاً بل هو ذيل لعلمى البلاغة وكذا السكاكى فلِمَ عده المصنف فنا برأسه، وجعله مع فنى البلاغة من أجل العلوم معللاً ذلك بأن كشف الأستار عن وجوه الإعجاز بها مع أنه لا مدخل له فى الكشف المذكور ولا فى معرفة دقائق اللغة العربية؟ وأجيب بأن الحق مع المصنف فى عده له علمًا إذ البديع له موضوع يتميز به عن

(١) هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطابي البستي، فقيه محدث من نسل زيد بن الخطاب، له "معالم السنن"، و"بيان إعجاز القرآن"، و"إصلاح غلط المحدثين"، و"شرح البخارى"، وله شعر، ولد سنة ٣١٩هـ، وتوفى سنة ٣٨٨هـ. انظر: "الأعلام" (٢/٢٧٣).

(من أجل العلوم قدرًا وأدقها سرًّا إذ به) أى: بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم كاللغة والصرف والنحو (تعرف دقائق العربية وأسرارها) ....

موضوع علم البلاغة بالحيثية المعتبرة فى موضوعات العلوم وله غاية أيضًا؛ فجعله علمًا مستقلاً من العلوم الأدبية أوجه، ولما كان تابعًا للمعانى والبيان غلبا عليه فى الحكم بالأجلية والأدقية، وأجرى التعليلين بناء على ذلك.

(قوله: من أجل العلوم) أتى بـ"من" للإشارة إلى أنه ليس أجل العلوم على الإطلاق بل من الطائفة التى هى من أجل العلوم، وهذا لا ينافى أن من تلك الطائفة ما هو أجل منه كعلم التوحيد وعلم الشرائع. (قوله: قدرًا) أى: منزلة ومرتبة، وهو تمييز محول عن الفاعل وهو اسم كان أى: لما كان قدر علم البلاغة وسره من أجل أقدار العلوم ومن أدق أسرارها، وقال عبد الحكيم: إنه تمييز من نسبة الأجل إلى العلوم محول عن الفاعل أى: فلما كان علم البلاغة من طائفة علوم أجل قدرها من العلوم، وكذا قوله: "سرًّا" أى: من علوم أدق سرها من المعلوم، ولا يلزم عمل اسم التفضيل فى الظاهر، فإنَّ التقدير مجرد اعتبار لا استعمال. (قوله: سرًّا) أى نكات فأسراره ونكاته من جملة الدقيق من أسرارها، وفى الأجل والأدق صنعة الطباق، وفى "قدرًا" و"سرًّا" من عيوب القافية المطلقة الاختلاف بالتخفيف والتشديد. (قوله: إذ به تعرف... إلخ) هذا الدليل على غير ترتيب اللف، وإنما لم يسلك ترتيب اللف لكون الكشف عن وجوه الإعجاز متوقفًا على معرفة دقائق العربية المذكور فى هذا الدليل.

(قوله: لا بغيره) إشارة إلى الحصر المستفاد من تقديم المعمول، وقوله: "من العلوم" إشارة إلى أن الحصر إضافى، وإلا فقد تعرف دقائق اللغة العربية بغير علم كإلهام أو سليقة كالعرب. (قوله: دقائق العربية) أى دقائق اللغة العربية ونكاتها. (قوله: وأسرارها) عطف تفسير إن كان الضمير فيه راجعًا إلى العربية أى دقائق العربية وأسرار العربية، والمراد بهما المعانى المدلول عليها بخواص التراكيب من التقديم والتأخير والتأكيد وعدمه، وهى مقتضيات الأحوال، وعطف مغاير إن كان الضمير راجعًا للدقائق أى دقائق العربية وأسرار تلك الدقائق، وعلى هذا فيراد بالدقائق الأحوال وبالأسرار النكات التى تقتضيها تلك الأحوال، والأول: كالشك وخلو الذهن، والثانى: كالتأكيد وعدمه.

فيكون من أدق العلوم سرا (ويكشف عن وجوه الإعجاز فى نظم القرآن أستارها) ....

(قوله: فيكون من أدق العلوم سرا) أى: فيكون من طائفة أدق العلوم سرًّا، وفيه أن هذا التفريع مشكل؛ لأن دقة المعلوم تستلزم دقة العلم لا أدقيته، فالمناسب أن يبدل "أدق" فى التفريع بـ"دقائق"، وأجيب: بأن قوله: "فيكون" مفرع على محذوف فى كلام المصنف، والأصل: ودقائق العربية من أدق الدقائق فيكون... إلخ؛ وذلك لأن ما يعرف به أدق الدقائق لا يكون إلا أدق؛ لأن أدقية المعلوم تستلزم أدقية الطريق الموصِّل إليه، وأجاب القرمى بأن اختصاص معرفة دقائق العربية وأسرارها - مع كثرتها على ما يشعر بها صيغة الجمع بهذا الفن- يوجب عدم معرفتها بما سواه، وأن ما سواه وإن كان لا يخلو عن إفادتها إلا أنه أدنى مرتبة فى إفادة معرفة تلك الدقائق، وحينئذ فيكون هذا العلم من أدق العلوم سرًّا، كما لا يخفى وتأمله. ثم اعلم أن هذا الإشكال إنما يرد على جعل قوله: "وأسرارها" عطف تفسير على الدقائق، وأن ضمير أسرارها للعربية، وأما على جعل الضمير للدقائق، وأن المعنى: أسرار الدقائق أى: دقائق الدقائق فلا يرد؛ وذلك لأن دقائق الدقائق عبارة عما هو أدق وأخفى، فيكون تقدير الكلام: إذ به تعرف المعلومات الدقيقة والمعلومات التى هى أدق، ومن المعلوم أن أدقية المعلوم تستلزم أدقية الطريق الموصلة إليه، وحينئذ فيكون علم البلاغة وتوابعها من أدق العلوم سرًّا، واستقام أمر التفريع من غير احتياج لشىء مطوى فى كلام المصنف.

(قوله: ويكشف عن وجوه الإعجاز) أى: عن أنواع البلاغة، وطرقها المشتمل عليها القرآن التى هى سبب فى إعجازه، أى كونه معجزًا، بحيث لا يمكن معارضته والإتيان بمثله، والمراد بتلك الطرق خواص التراكيب. (قوله: فى نظم القرآن) حال من "وجوه الإعجاز" أو من "الإعجاز"؛ لصحة إقامة المضاف إليه مقام المضاف بأن يقال: وبه يكشف عن الإعجاز فى نظم القرآن، فهو مثل قوله تعالى: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾[1]،

(١) النحل: ١٢٣.

وقوله: (ويُكشف) على صيغة المجهول عطف على "يعرف" مشارك لـه فى الظرف المتقدم، وفى الصيغة. وإلى هذا يشير قول الشارح: (أى: به يُعرف... إلخ)، وليس على صيغة المعلوم مسندًا لضمير علم البلاغة؛ لأن نصب الأستار يأباه السجع. (قوله: أى به يعرف أن القرآن معجز) المراد بالمعرفة: التصديقية، وأشار الشارح بذلك إلى أن مراد المصنف بكون هذا العلم يكشف به الأستار عن وجوه الإعجاز التى فى القرآن، معرفة أنه معجز على طريق الكناية؛ لأنه يلزم من كشف الأستار عن وجوه الإعجاز وطرقه التى فى القرآن معرفتها، ويلزم من معرفتها معرفة أنه معجز.

واعترض بأنه لا وجه لذلك الحصر؛ لأن معرفة أن القرآن معجز، كما تستفاد من هذا العلم تستفاد من علم الكلام، وكذا معرفة أن إعجازه لكمال بلاغته، فهو إن أراد بقوله: "أى به يعرف... إلخ" معرفة نفس إعجاز القرآن، فالحصر لا يسلم، وإن أراد به معرفة أن إعجازه لكمال بلاغته فكذلك؛ لما علمت أن كلاًّ منهما مستفاد من علم الكلام، وأجيب بأن يقال: يصح أن يراد الأول لكن المراد معرفة أن القرآن معجز على سبيل التحقيق والإثبات بالدليل، ولا شك أن هذا إنما يحصل بعلم البلاغة؛ لأن ذكر إعجاز القرآن فى علم الكلام إنما هو على سبيل التقليد والتسليم. ويصح أن يراد الثانى لكن المراد معرفة إعجازه لكمال البلاغة على سبيل التفصيل والتعيين، وذلك إنما يحصل بعلم البلاغة؛ إذ به يعرف أن القرآن مشتمل على الخواص والمقتضيات الخارجة عن قدرة البشر، فيلزم من ذلك أن يكون فى غاية درجات البلاغة، فيكون معجزًا، وذكر أن القرآن معجز لكمال بلاغته فى علم الكلام، إنما هو على سبيل الإجمال؛ إذ لا يعلم منه ما وجه بلاغته، فضلاً عن وجه كمالها، على أن معرفة الإعجاز فى علم الكلام؛ لأنه -إذ[1] علم الكلام- إنما يعرف به الإلهيات والنبوات والسمعيات، وإعجاز القرآن ليس منها، فذكره فيها إنما هو على سبيل الاستطراد وسيلة لثبوت النبوة له عليه الصلاة والسلام، بخلاف علم البلاغة فإن معرفة الإعجاز به لا فيه، فلا ورود للإشكال من أصله. (قوله:

---

(١) كذا بالمطبوعة، ولعلها: أي.

لكونه فى أعلى مراتب البلاغة؛ لاشتماله على الدقائق والأسرار الخارجة عن طوق البشر. وهذا وسيلة إلى تصديق النبى ﷺ، وهو وسيلة إلى الفوز بجميع السعادات فيكون من أجل العلوم؛ لكون معلومه وغايته من أجلّ المعلومات والغايات.

لكونه فى أعلى مراتب البلاغة) علة لكونه معجزًا، وفيه أن القرآن كله ليس فى أعلى مراتب البلاغة؛ لأن بعضه أبلغ من بعض فيكون بعضه فى أعلى مراتب البلاغة وبعضه دونه، ولكن كله فى مرتبة الإعجاز، وظاهر الشارح خلافه وأن كله فى أعلى مراتب البلاغة، ويجاب: بأن "أعلى" بمعنى "عالى"، وهو يصدق على الأعلى وما دون الأعلى؛ لأن "عالى" مقول بالتشكيك على سائر مراتب العلو، أو أن "أعلى" باقٍ على حاله، ولكن المراد أنه فى أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لغيره من سائر كلام البلغاء، وهذا لا ينافى أن يكون بعضه أعلى من بعض فى البلاغة. (قوله: لاشتماله على الدقائق والأسرار) هذا علة لكون القرآن فى أعلى مراتب البلاغة، وعطف "الأسرار" على "الدقائق" مرادف، والمراد بهما خواص التراكيب التى تقتضيها الأحوال، ثم إن ما ذكره الشارح من أن إعجاز القرآن لاشتماله على الدقائق والأسرار التى ليست فى طوق البشر وقدرتهم هو التحقيق عندهم، وقيل: إن إعجازه من جهة صرف ومنع قدرة البشر عن الإتيان بمثله، وقيل: لاشتماله على الإخبار عن المغيبات، وقيل: لسلامته عن الاختلاف والتناقض، وقيل: لمخالفته لكلام العرب من الرسائل والخطب والأشعار فى الأسلوب، ولا سيما فى المطالع والمقاطع. (قوله: وهذا) أى: معرفة إعجاز القرآن وسيلة. (قوله: وهو) أى: تصديق النبى وسيلة إلى الفوز بجميع السعادات، أى الدنيوية والأخروية. (قوله: لكون معلومه) أى: ما يعلم من هذا العلم وهو كون القرآن معجزًا، وقوله: و"غايته" أى: وهى الفوز بالسعادات، وفى الكلام حذف، أى: وجلالة العلم بجلالة معلومه وغايته، وبهذا تم التعليل، وبما ذكرنا من أن المراد بمعلوم العلم ما يعلم منه اندفع ما يقال: إن معلوم العلم عبارة عن قواعده الكلية، ككل حكم منكر يجب توكيده، وكل فاعل مرفوع، وحينئذ فيلزم تعليل الشيء بنفسه؛ لأن العلم نفس القواعد الكلية التى هى معلومات الفن، وحاصل الجواب: أن مراده بمعلوم هذا العلم ما يعلم منه، ولا شك أن إعجاز القرآن يعلم

وتشبيه وجوه الإعجاز بالأشياء المحتجبة تحت الأستار استعارة بالكناية، وإثبات الوجوه استعارة تخييلية، وذكر الوجوه إيهام.

وتشبيه(*) الإعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية، وإثبات الوجوه استعارة تخييلية، وذكر الأستار ترشيح. ونظم القرآن تأليف كلماته ....

منه بواسطة أنه يعرف منه أسرار القرآن ونكاته التي ليس في طوق أحد من البشر الإتيان بها، وليس المراد بالمعلومات المعلومات الاصطلاحية، أعني قواعد الفن، ويدل لذلك قول الشارح: "معلومه" بالإفراد ولم يقل: معلوماته بالجمع كما هو العادة. (قوله: وتشبيه وجوه الإعجاز) أي أنواع البلاغة وطرقها التي حصل بها الإعجاز وهي خواص التراكيب، وقوله: "بالأشياء المحتجبة" أي بجامع الخفاء في كلٍّ إلا عن القليل ممن يصلح للاطلاع على جمالها بكشف أستارها. (قوله: استعارة بالكناية) خبر عن "تشبيه" وجعل التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية بناءً على مذهب المصنف، وقوله: "وإثبات الأستار تخييل" أي على مذهب المصنف والجمهور. (قوله: وذكر الوجوه) أي: والتعبير عن هذه الطرق بالوجوه إيهام أي تورية، وهي أن يطلق لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويراد منه المعنى البعيد أي القليل في الاستعمال اعتمادًا على قرينة خفية، وذلك كما هنا، فإن إطلاق الوجوه على الجارحة أقرب وأكثر استعمالا بخلاف إطلاقه على الطرق والأنواع فإنه بعيد، والقرينة على إرادة هذا المعنى البعيد هنا استحالة أن يكون الإعجاز له وجوه بمعنى الجارحة. (قوله: أو تشبيه الإعجاز بالصور الحسنة) أي: بجامع ميل النفوس وتشوقها إلى كلٍّ. (قوله: وذكر الأستار ترشيح) أي: لأنه من ملائمات المشبه به، وإنما لم يجعل إثبات الأستار تخييلية على هذا التقرير كالأول؛ لأن الصور المستحسنة من حيث هي ليست الأستار من لوازمها الخاصة، بخلاف الأشياء المحتجبة تحت الستر كما في التقرير الأول، ولا يقال: إن الترشيح يجب أن يقارن لفظ المشبه به، وليس في المكنية والتخييل ذكر المشبه به، وحينئذ فلا ترشيح؛ لأنا نقول: هذا غير لازم، فقد صرح العلامة السيد بأن الترشيح يكون للمكنية كما يكون للتشبيه وللمجاز المرسل، وتعريفه بما يقترن بلفظ المشبه به من لوازمه تعريف لترشيح المصرحة فقط. (قوله: تأليف كلماته)

(*) كذا في المطبوعة، وفي شرح الدسوقي – كما يأتي-: أو استكشاف.

مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، لا تواليها في النطق وضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق.

(وكان القسم الثالث ....

أي: جمعها على الصفة التي ذكرها، وحيث كان المراد من نظمه ما ذكر، فيكون التعبير عنه بالنظم الذي هو إدخال اللآلئ في السلك استعارة مصرحة، أو بالكناية، بأن شبه القرآن بعقد الدرر على طريق المكنية، وإثبات النظم تخييل أو شبه تأليف كلمات القرآن بإدخال اللآلئ في السلك ثم استعير لفظ النظم له.

(قوله: مترتبة المعاني) أي: حال كون الكلمات مترتبة المعاني، بحيث يكون كل معنى في مرتبته التي تليق به، فإذا كان أحد المعنيين لازمًا أو مسببًا عن المعنى الآخر، أُتى أولاً بالمعنى الملزوم أو السبب، ثم بالمعنى اللازم أو المسبب، وكذا إذا أريد الحصر قدم المعمول على عامله؛ لأجل إفادة ذلك، فالمرتبة التي تليق بالمعمول حينئذ التقديم، وبالعامل التأخير، وإذا أُريد عدم الحصر عُكس الأمر. (قوله: متناسقة الدلالات) المراد بالدلالات: الدلالات الاصطلاحية، وهي المطابقية والتضمنية والالتزامية، والمراد بتناسقها: تشابهها وتماثلها في المطابقة لمقتضى الحال، أي: حال كون تلك الكلمات دلالتها متماثلة في المطابقة لمقتضى الحال؛ فإذا كان الحال يقتضي دلالة المطابقة أُتي بها، وهكذا، ولا يرد أن هذا المعنى هو الذي فسر به ترتيب المعاني فيما مر، فيلزم عليه التكرار؛ لأن الأول في المعاني، والثاني في الدلالات، وبينهما فرق. (قوله: على حسب ما يقتضيه العقل) أي: على قدره. (قوله: لا تواليها في النطق) أي: فلا يقال لذلك نظم القرآن، والحاصل: أن نظم القرآن لا يطلق على جمع كلماته كيف اتفق، أي: من غير رعاية المناسبة في المعنى الذي وجوده في القرآن محال. (قوله: وضم بعضها إلى بعض) مرادف لما قبله. (قوله: كيفما اتفق) أي: على أي وجه وأي حال اتفق، سواء كان بين المثاني ترتيب أم لا، كان بين الدلالات تناسق أم لا. (قوله: وكان القسم الثالث) الواو عاطفة لما بعدها على قوله: "كان علم البلاغة" لا للحال لأمرين:

أولهما: أن الأصل في العطف الواو. والثاني: أن الحال يقتضي أن الحامل له على التأليف كون علم البلاغة من أجلّ العلوم، المقيد ذلك بكون القسم الثالث غير

من "مفتاح العلوم" الذى صنفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكى أعظمَ ....

مصون عن الحشو، مع أن الحامل له أمران: كون علم البلاغة من أجل العلوم، الثانى كون القسم الثالث غير مصون عن الحشو.

(قوله: من مفتاح العلوم) "من" بيانية مشوبة بتبعيض لا بيانية محضة؛ إذ ليس القسم الثالث هو المفتاح، بل بعضه، ثم إن الجار والمجرور إما حال من القسم الثالث بناء على مذهب سيبويه من جواز مجيئها من المبتدأ، أو صفة له، فإن قلت: إنّ جَعْله صفة له مشكل؛ لأن الجار والمجرور إذا وقع صفة، فإما أن يكون متعلّقه نكرة هى الوصف فى الحقيقة، فيلزم نعت المعرفة بالنكرة، وإما أن يكون ذلك المتعلق معرفة، أى: الكائن، فيلزم حذف الموصول وبعض الصلة؛ لأن (أل) الداخلة على اسم الفاعل موصول، وذلك لا يجوز. قلت: نختار الأول، لكن نقول: إن تعريف القسم الثالث لفظى؛ بناء على أن (أل) الداخلة عليه جنسية، والمعرف بـ(أل) الجنسية معرفة لفظًا نكرة معنى؛ فيجوز فى الجار والمجرور بعده أن يكون صفة نظرًا للمعنى، وأن يكون حالا نظرًا للفظ، ولك أن تختار الثانى، وهو جعل الجار والمجرور متعلقًا بمعرفة، ولا يرد ما سبق؛ لأن الوصف المحذوف صفة مشبهة؛ لأنه لم يرد به التجدد والحدوث، بل الدوام. و(أل) الداخلة على الصفة المشبهة معرفة على الصحيح.

(قوله: السكاكى) نسبة لسكاكة قرية بالعراق أو باليمن أو بالعجم، تقريرات. والذى ذكره السيوطى[1] أنه نسبة لجده، كان سكاكًا للذهب أو الفضة. (قوله: أعظم)

---

(١) هو عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن سابق الدين، الخضيرى السيوطى، جلال الدين: إمام حافظ أديب له نحو (٦٠٠) مصنف ولد سنة ٨٤٩هـ، ونشأ فى القاهرة يتيمًا، إذ مات والده وعمره خمس سنوات، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه فى روضة المقياس على النيل، منزويًا عن أصحابه جميعًا. ومن كتبه: الإتقان فى علوم القرآن، والاقتراح فى أصول النحو، والإكليل فى استنباط التنزيل، وبغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة، وتاريخ أسيوط وكان أبوه من سكانها. وتوفى سنة ٩١١ هـ. انظر: الأعلام للزركلى (٣/٣٠١، ٣٠٢).

ما صنف فيه) أى فى علم البلاغة وتوابعها (**من الكتب المشهورة**) بيان لما صنف (**نفعا**) تمييز من "أعظم"؛ (**لكونه**) أى القسم الثالث (**أحسنها**) أى: أحسن الكتب المشهورة (**ترتيبا**) هو ....

خبر كان، وقوله: "ما صنف فيه"، لا يصح أن تكون ما موصولاً حرفيًا؛ لأن القسم الثالث أعظم المصنفات لا أعظم التصنيف؛ فهى إما نكرة موصوفة أو اسم موصول واقعة على الكتب، بدليل تبيين المصنف لها بجمع لا على كتاب؛ لعدم التطابق بين البيان والمبين. (قوله: بيان لما صنف) أى أعظم الكتب المشهورة التى صنفت فيه، وفيه أن هذا يستلزم أن يكون القسم الثالث كتابًا؛ لأن أفعل التفضيل بعض ما يضاف إليه، مع أنه جزء كتاب، وأجيب بأجوبة:

الأول: أن جعله كتابا باعتبار المعنى اللغوى؛ إذ الكَتْبُ لغةً: الضم والجمع.

الثانى: أنه أفرد بالتدوين؛ فإن بعضهم كالعلامة السيد نقل القسم الثالث بحروفه، وسلخه عن القسمين وشرحه، فقد خرج بالإفراد المذكور عن كونه جزء كتاب إلى كونه كتابا بالمعنى العرفى أيضًا.

الثالث: أن القسم الثالث لما كان هو العمدة من "المفتاح"، صار كأنه الكتاب كله. (قوله: تمييز من أعظم) أى: لأعظم، أى: تمييز لنسبة "أعظم" إلى "ما صنف" محول على الفاعل، أى: أعظم نفعه ما صنف فيه، ولا يقال: إن فيه رفع "أفعل" للظاهر، لأنا نقول: هذا مجرد تقدير لا استعمال؛ فإن قلت: لأى شيء جعله تمييزًا من "أعظم" دون "المشهورة"، مع أنه أظهر لدلالته على أن نفع القسم الثالث مما اشتهر بين الأقوام وتقرر لدى الخاص والعام؟ قلت: لأنه لا يكون نصًّا فى المقصود حينئذ، وهو أن الأعظمية باعتبار النفع؛ لجواز أن يكون باعتبار آخر، وإنما اعتبر المصنف الوصف بالمشهورة؛ لأنه إذا كان أعظم المشهورة نفعًا فغيرها أولى. (قوله: أحسنها ترتيبًا) أى: فتركيب الكتب المشهورة حسن؛ وترتيب القسم الثالث أحسن؛ لوضع مسائله فى المراتب العليا، وذلك لأن كل مسألة بل كل كلمة يجوز أن يكون لها مراتب تناسب أن توضع فيها، وبعض تلك المراتب أحسن من بعض، ولهذا جاز أن يكون تأليف أحسن من آخر فى ترتيب كلماته

وضع كل شيء في مرتبته، (و) لكونه (**أتمها تحريرا**) هو تهذيب الكلام، (**وأكثرها**) أي: أكثر الكتب (**للأصول**) هو ....

وفصوله ومسائله، فاندفع ما يقال: إن الترتيب شيء واحد وهو جعل كل شيء في مرتبته، وإذا كانت الكتب المشهورة مشتملة عليه كما يقتضيه أفعل التفضيل - أعني: أحسن- لم يتصور أن يكون القسم الثالث أحسن ترتيبًا، ثم إن اشتمال القسم الثالث على الحشو والتطويل - كما يصرح به- لا يخلّ بحسن الترتيب؛ لجواز أن تقع المسألة موقعها اللائق بها جدًّا، وتكون مع ذلك مشتملة على زيادة، لا سيما إذا كان ذلك الحسن بالقياس إلى كتب أخر.

(قوله: وضع كل شيء في مرتبته) هذا التعريف مشكل؛ لأن الضمير في "مرتبته" إن عاد على "كل" لزم أن يكون كل شيء في مرتبة كل شيء، فيكون الشيء موضوعًا في مرتبته ومرتبة ما سواه، وهو لا يصح، وإن كان عائدًا على "شيء" لزم أن تكون جميع الأفراد موضوعة في مرتبة شيء واحد، وهو لا يصح أيضًا، وأجيب: بأنا نختار أن الضمير راجع لـ"كل"، وإضافة المرتبة للعموم؛ لأنه مفرد مضاف، والمراد: المراتب اللائقة بها، فالمعنى: وضع الأشياء في مراتبها اللائقة بها، وهو من مقابلة الجمع بالجمع، فيقتضي القسمة على الآحاد، فكأنه قيل: وضع هذا الفرد في مرتبته اللائقة به وهكذا، وهو ظاهر، وأجاب العلامة عبد الحكيم بما حاصله: أن الضمير راجع لـ"شيء"، والعموم المستفاد من "كل" يعتبر بعد إرجاع ضمير "مرتبته" إلى "شيء"، فالمعنى: وضع شيء في مرتبته، أيِّ شيءٍ كان. (قوله: أتمها تحريرا) هذا يفيد أن غيره من الكتب موصوف بتمام التحرير، وأن القسم الثالث موصوف بزيادة التمام، ويَرِدُ عليه أن تمام التحرير ينافي وقوع الحشو والتطويل والتعقيد فيه، وأن التمام لا يقبل الزيادة؛ لأنه نهاية الشيء، وحينئذ فلا يصح التفضيل؛ على أن اسم التفضيل إنما يصاغ مما يقبل الفضل والزيادة، والجواب عن الأمرين: أن المراد بالتمام الثابت لتلك الكتب: القرب إليه، مجازًا، والقريب إلى التمام يقبل الزيادة، فلا ينافي وقوع الأمور الثلاثة، ولا صوغ اسم التفضيل.

(قوله: هو تهذيب الكلام) أي: تخليصه من الزوائد، وكونه أتم بالنسبة إليها لا ينافي اشتماله على الحشو والتطويل في نفسه كما سيذكر، وما ذكره من أن التحرير: وهو

متعلق بمحذوف يفسره قوله: (جمعا) لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه، والحق جواز ذلك في الظروف؛ لأنها مما يكفيه رائحة الفعل. ....

تهذيب الكلام، فهو معنى اصطلاحي، وأما في اللغة: فهو تخليص العبد من الرِّقِّيَّة. (قوله: متعلق بمحذوف يفسره قوله: جمعا) أي: والأصل: وأكثرها جمعًا للأصول جمعًا، واعترض هذا بأنه يلزم عليه عمل المصدر محذوفًا مع أنه لا يعمل محذوفًا، كما لا يعمل في متقدِّم، وأيضًا ما لا يعمل لا يفسِّر عاملاً، ويجاب بأنه من باب حذف العامل لا من باب عمل المحذوف، وقولهم ما لا يعمل لا يفسر عاملاً قاصر على باب الاشتغال، وما نحن فيه ليس منه. (قوله: لأن معمول... إلخ) علة لمحذوف أي: وليس متعلقًا بـ"جمعا" المذكور؛ لأن معمول... إلخ. (قوله: لا يتقدم عليه) أي: لأنه يُؤَوَّل بالموصول الحرفي وصلته، ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول؛ لأنه كتقديم جزء الشيء عليه، فكذلك ما أُوِّل بهما لا يتقدم معموله عليه، وهذا مذهب الجمهور. (قوله: والحق جواز ذلك) أي: جواز تقديم معمول المصدر عليه في الظروف كما هنا، وهذا مذهب الرضي. قال: لأن المؤول بالشيء لا يعطى حكمه من كل وجه؛ لأن تقدير عامل للظرف فيه تكلف، ومما يدل للجواز قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾[2]، واعترض العصام بأنه ليس هنا ظرف، وإنما هو مفعول به زيدت فيه اللام لتقوية العمل. قال يس: وهو من العجب العجاب؛ لأنه اشتهر كنارٍ على عَلَم أن الظرف والجار والمجرور أخوان، يطلق كل منهما على الآخر، وأنهما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، كالفقير والمسكين عند الفقهاء. (قوله: يكفيه رائحة الفعل) أي: ما له أدنى ملابسة بالفعل كالمصدر؛ فإنه يدل على الحدث وهو أحد جزأي مدلول الفعل، وهذا هو المراد برائحة الفعل، فاندفع اعتراض ابن جماعة بأن قولهم: رائحة الفعل غير صحيح؛ لأن الرائحة عرض والفعل عرض فيلزم قيام العرض بالعرض، وإنما كان الظرف يكفيه رائحة الفعل؛ لأن للظرف شأنا ليس لغيره؛ لتنزله من الشيء منزلة نفسه؛ لوقوع الشيء فيه وعدم انفكاكه عنه.

---

(١) الصافات : ١٠٢ . (٢) النور : ٢ .

(ولكن كان) أى: القسم الثالث **(غير مصون)** أى: غير محفوظ **(عن الحشو)** وهو الزائد المستغنى عنه **(والتطويل)** وهو الزيادة على أصل المراد بلا فائدة، وستعرف الفرق بينهما فى بحث الإطناب **(والتعقيد)**، ....

(قوله: ولكن كان... إلخ) هذا استدراك على وصف القسم الثالث بالأوصاف السابقة، وذلك أنه لما وصفه بالأوصاف السابقة توهم أنه مصون عن الحشو والتطويل والتعقيد، فرفع هذا التوهم بقوله: ولكن... إلخ. (قوله: هو الزائد المستغنى عنه) أى: اللفظ الزائد فى الكلام المستغنى عنه فى أداء المراد، سواء كان لفائدة أم لا، كان متعينا أم لا، كما فى قوله: كذبًا ومينًا. (قوله: والتطويل) هو مصدر بمعنى اسم المفعول؛ لأن المراد به الكلام الزائد على أصل المراد المستغنى عنه بلا فائدة؛ وقول الشارح: وهو الزيادة، المراد بها الزائد، أو فى الكلام حذف مضاف أى: ذو الزيادة، ثم إن فى كلام الشارح احتباكًا حيث حذف من كلٍّ قيدًا أثبته فى الآخر، فحذف من الحشو قوله: على أصل المراد؛ لذكره فى التطويل، وحذف من التطويل: المستغنى عنه؛ لذكره فى الحشو. (قوله: وستعرف الفرق بينهما) أى: الفرق المعتد به، وإلا فالتفسير الذى ذكره يؤخذ منه فرق أيضًا؛ لأنه يقتضى أن يكون بينهما العموم والخصوص المطلق؛ وذلك لأنه قيد التطويل بكونه لغير فائدة، وأطلق فى الحشو، فيجتمعان فى زائد لا لفائدة، وينفرد الحشو فى زائد لفائدة، وحاصل الفرق الآتي: أن الحشو هو اللفظ الزائد المتعين زيادته، كقوله:

وَأَعْلَم علمَ اليَوْمِ والأمسِ قبلَهُ ... ولكنَّنِى عنْ علمِ ما فِى غدٍ عَمِى[1]

فلفظ "قبله" زائد قطعًا، فهو حشو. والتطويل هو الزائد على أصل المراد مع عدم تعينه، كما فى قوله[2]:

---

(١) البيت لزهير، وهو فى: ديوانه ص ٢٩، الإشارات ص١٤٤، ونهاية الأرب ٧/ ١٣٨، والإيضاح ١٧٥، ٣١٧ بتحقيق د/ عبدالحميد هنداوى.

(٢) البيت من الوافر، وهو لعدى بن الأبرش، وهو فى: الإيضاح ص١٧٤، وأورده الجرجانى فى الإشارات ص١٤٣. قددت : قطعت. الراهشان: عرقان فى باطن الذراعين. والضمير فى "راهشيه" وفى "ألفى" لجزيمة بن الأبرش، وفى "قددت" وفى "قولها" للزباء.

وهو كون الكلام مغلقا لا يظهر معناه بسهولة (**قابلا**) خبر بعد خبر؛ أى: كان قابلا (**للاختصار**) لما فيه من التطويل (**مفتقرا**) أى محتاجا (**إلى الإيضاح**) لما فيه من التعقيد (**و**) إلى (**التجريد**) ....

وَقَلَّدَتِ الأَدِيمَ لِرَاهِشَيْهِ   وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْنَا

فالكذب والمين بمعنى واحد، فأحدهما زائد لا بعينه، وهذا الفرق الآتى يقتضى أن يكون بينهما التباين، وما ذكره الشارح هنا فرق بينهما بحسب اللغة، وما يأتى فرق بحسب ما وقع عليه اصطلاح أهل هذا الفن. (قوله: وهو كون الكلام مغلقا... إلخ) أشار بذلك إلى أن التعقيد هنا مصدر المبنى للمفعول، أى: عُقِّد الكلام، لأجل أن يكون وصفًا للكتاب، وأما التعقيد بمعنى جعل الكلام معقدا الذى هو مصدر المبنى للفاعل فهو وصف للفاعل، ولا تحسن إرادته هنا، وأُورِدَ على الشارح أن التطويل وكذا الحشو ليسا وصفين للكتاب إذا جعلا مصدرى المبنى للفاعل، بل إذا جعلا مصدرى المبنى للمفعول، فكان ينبغى التأويل فيهما أيضًا ليكونا وصفين للكتاب؛ إلا أن يقال: إنه ترك التأويل فيهما اتكالا على المقايسة، أو ترك ذلك استغناء بتفسيرهما السابق؛ لأنه قد فسر كلا منهما باللفظ الزائد، وهذا يفيد حملهما على المَحْشُوِّ والمُطَوَّلِ به، وأن المصدر بمعنى اسم المفعول، لا أنه باق على مصدريته حتى يحتاج إلى أن يؤولهما بما أول به التعقيد، ثم إن كون الكلام مغلقا: إما بسبب خلل فى اللفظ، وهو التعقيد اللفظى، أو خلل فى الانتقال، وهو التعقيد المعنوى، أو بسبب ضعف التأليف؛ لأن مخالفة النحو فى الكلام توجب صعوبة فهم المراد بالنسبة لمن تتبع قواعد الإعراب، فالتعقيد هنا فى كلام المصنف شامل لضعف التأليف بخلافه فيما يأتى؛ فإنه خاص بالأمرين الأولين. بدليل عطف ضعف التأليف عليه، كما أفاده الحفيد. (قوله: خبر بعد خبر) أى: بناء على جواز تعدد خبر الناسخ، وإنما سكت عن جعله حالاً من ضمير "غير مصون"؛ لأن الخبرية أظهر وأقرب؛ لأنه يوهم أن مغايرته للمصون مشروطة بملاحظة قبوله للاختصار مع أنه ليس كذلك؛ فإنه فى نفسه مغاير للمصون وإن لم يلاحظ ذلك، فيكون أدعى للقدوم على اختصاره، وما قيل فى "قابلاً" من الإعراب يقال فى "مفتقرًا"، واختار فى جانب الاختصار التعبير بـ"قابلاً"، وفى جانب الإيضاح والتجريد التعبير بـ"مفتقرًا"؛ إشارة إلى أن الاهتمام بالاختصار دون الاهتمام بالإيضاح والتجريد، فالتحرز عنهما أهم من التحرز عنه.

عما فيه من الحشو، (ألفت) جواب لما (مختصرا يتضمن ما فيه) أى: فى القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة، وهى حكم كلى ينطبق على جميع جزئياته....

(قوله: عما فيه) لم يقل: لما فيه على طريقة ما قبله، إذ لا يعلم حينئذ أن المجرد عنه ماذا، بخلاف ما قبله، فلا يلزم فيه مثل ذلك، ولم يرتب النشر على نمط اللف؛ لأجل السجع. (قوله: ألفت مختصرا) لم يقل: اختصرته، مع أنه أخصر؛ إشارة إلى أنه ليس مطمح نظره اختصار القسم الثالث لأمر دعاه إليه، بل تأليف مختصر يتضمن ما فيه مما يحتاج إليه، ويخلو عما يستغنى عنه، وأيضًا تعبيره بـ"اختصرته": يقتضى أن ما فى هذا المختصر فى القسم الثالث، وليس للمصنف إلا مجرد الاختصار مع أن له غير الاختصارِ التجريدَ والإيضاحَ، وبعض اجتهادات له مخالفة لمذهب السكاكى. (قوله: يتضمن ما فيه... إلخ) إشارة إلى أنه مختصر جامع، ثم إن المراد بتضمن ما فى القسم الثالث من القواعد تضمنه معظم ما فيه منها، فلا يَرِدُ عدم تضمنه المباحث المذكورة فى علم الجدل والاستدلال، وعلمى العروض والقوافي، ودفع المطاعن عن القرآن؛ لأن المباحث لواحق لعلمى المعانى والبيان. (قوله: وهى حكم) كان الأولى وهو حكم؛ لأن الضمير إذا وقع بين مرجع وخبر مختلفين بالتذكير والتأنيث فالأولى مراعاة الخبر؛ لأنه محط الفائدة.

(وقوله: حكم) يطلق الحكم على المحكوم به، وعلى النسبة الحكمية، وعلى الإيقاع والانتزاع، أعنى: إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، المسمَّى ذلك عند المناطقة بـ"التصديق"، والمراد هنا القضية الدالة على النسبة الحكمية من إطلاق اسم المدلول وإرادة الدال، فساوى قول غيره: قضية كلية، إن قلت: هذا مجاز، وهو لا يدخل التعاريف. قلت: هذا مجاز مشهور، أو أن هذا ضابط لا تعريف، على أن بعضهم ذكر أن الحكم يطلق على القضية نفسها إطلاقًا حقيقيًّا عرفيًّا، كإطلاقه على ما مر. وقولهم: كلية أى: محكوم فيها على كل فرد من أفراد موضوعها، أو المراد موضوعها كلى. (وقوله: ينطبق... إلخ) هذا القيد على الثانى ليس لبيان الواقع، بل للاحتراز عن القضية الطبيعية، نحو: الإنسان نوع، والحيوان جنس؛ فإن المحكوم عليه بالنوعية أو الجنسية الماهية الكلية بقطع النظر عن الانطباق على الجزئيات بخلافه على الأول، فإنه لبيان الواقع،

ليتعرف أحكامها منه، كقولنا: كل حكم منكر يجب توكيده ....

والاحتراز عن الطبيعية بقوله: كلية، والمراد بالانطباق: الاشتمال، واعترض بأن الجزئيات إنما تضاف للكلي المفرد لا للقضية الكلية، والذي يضاف إليها إنما هو الفروع، وهي القضايا التي تحت تلك القضية الكلية، بأن يحكم بمحمولها على جزئيات موضوعها وأجيب: بأنه استعار الجزئيات للفروع بجامع الاندراج في الجملة، أو أن في العبارة حذف مضاف، أي: على جميع جزئيات موضوعه، أو أن في العبارة استخداما، فأطلق الحكم أولاً بمعنى القضية، وأعاد عليه الضمير بمعنى المحكوم عليه، ولا شك أن المحكوم عليه وهو الموضوع أمر كلي تحته جزئيات، وعلى هذا فلا حذف أصلاً، كذا قالوا. قال العلامة عبد الحكيم: وهذه تكلفات لا تليق بمقام التعريفات، وإن ذهب إليه الجم الغفير، فالأولى أن يقال قوله: حكم كلي أي: على كلي؛ فإن كلية الحكم بكون المحكوم عليه كليًّا، والضمير في "ينطبق" و"جزئياته" راجع إلى "الكلي"، ومعنى انطباقه: صدقه عليه، وهو احتراز عن القضية الطبيعية. (قوله: ليتعرف... إلخ) اللام للغاية والعاقبة. أي: أن غاية ذلك الانطباق وثمرته تلك المعرفة، وليست للتعليل؛ لأن الانطباق لا يعلل بالمعرفة، بل الأمر بالعكس. أي: أن الانطباق يكون علة للمعرفة؛ وذلك لأن الانطباق أمر ذاتي للقضية، فلا يعلل بشيء، والمعرفة لأحكام الجزئيات من القضية أمر عارض لها، وكيفية معرفة أحكام جزئيات الموضوع منها أن تأتي بقضية سهلة الحصول؛ لكون موضوعها جزئيات من جزئيات موضوع القاعدة، ومحمولها نفس موضوع القاعدة، وتجعل هذه القضية السهلة الحصول صغرى، وتجعل القاعدة كبرى لهذه الصغرى، فينتظم قياس من الشكل الأول منتج للمطلوب؛ كأن يقال: ثبوت القيام لزيد حكم منكر، وكل حكم منكر يجب توكيده، فثبوت القيام لزيد يجب توكيده، ولما كانت معرفة أحكام الجزئيات من القاعدة فيها كلفة للاحتياج إلى شيء آخر إليها - عبر بقوله: "ليتعرف"، ولم يعبر بـ"يعرف".

بقي شيء آخر، وهو أن القاعدة يتعرف منها أحكام الجزئيات، والشاهد جزئي من جزئيات القاعدة، فيكون متوقفا عليها، والشاهد مثبت لها، فتكون متوقفة عليه، فيلزم

(ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة) وهى الجزئيات المذكورة لإيضاح القواعد **(والشواهد)** وهى الجزئيات المذكورة لإثبات القواعد فهى أخص من الأمثلة، ....

الدور، وأجاب بعضهم بمنع توقف الشاهد على القاعدة، وإنما هو متوقف على الموثوق به، فيقال: التوكيد فى جواب المنكر فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾[1]، سمع من الموثوق به، وكل ما سمع من الموثوق به فهو مستحسن فى البلاغة، فالتوكيد فى جواب المنكر فى هذه الآية مستحسن فى البلاغة، ورد هذا الجواب بأنه مبطل للعموم فى قولهم فى تعريف القاعدة: على جميع جزئياته، فالأولى فى الجواب أن يقال إن توقف القواعد على الشواهد بالنسبة للمجتهدين المستنبطين للقواعد، وتوقف الشاهد على القاعدة بالنسبة لغيرهم؛ لأنهم هم الذين يريدون تعرف أحكام الجزئيات، وحينئذ فالعموم باقٍ على حاله. (قوله: على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد) أى: لا على ما يستغنى عنه منها، وإلا كان حشوًا وتطويلاً، وفى هذا إشارة إلى أن القسم الثالث فيه أمثلة وشواهد مستغنى عنها. (قوله: فهى أخص) أى: باعتبار الصلاحية، أى أن كل ما صلح أن يكون شاهدًا صلح أن يكون مثالا من غير عكس، وسِرُّ ذلك أن الشاهد لا بد أن يكون من كلام من يعتد بعربيته بخلاف المثال، فبينهما العموم والخصوص المطلق لا باعتبار الإثبات والإيضاح؛ لأن هذا خارج عن حقيقة الأمثلة والشواهد؛ لأن الجزئى لا يلزم أن يكون مذكورًا بعد القاعدة فضلاً عن كونه مثالاً أو شاهدًا، فكونه مذكورًا للإيضاح أو للإثبات عارض مفارق، لا يمكن اعتباره فى حقيقتهما، وحينئذ فلا ينبنى عليه أخذ النسبة بينهما، ولئن سلمنا دخول ذلك فى مفهوميهما؛ لأنه الجزئى من حيث إنه جزئى لا يكون الإثبات ولا الإيضاح داخلا فى مفهومه، ومن حيث إنه مثال أو شاهد يكون الإثبات والإيضاح داخلاً فيه، فلا ينتج العموم والخصوص المطلق، بل يكون

---

(١) نوح : ١.

(ولم آلُ) من الألو وهو التقصير (جهدا) أى: اجتهادا، وقد استعمل الألو فى قولهم: لا آلوك جهدا، متعديا إلى مفعولين ....

بينهما إما التباين الكلى؛ لأنه قد اعتبر فى كل غير ما اعتبر فى الآخر، أو التباين الجزئي: وهو العموم والخصوص الوجهى بأن يقال: المثال ما قُصد به الإيضاح أريد معه الإثبات أم لا، والشاهد ما قصد به الإثبات أريد معه الإيضاح أم لا. إن قلت: يعمم فى الأول دون الثاني؛ بأن يقال: الشاهد جزئى يذكر للإثبات ليس إلا. قلنا: قال العلامة يس: التعميم فى الأول دون الثانى تحكم لأنه لا دليل عليه.

(قوله: و لم آل) عطف على ألفت، ويجوز أن يكون حالاً من فاعله، وأصل آل أألو بهمزتين الأولى للمتكلم والثانية فاء الكلمة فقلبت الهمزة الثانية ألفا وفاء بقاعدة: أنه إذا اجتمع همزتان فى أول كلمة والثانية منهما ساكنة، فإنها تقلب مدة من جنس حركة التى قبلها، وحذفت الواو للجازم؛ لأنه معتل وماضيه ألا يألو وأصل ألا ألَوَ كنصَر، تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا (قوله من الألو) بفتح الهمزة وسكون اللام كالنصر، أو بضم الهمزة واللام كالعنق على ما فى القاموس (قوله: وهو التقصير) أى: التواني، فالتقصير من قصر عن الشيء توانى عنه لا من قصر عن الشيء بمعنى انتهى أو عجز عنه، ثم إن تفسير الشارح الألو بالتقصير بيان لمعناه فى أصل اللغة، وأما كونه بمعنى المنع فمجاز، وإنما حمل الشارح كلام المصنف على المعنى المجازى، حيث قال: واستعمل الألو إلخ؛ لأن آلُ بمعنى أقصر فعل لازم، فجهدا الواقع بعده إما نصب على التمييز أى: من جهة الاجتهاد، أو على الحال أى: حال كونى مجتهدًا، أو على نزع الخافض أى: فى اجتهادى، والأول باطل إذ لا إبهام فى نسبة التقصير إلى الفاعل، ولا يصح جعله محولا عن الفاعل؛ لأن الأصل فى المحول أن يكون الإسناد إليه حقيقيا وهنا مجازى، وأما الثانى والثالث فبعيدان؛ لأن مجىء المصدر حالاً سماعى، وكذلك النصب على نزع الخافض، وحينئذ فجعل آلُ فى كلام المصنف بمعنى أقصر بعيد، فلذا عدل عنه الشارح إلى المعنى المجازى.

(قوله: وقد استعمل إلخ) أى: على طريق التضمين، فقد ضمن آل معنى أمنع المتعدى لاثنين، أو استعير الألو بمعنى التقصير للمنع بعد تشبيهه به، واشتق من الألو

وحذف المفعول الأول هاهنا، والمعنى: لم أمنعك جهدا **(فى تحقيقه)** أى: المختصر **(وتهذيبه)** أى: تنقيحه، **(ورتبته)** أى: المختصر **(ترتيبا أقرب تناولا)** ....

آل بمعنى أمنع على طريق الاستعارة التبعية. (فقوله: وقد استعمل إلخ:) إضراب عما تقدم الذى هو المعنى الحقيقى إشارة إلى أن المراد من الألو هنا معناه المجازى، وهو المنع لما قلناه ولاشتهاره فيه، والمجاز المشهور مقدم على الحقيقة الغير المشهورة عند بعض الأصوليين. (قوله: وحذف إلخ) عطف على محذوف أى: واستعمله المصنف هنا كذلك وحذف إلخ، والمراد بالحذف هنا لازمه وهو الترك فلا يقال: إن الحذف يقتضى ذكر الشيء أولاً، فيقتضى أن المصنف قد ذكر المفعول الأول ثم حذفه بعد ذلك وليس كذلك، وإنما حذف المصنف المفعول الأول وهو الكاف لكونه غير مقصود بخصوصه، فحذف للعموم؛ لأن المعنى لم أمنع أحدًا، فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون آل فى كلام المصنف متعديًا لمفعول واحد لتضمينه معنى أترك، أو التجوز بالألو عنه فى تحقيقه، ولا يكون فى الكلام حذف على ما هو الأصل؟ قلت: المانع من ذلك أمران: الأول: اشتهار استعمال الألو بمعنى المنع، وعدم اشتهار استعماله بمعنى الترك. الثانى: أنه لو كان الألو هنا بمعنى الترك لكان المعنى لم أترك اجتهادى فى تحقيقه بل اجتهدت فيه، وهذا لا يفيد أنه بذل كل الاجتهاد فى ذلك وهذا خلاف المقصود؛ إذ المقصود أنه بذل كل الجهد فى تحقيقه، وهذا إنما يفيده جعل آل بمعنى أمنع، تأمل (قوله: لم أمنعك) الخطاب لغير معين أى: لم أمنع أحدًا اجتهادى فى تحقيقه، بل بذلت وسعى وطاقتى فى ذلك.

(قوله: فى تحقيقه) متعلق بلم آل باعتبار أن معناه بذلت وسعى لا بجهدًا لعدم جزالة المعنى كذا قال بعضهم وتأمله (قوله: فى تحقيقه) أى: المختصر وفيه أن التحقيق هو إثبات المسألة بالدليل، والمختصر ألفاظ لا تثبت بدليل؛ إذ الذى يثبت به إنما هو المعانى، وأجيب بأن فى الكلام حذف مضاف، أى: فى تحقيق مدلوله، فالتحقيق من أوصاف المعانى كما أن التهذيب من أوصاف اللفظ؛ لأنه تخليص اللفظ من الحشو.

أى: أخذا (**من ترتيبه**) أى: من ترتيب السكاكى أو القسم الثالث؛ إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول (**ولم أبالغ فى اختصار لفظه؛ تقريبا**) مفعول له لما تضمنه معنى: لم أبالغ؛ أى: تركت المبالغة فى الاختصار؛ تقريبا (**لتعاطيه**) أى: تناوله.....

(قوله: أى أخذا) التناول فى الأصل مد اليد لأخذ الشيء أريد به هنا لازمه وهو الأخذ، فهو من إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم، والمراد بالأخذ هنا اختيار النفس للمسائل. أى أن اختيار الشخص للمسائل المرتبة من هذا المختصر أقرب من اختياره لها من القسم الثالث، بمعنى أنه يميل إلى أخذها منه أكثر؛ لكونه جعل مسائله وفصوله فى رتب هى منها أسهل أخذا من مسائل القسم الثالث لكونها يستعان ببعضها على فهم بعض، وينبنى إدراك بعضها على إدراك بعض، أو المراد بالتناول الأخذ للمعانى من الألفاظ المرتبة، أى: أن أخذ الشخص للمعانى من الألفاظ المرتبة من هذا المختصر أقرب من أخذها من الألفاظ المرتبة من القسم الثالث. (قوله: إضافة المصدر) أى: أضيف إضافة المصدر أو وهذه الإضافة إضافة المصدر، فهو إما منصوب على المفعولية المطلقة، أو مرفوع خبر لمحذوف، وقدم إضافته إلى الفاعل على إضافته للمفعول لما تقرر فى كتب النحو من أن الأول أكثر وأولى.

(قوله: لما تضمنه) أى: معمول لما تضمنه إلخ، أى: فهو علة لذلك المتضمن بالفتح، أى وليس علة للنفي؛ لأن المفعول له هو ما فعل لأجله الفعل، وعدم المبالغة ليس بفعل، ولا للمنفى وهو المبالغة؛ لأنه ينحل[1] المعنى: أن المبالغة فى اختصار لفظه لأجل التقريب منتفية، فيقتضى أن المبالغة فى اختصار لفظه لغير التقريب كسهولة الحفظ حاصلة وليس هذا المعنى بمراد؛ لأن المراد نفى المبالغة فى الاختصار مطلقًا وإنما كان المعنى ما ذكر على جعله متعلقًا بأبالغ؛ لأن النفى إذا دخل على كلام فيه قيد شأنه أن يكون النفى فيه موجها إلى القيد مع بقاء أصل الفعل، ثم إن ظاهره أن العمل لما تضمنه المعنى وهو الترك وليس كذلك، وإنما العمل للفعل الدال عليه وهو تركت؛ فالكلام على حذف مضاف أى: معمول لدال ما تضمنه معنى لم أبالغ، ثم إن هذا الكلام يحتمل أن يكون إشارة إلى أن العمل إنما هو لذلك الفعل، وأنه إذا جعل العمل لمعنى حرف النفى

---

(١) كذا بالمطبوعة.

(وطلبا لتسهيل فهمه على طالبه) والضمائر للمختصر.

وفي وصف مؤلفه بأنه مختصر منقح سهل المأخذ تعريض ....

وجب تأويل النفي بفعل مثبت يصلح للتعليل وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أن العمل لحرف النفي باعتبار ما يستفاد منه، وما ذكره بيان لعمل حرف النفي، وأن القيد له، وتوضيح لحاصل المعنى، وإنما أدرج الشارح المعنى للإشارة إلى أن ترك المبالغة ليس عين معنى "لم أبالغ" لوجوب تغاير المتضمِّن والمتضمَّن، ولو لم يذكر المعنى لصح أيضًا؛ لأن اللفظ يتضمن معناه فيتضمن ما يتضمنه؛ لأن متضمِّن المتضمَّن لشيء متضمِّن لذلك الشيء، لكن يصير الكلام خاليًا عن إفادة أن ترك المبالغة ليس عين معنى "لم أبالغ"، وإنما كان معنى "لم أبالغ" متضمنا ومستلزما للترك؛ لأن معنى قوله: "لم أبالغ" نفي المبالغة ويلزمه تركها (قوله: وطلبا إلخ) إن قلت: هذا عين ما قبله فلا حاجة له. قلت: أما أولاً فقد يمنع ذلك؛ إذ لا يلزم من قرب تناوله فهمه؛ إذ قد يقرب ما هو في غاية الصعوبة ولا يصل إلى السهولة، فإن في مجرد تقليل الصعوبة تقريبًا لا يقال، فكان ينبغي أن يستغنى بها عما قبله؛ لأنا نقول: إغناء المتأخر عن المتقدم لا يضر؛ لأن الأول قد وقع في مركزه على أن المقام مقام خطابة، وأيضًا فقد يكون قصد من الأول تسهيله في نفسه، وأنه مستحسن مع قطع النظر عن تحقيق الطلاب له، ومن الثاني: الإشارة إلى أن له طلابًا وأنه راعى حالهم. (قوله: بأنه مختصر) أخذه من قوله: ألفت مختصرا ومن قوله: و لم أبالغ في اختصاره. وقوله: منقح أخذه من قوله: في تحقيقه أو تهذيبه. وقوله: سهل المأخذ أخذه من قوله: وطلبًا إلخ. (قوله: تعريض) هو كناية مسوقة لموصوف غير مذكور، ويسمى تلويحا كقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك، فكأنه أمال الكلام إلى عرض يدل على المقصود، وإنما يسمى تلويحا؛ لأن المتكلم يلوح به لما يريده. وقوله: "تعريض" يعني ثانيا، وإلا فهو قد عرض بالقسم الثالث أولاً بقوله: قابلاً للاختصار مفتقرًا للإيضاح والتجريد، كما أنه صرح بذلك أولاً في قوله: ولكن كان غير مصون إلخ. قال في المطول: لعمري قد أفرط المصنف في وصف القسم الثالث بأن فيه حشوًا وتطويلاً وتعقيدًا وتصريحًا أولاً، وتلويحًا ثانيًا، وتعريضا ثالثًا.

بأنه لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث **(وأضفت إلى ذلك)** المذكور من القواعد وغيرها **(فوائد عثرت)** أى: اطلعت **(فى بعض كتب القوم عليها)** أى: على تلك الفوائد **(وزوائد لم أظفر)** أى: لم أفز **(فى كلام أحد بالتصريح بها)** أى: بتلك الزوائد **(ولا الإشارة إليها)** ....

(قوله: بأنه لا تطويل فيه) أى: لأنه مختصر، وقوله: ولا حشو، أى: لأنه مهذب، وقوله: ولا تعقيد، أى: لأنه سهل المأخذ فهو نشر على ترتيب اللف. (قوله: المذكور من القواعد وغيرها) أى الأمثلة والشواهد، وأشار الشارح بذلك إلى أن اسم الإشارة ليس راجعًا للمختصر، وإلا لاقتضى أن هذه الفوائد زائدة على المختصر ومضمومة إليه وليس كذلك، وأول القواعد والشواهد والأمثلة بالمذكور لأجل صحة الإشارة إليها بذلك مع إفراده وتذكيره.

(قوله: عثرت) من العثور وهو الاطلاع على الشيء من غير قصد، وفى تعبير المصنف ببعض إشارة إلى عزة تلك الفوائد؛ لأنها لم تكن ثابتة فى كل كتب المتقدمين (قوله: وزوائد إلخ) قال فى المطول: ولقد أعجب المصنف فى جعل ملتقطات كتب الأئمة فوائد، وفى جعل مخترعات خواطره زوائد، ووجه الإعجاب أن كلامه موجه محتمل للمدح وللذم، فيحتمل أن مخترعات خواطره زوائد. الشأن فيها أن تطرح ولا تقبل فتسميتها زوائد تواضع منه، ويحتمل أن يكون المراد أن مخترعات خواطره زوائد فى الفضل على الفوائد التى التقطتها من كتب الأئمة، وبين فوائد وزوائد الجناس اللاحق لاختلافهما بحرفين متباعدى المخرج لتباعد مخرج الفاء من مخرج الزاى، وبين إليها وعليها جناس مضارع لاختلافهما بحرفين متقاربى المخرج؛ لأن مخرج الهمزة قريب من مخرج العين، ثم إن تلك الزوائد مثل اعتراضاته على السكاكي، ومثل مذهبه فى الاستعارة بالكناية، فإنه لم يسبق به، واعترض بأن هذه الزوائد إن كانت غير موجودة فى كلام أحد لا بطريق التصريح، ولا بطريق التلويح كانت باطلة إذ لا مستند إليها على أنها إذا كانت خارجة عن كلامهم فلا معنى لإدخالها فيه مع كونها أجنبية مما قالوه. فكيف تدخل فى فنهم وتضاف إلى ما قالوه ويجرى عليها حكمه وأجيب بأن المراد

بأن يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منـــه بالتبعيـــة وإن لم يقصـــدوها (**وسميته: تلخيص المفتاح**) ليطابق اسمه معناه (**وأنا أسأل الله تعالى**) قدم المسند إليه قصدا إلى جعل الواو للحال (**من فضله**) ....

إنها لا توجد فى كلام أحد بالنظر للقواعد، وهذا لا ينافى إنها توخذ بالتأمل فى القواعد، والمأخوذ من القواعد لا يضاف إلا لمستنبطه، وحينئذ يصح إدراجها فى الفن، وأجـــاب العلامة يس: بأن المراد بقوله فى كلام أحد أى: من أهل هذا الفن المتصـــدين لتدوينـــه وتقريره، وهذا لا ينافى أنها توخذ من كلام نحو مفسر، وإدراجها فى كلامهم من حيث مناسبتها له وكونها على طريقته ومشابهتها له فى الفائدة.

(قوله: بأن يكون إلخ) هذا تصوير للمنفى وهو الإشارة. (قوله: وسميتـــه إلخ) لأنه تلخيص لأعظم أجزائه هذا، وقد اشتهر أن أسماء الكتـــب مـــن قبيـــل الأعـــلام الشخصية، وأسماء العلوم من قبيل الأعلام الجنسية، واعترض بأن هذا تحكم، فالأولى أن يقال إن قلنا: إن الشيء يتعدد بتعدد محله، كان كل من قبيل علم الجنس، وإن قلنـــا إن الشيء لا يتعدد بتعدد محله كان كل من قبيل علم الشخص، ومما يؤيد ذلك أن الكتاب جزء من العلم، فما جرى على الكل يجرى على الجزء. (قوله ليطابق اسمه) أى: ليكون معنى اسمه العلمى وهو الألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة مطابقًا ومناسبًا لمعناه الأصلى وهو التنقيح والتهذيب، ووجه المناسبة أن هـــذه الألفـــاظ المخصوصـــة مشتملة على التنقيح والتهذيب، فسميت هذه الألفاظ بـــالتلخيص لاشـــتمالها عليـــه، فالحامل للمصنف على هذه التسمية تلك المناسبة نظير ما قيل فى الصلاة من أنها لغـــة الدعاء، ثم جعلت فى الشرع اسما للأقوال والأفعال المخصوصة لتلـــك المناســـبة؛ لأن الصلاة بالمعنى الشرعى مشتملة على الدعاء، وليس المراد بقوله ليطابق اسمـــه معنـــاه أن ذات الاسم مطابقة لمعناه، إذ لا مناسبة بين حروف التلخيص وبين الألفاظ المخصوصة أو التنقيح (قوله: قدم المسند إليه) أى: ولم يكتف بالضمير المستتر المؤخر.

(قوله: قصدا إلخ) وذلك لأنه لا يناسب جعل الواو للعطف عند عدم تقدمـــه؛ لأن من محسنات الوصل تناسب المعطوفين فى الماضوية والمضارعية، ولا يصح جعلها للحال

بدون التقديم؛ لأن المضارع المثبت إنما يربط إذا كان حالاً بالضمير لا بالواو، فتعين أن يكون التقديم لأجل أن تكون الجملة اسمية مرتبطة بواو الحال، والقصد من جعل هذه الجملة حالية تقييد جميع الأفعال من التأليف وما عطف عليه، فإن قلت: يصح جعلها للعطف، ومحل مراعاة المناسبة فى العطف إذا لم توجد نكتة، وقد عدل هنا إلى المضارعية لقصد الاستمرار التجددى؛ لأن الماضوية تفيد الانقطاع. قلت: هذه النكتة حاصلة مع التقديم وجعل الواو للحال، فالأولى ما ذكره فرارًا من عدم تلك المناسبة، فإن قلت لا حاجة فى جعل الجملة حالية لزيادة واو؛ إذا الجملة الإسمية يصح أن تكون حالاً بالضمير وحده. قلت: يلزم على حذفها توهم الاستئناف فزادها دفعًا لذلك التوهم فظهر من هذا أن التقديم إنما هو من أجل ما ذكر من النكتة؛ إذا لا يعرف للتقديم هنا نكتة غير ذلك؛ وذلك لأن تقديم المسند إليه على المسند الفعلى الذى لم يل حرف النفى قد يأتى للتخصيص، وقد يأتى لتقوى الحكم لتكرر الإسناد كما يأتي، ولا يعرف لشيء منهما حسن هنا، إذا لا حسن فى قصر السؤال عليه، بل الحسن فى الشركة فى السؤال ليكون أقرب للإجابة لاجتماع القلوب وأبعد عن التحجير فى الدعاء، ولا حسن فى تأكيد إسناد السؤال إليه، إذ لا إنكار ولا تردد فيه من السامع. قال بعضهم: يمكن أن يكون التقديم هنا لإفادة الحصر أو التقوى، ويوجه الأول: بأن المصنف من تواضعه رأى أن كتابه لا يلتفت إليه غيره، فضلاً عن كونه يسأل النفع به إذا كان كذلك فلا يسأل النفع به إلا هو. فكأنه قال: وأنا أسأل النفع به دون غيرى فالقصر حقيقى، أو أنه إضافى باعتبار الحاسدين له من أهل عصره أى: وأنا أسأل الله لا غيرى من الحاسدين، ورد الوجه الأول: بأن جعله قصرًا حقيقيًا ينافى ما أسلفه من مدح مختصره وترجيحه على القسم الثالث، فإن ذلك المدح ينافى أنه يرى أن غيره لا يعتد به، ورد الوجه الثاني: بأن القصر المذكور إنما يكون للرد على معتقد الشركة، وليس هنا من يعتقد أن أهل عصره الحساد يشاركونه فى السؤال حتى يرد عليه، وكونه يدعى أن هنا معتقدًا للشركة أمر بعيد، ويوجه الثانى بأن تقوى الحكم وتأكيده بتكرار

حال من (**أن ينفع به**) أى: هذا المختصر (**كما نفع بأصله**) وهو المفتاح، أو القسم الثالث منه (**إنه**) أى: الله تعالى (**ولى ذلك**) النفع (**وهو حسبى**) أى: محسبى ....

الإسناد ليس بلازم أن يكون للرد على منكر، بل قد يكون لمجرد الاعتناء بالحكم ولظهور الرغبة فيه، أو لاستبعاد الحكم، فالتقديم هنا للاعتناء بالسؤال والاهتمام به أو لظهور الرغبة فيه، فتوجه إلى الله يتضرع فى الإجابة مجتهدًا بأقصى وسعه، مشيرًا إلى أنه لا يعتمد على ما بلغ به فى وصف مؤلفه، بل يسأل الله النفع به، أو لاستبعاده السؤال، ولذا علله بقوله: إنه ولى النفع به فتأمل ذلك.

(قوله: حال من أن ينفع به) أى: حال من المصدر المؤول الواقع مفعولا. أى: أسأل الله النفع به حال كونه كائنًا من فضل، فهو من تقديم الحال على صاحبها، وليس من فضله من معمولات أن ينفع به حتى يلزم تقديم معمول الصلة على الموصول، أو تقديم معمول المصدر عليه، وكلاهما ممنوع. (قوله: وهو المفتاح أو القسم الثالث) جعل القسم الثالث أصلاً له ظاهر وأما جعل جملة المفتاح أصلاً ففيه نظر؛ لأن القسمين الأولين منه لا تعلق للمختصر بهما حتى يجعلا مثلاً له، ويجاب بأن ما كان جزؤه أصلا لغيره، فالكل أصل لذلك الغير بهذا الاعتبار. (قوله: إنه ولى) بفتح الهمزة على حذف لام الجر علة لقوله: أسأل، وبكسرها على الاستئناف البيانى جوابًا عما يقال لأى شيء سألته دون غيره، وقوله ولى ذلك ولى فعيل بمعنى فاعل. أى: متولى ذلك النفع ومعطيه، فله أن يتصرف فيه كيف يشاء. (قوله: أى محسبى) يشير إلى أن حسب: بمعنى محسب، فهو اسم فاعل لا اسم فعل كما هو الصحيح، وحاصل ما فى المقام: أن حسب فى الأصل اسم مصدر بمعنى الكفاية، ولذا يخبر به عن الواحد وعن المتعدد، فيقال: زيد وعمرو حسبك، ثم استعمل اسم فاعل بمعنى محسب، وكاف. وله حينئذ استعمالات فتارة تستعمل استعمال الصفات، فتكون نعتًا لنكرة كمررت برجل حسبك من رجل، وتارة تستعمل استعمال الأسماء الجامدة غير تابعة لموصوف، نحو﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾[1]

---

(١) المجادلة : ٨.

وكافى (ونعم الوكيل) عطف: إما على جملة: وهو حسبى والمخصوص محذوف، وإما على: حسبى؛ أى: وهو نعم الوكيل، فالمخصوص هو الضمير المتقدم على ما صرح به صاحب المفتاح وغيره فى نحو: زيد نعم الرجل. ....

﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾[1] بحسبك درهم. وهذا يرد على من زعم أنها اسم فعل، فإن العوامل اللفظية لا تدخل على أسماء الأفعال باتفاق، وأما قول صاحب الصحاح حسبك درهم أى: كفاك، فهو بيان للمعنى بالمآل؛ لأن مآل المعنيين واحد لا بيان؛ لأنه اسم فعل. (قوله: وكافى) عطفه على ما قبله عطف تفسير، ثم يحتمل أن المراد كافى فى جميع المهمات حتى فى إجابة هذا السؤال، ويحتمل الكفاية فى ذلك وعليه فتكون الجمل منتظمة (قوله: عطف إلخ) إنما جعل الواو عاطفة؛ لأن الأصل فيها العطف، ولعدم صحة جعلها للحال؛ لأن الجملة الحالية لا تكون إنشائية ولا يصح جعلها اعتراضية؛ لأن الاعتراض لا يكون فى آخر الكلام، ولعدم تضمنه نكتة جزيلة. (قوله: إما على جملة: وهو حسبى وإما على: حسبى) إنما انحصر العطف فى هذين؛ لأن المتقدم ثلاث جمل لا يصح العطف على الأولى منها لعدم الجامع، ولكونها حالاً؛ والإنشائية لا تكون حالاً. ولا على الثانية؛ لأنها معللة، وهذه لا تصلح للتعليل فتعين الثالثة، فإما أن يكون العطف عليها بتمامها، أو على جزئها (قوله: والمخصوص) أى: بالمدح محذوف والأصل: ونعم الوكيل الله، وعلى هذا فيجعل المخصوص إما مبتدأ والجملة قبله خبر، أو خبره محذوف، أو يجعل خبر المحذوف (قوله: وإما على حسبي) أى: وإن لزم عليه عطف الجملة على المفرد؛ لأنه يجوز إذا تضمن المفرد معنى الفعل كما هنا؛ لأن حسبى فى معنى يحسبني. (قوله: فالمخصوص هو الضمير) أى: الواقع مبتدأ؛ لأن ونعم الوكيل عطف على الخبر. (قوله: على ما صرح إلخ) إنما صرح بهذا العزو؛ لأن تقدم المخصوص خلاف الشائع إذ الشائع أن المخصوص يذكر بعد والجملة قبله خبر، أو خبره محذوف، أو يجعل خبر المحذوف، وهنا قد وقع مبتدأ مقدمًا، فلما كان هذا الوجه خلاف الشائع.

---

(١) الأنفال : ١٦.

وعلى كل تقدير قد عطف الإنشاء على الإخبار. والله أعلم.

قال الشارح: على سبيل التبرى منه على ما صرح به صاحب المفتاح (قوله: وعلى كل تقدير) أى: من التقديرين أعنى: عطف جملة ونعم الوكيل على جملة وهو حسبي، أو عطفها على حسبى وحده. (قوله: قد عطف الإنشاء على الإخبار) هذا ظاهر على التقدير الأول لا على الثاني؛ لأن حسبى بالمعنى الذى ذكره الشارح: وهو محسبى مفرد لا يفيد إخبارا إلا أن يقال: إنه فى تأويل يحسبنى ويكفيني، ثم إن قول الشارح: (وعلى كل تقدير قد عطف الإنشاء على الإخبار) يحتمل أن المراد وهو جائز، كما صرح به الشارح فى غير هذا المحل وفاقا للصفار، فالقصد بذكر هذا الكلام تحقيق المقام، ويحتمل أن المراد وهو غير جائز، كما ذهب إليه البيانيون وجمهور النحاة، وحينئذ فالقصد الاعتراض على المتن، وعلى هذا الاحتمال فيجاب باختيار التقدير الأول. أعني: عطف الجملة على الجملة، لكن يمتنع كونه من عطف الإنشاء على الإخبار، بل من عطف الإنشاء على الإنشاء؛ لأن الجملة الأولى لإنشاء المدح بالكفاية، والثانية لإنشاء المدح العام، أو أن قوله: ﴿وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ ليس عطفًا، بل معمول لخبر مبتدأ محذوفين، والأصل وهو مقول فى حقه نعم الوكيل، فالمعطوف جملة خبرية اسمية متعلق خبرها جملة إنشائية فعلية، فيكون من عطف الإخبار على الإخبار، ونختار التقدير الثاني. وهو عطف الجملة على الخبر، لكن لا نسلم أن فيه عطف الإنشاء على الإخبار؛ لأن الجملة عطف على حسبى بدون اعتبار تأويله بيحسبني، فهو من عطف الإنشاء على المفرد لا على الإخبار، سلمنا أنها عطف على حسبي، وأنه مؤول بما مَرَّ، لكن عطف الإنشاء على الإخبار لا يمتنع هنا؛ لأن عطف الإنشاء على الإخبار جائز إذا كان المعطوف عليه له محل من الإعراب، كما هنا فإن قوله حسبى: خبر عن الضمير، ورد الجواب الأول: بأن جعل الجملة الاسمية للإنشاء أقل من القليل، فلا ينبغى حمل الكلام عليه، ورد الجواب الثاني: بأن فيه تقدير أمور ثلاثة لا دليل عليها، وهى مقول فى حقه، والمبتدأ الذى وقع الإخبار عنه بمقول، فالإنصاف أنه لا يفهم من قولنا وهو نعم الوكيل معنى

القول ولا الإخبار بل بمجرد إنشاء المدح، ورد الجواب الثالث: بأن شرط عطف الفعل على الاسم أن يكون الاسم فى معنى الفعل كما فى قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾[1] أى: فلق الإصباح، فلا يجوز: مررت برجل طويل ويضرب، إذا ليس الاسم فى معنى الفعل، وحسبى بدون اعتبار يحسبني، اسم ليس فى معنى الفعل، ورد الجواب الرابع: بأن القول بجوازه فيما له محل من الإعراب بدون تأويل. أى: للأولى بالإنشاء أو الثانية بالخبر عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولا يقال الشاهد للجواز فى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[2] فإن هذه الواو من الحكاية لا من المحكى أى: من كلام الله لا من كلام الصحابة الذين حكى الله كلامهم. أى: وقالوا: حسبنا الله، وقالوا: نعم الوكيل، أو مبتدأ. أى: قالوا حسبنا الله وهو نعم الوكيل، فمع وجود هذين الاحتمالين الظاهرين اللذين يكون عليهما العطف فى الآية من عطف الخبر على الخبر كيف تكون الآية شاهدا للجواز؟ اللهم إلا أن يقال: إن التقدير خلاف الظاهر.

[مقدمة فى بيان معنى الفصاحة والبلاغة]:

(قوله: مقدمة) الأظهر أنه خبر لمحذوف. أى: هذه مقدمة ويحتمل أنها مبتدأ والخبر محذوف. أى: مقدمة أذكرها وفى كون أيهما أولى خلاف، ويصح قراءته بالنصب على أنها مفعول لفعل محذوف. أى: أذكر لك مقدمة، أو على نزع الخافض، لكنه سماعى، ويصح الجر بحرف محذوف إلا أنه شاذ، ويحتمل أن تكون مبتدأ وما بعدها خبر، أو خبر وما بعدها مبتدأ لتأويله بالمشروع فيه، ويحتمل أن تكون موقوفة لعدم تركبها مع عامل كأسماء العدد، ثم هى إما اسم للألفاظ أو المعانى أو النقوش أو للثلاثة أو الاثنين منها- احتما لات- والأقرب إنها اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة. (قوله: رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون) اعترض

---

(١) الأنعام: ٩٦ .   (٢) آل عمران : ١٧٣ .

بأن هذا لا يتم؛ وذلك لأن الخطبة من جملة المختصر فكان على الشارح أن يزيدها، وأجيب بأن المراد رتب ما هو المقصود من المختصر فى الجملة أى: سواء كان مقصودًا بالذات كالفنون الثلاثة وما يتعلق بها من الأمثلة والشواهد، واعتراضات المصنف على السكاكى أو مقصودًا بالتبع كالمقدمة فإنها مقصودة تبعًا للعلم الذى ألف فيه المختصر للانتفاع بها فيه وحينئذ فخرجت الخطبة؛ لأنها ليست واحدًا منهما (قوله على مقدمة) اعترض بأن الترتيب وضع كل شيء فى مرتبته وهو لا يتعدى بعلى، وأجيب بأنه ضمن الترتيب معنى الاشتمال تضمينًا نحويًا أى: جعل المختصر مشتملاً على مقدمة، فالظرف على هذا لغو متعلق برتب، أو أنه ضمن الترتيب معنى الاشتمال تضمينًا بيانيًا، وهو جعل اسم فاعل الفعل المتروك حالاً من معمول الفعل المذكور، فعلى هذا يكون الظرف مستقرًا متعلقًا بمحذوف حال. أى: رتب المصنف أجزاء المختصر أى: جعلها مرتبة بحيث يطلق عليها اسم الواحد حال كونه مشتملاً على مقدمة، ثم إن ترتيب المختصر واشتماله على هذه الأمور الأربعة من ترتيب واشتمال الكل على أجزائه؛ لأن المختصر ألفاظ وكذلك المقدمة والفنون الثلاثة؛ لأن كلا منها اسم للقضايا الكلية التى هى القواعد والضوابط ومعلوم أنها ألفاظ لما مر أن القاعدة قضية كلية. (قوله: لأن المذكور فيه) من ظرفية الأجزاء فى الكل؛ لأن المذكور فيه قضايا وقواعد وهى ألفاظ (قوله: إما أن يكون إلخ) خبر أن بحذف مضاف إما مع الاسم. أى: لأن حال المذكور، أو مع الخبر أى: لأن المذكور فيه إما ذو أن يكون، أو يقال فرق بين المصدر الصريح والمؤول كما ذكره فى نحو هذا (قوله: من قبيل المقاصد) أى بالذات، وإلا فالمقدمة مقصودة فى الفن، لكن تبعًا وأقحم لفظ قبيل لإدراج الأمثلة والشواهد فى الفنون الثلاثة، ولو قال إما أن يكون من المقاصد لخرج ما ذكر؛ لأن المقاصد عبارة عن القواعد فقط.

والحاصل أن الأمثلة والشواهد والاعتراضات ليست من المقاصد وإنما هى مكملة لها، وحينئذ فهى من قبيلها ومن ناحيتها فأقحم لفظ قبيل لإدخالها فى المقاصد، ولعل فى الكلام حذفًا والأصل إما أن يكون من المقاصد، أو من قبيلها تأمل.

فى هذا الفن، أو لا؛ الثانى: المقدمة، والأول: إن كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد فهو الفن الأول، وإلا فإن كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو الفن الثانى، وإلا فهو الفن الثالث، وجعل الخاتمة خارجة عن الفن الثالث ....

ثم إن قوله لأن المذكور فيه إما أن يكون إلخ. هذا دليل عقلى على ما أدعاه من الحصر؛ لأن التردد بين النفى والإثبات عقلى، وهذا الدليل العقلى مؤيد بالاستقراء. (قوله: فى هذا الفن) أى: المعهود وهو فن البلاغة وتوابعها (قوله: الثانى المقدمة) قدم الثانى لقصر الكلام عليه؛ ولأن مفهومه عدمى وهو مقدم على الوجود، ثم إن حمل الثانى على خصوص المقدمة جاء من الاستقراء، فاندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون شيئًا آخر، وحاصل الدفع أننا تتبعنا مقصود الكتاب فلم نجد غير المقدمة والفنون الثلاثة، وما قيل هنا يقال فى الثالث. (قوله: فى تأدية المراد) أى: للبلغاء، والمراد بالمعنى المراد للبلغاء: ما زاد على أصل المعنى من الأحوال التى يقصدها البليغ: كالإنكار، وخلو الذهن، فلو كان المخاطب ينكر قيام زيد، وأورد المتكلم له الكلام غير مؤيد بأن قال: زيد قائم، فقد أخطأ فى نفس تأدية المعنى المراد لتركه الواجب، وهو التأكيد الدال على حال المخاطب، وهو الإنكار الذى هو معنى مراد للبلغاء، وهذا الخطأ يحترز عنه بالفن الأول، وقوله: عن التعقيد المعنوى. أى: بأن تكون العبارة التى عبر بها يعسر الانتقال منها إلى المعنى المراد فإذا اقتضى الحال المجاز، وأورده المتكلم لكن مع التعقيد المعنوى: بأن أتى بعبارة صعبة خفية اللوازم كما لو قلت: رأيت أبخر فى الحمام مريدًا به رجلا شجاعا بجامع مشابهته للأسد فى ذلك، فقد أصبت فى أصل تأدية المعنى المراد لكونه مطابقا لمقتضى الحال، ولكن أخطأت فى كيفية التأدية لكونك أتيت بالعبارة الخفية اللوازم، وهذا الخطأ يحترز عنه بالفن الثانى. فلو عبرت عن المقصود برأيت أسدا فى الحمام بجامع الجراءة لم يكن هناك خطأ فى كيفية التأدية لسهولة الانتقال (قوله: وإلا فهو الفن الثالث) أى: وإلا بأن كان الغرض ليس الاحتراز أصلا بل إنما هو مجرد تحسين اللفظ وتزيينه فهو الثالث. (قوله: وجعل الخاتمة إلخ) هذا جواب عما يقال حصر ترتيب المختصر

وهم كما سنبين إن شاء الله تعالى.

ولما انجر كلامه فى آخر هذه المقدمة إلى انحصار المقصود فى الفنون الثلاثة ناسب ذكرها بطريق التعريف العهدى بخلاف المقدمة؛ ....

فى الفنون الثلاثة، والمقدمة غير حاصر إذ من جملة أجزاء الكتاب الخاتمة، فكان على الشارح ذكرها (قوله: وهم) بفتح الهاء. أى: غلط والمراد به الخطأ؛ لأن الغلط إنما يستعمل فى خطأ اللسان وخطأ الذهن كما هنا لا يقال: فيه غلط بل خطأ (قوله: كما سنبين) أى: فى أول الخاتمة نقلا عن المصنف فى الإيضاح أن الخاتمة من الفن الثالث. قال الشارح هناك: ومما يدل على ذلك أن المصنف حصر فى آخر المقدمة أجزاء الكتاب فى الفنون الثلاثة، و لم يلتفت لذكر الخاتمة (قوله: إلى انحصار المقصود) أى: بالذات. (قوله: بطريق التعريف العهدى) أى: الذكرى. إن قلت: إن أل التى لتعريف العهد الذكرى ضابطها أن يتقدم ذكر لمدخولها، وما هنا ليس كذلك، إذ لم يسبق على العنوان فى التراجم تعبير بعنوان فن أول وفن ثان. وفن ثالث، وإنما الذى ذكره فى آخر المقدمة ما يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد فهو علم المعانى، وما يحترز به عن التعقيد المعنوى فهو علم البيان، وما يعرف به وجوه تحسين الكلام فهو علم البديع، ولا شك أن هذا العنوان غير عنوان الفن الأول، والفن الثانى، والفن الثالث، وحينئذ فلا يصح حملها للعهد الذكرى، وأجيب بأن أل التى للعهد لذكرى يكتفى بتقدم ذكر مدخولها تقديرا كما هنا، وتوضيح ذلك أن المصنف لما أخبر فى آخر المقدمة أن علم البلاغة منحصر فى علم المعانى والبيان والبديع، وذكر أن واحدًا يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، وواحدًا يحترز به عن التعقيد المعنوى، وواحدًا يعرف به وجوه محسنات الكلام علم أنها فنون. أى: ضروب مختلفة، ومعلوم مما تقدم من قوله (لما كان علم البلاغة وتوابعها) إلى قوله (ألفت مختصرا) أن مقصود الكتاب منحصر فى علم البلاغة وتوابعها فحصل لنا مقدمتان: مقصود الكتاب منحصر فى علم البلاغة وتوابعها، وعلم البلاغة منحصر فى فنون ثلاثة: ينتج مقصود الكتاب منحصر فى فنون ثلاثة، ومعلوم أن الفنون الثلاثة المذكورة فى الكتاب يكون واحد منها أول، وواحد ثان، وواحد ثالث،

فعلم أن مقصود الكتاب فنون ثلاثة موصوفة بالأولية، والثانوية، والثالثية، وأنها علم المعانى والبيان والبديع، إلا أن النسبة بينها مجهولة إذ لا يعلم أن الفن الأول هو علم المعانى أو البيان أو البديع، فيقال لإفادة النسبة الفن الأول. أى: من الفنون التى علم انحصار مقصود الكتاب فيها علم المعاني، والفن الثانى علم البيان، والفن الثالث علم البديع، فهذه التراكيب الثلاثة من قبيل قولنا: المنطلق زيد من جهة أن كلا من طرفى الجملة معلوم، والمجهول الانتساب، فتدبر ذلك. أفاد ذلك العلامة عبد الحكيم والفنارى[1]، وأجاب الحفيد وغيره بما حاصله أن (أل) التى للعهد الذكرى هى التى تقدم مصحوبها صريحا، أو كناية كما يأتي، وما هنا من قبيل الثاني، لأن الفن الأول والثانى والثالث قد ذكرت سابقا بعنوان ما يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، وما يحترز به عن الخطأ فى التعقيد المعنوى، وما يعرف به وجوه التحسين، فإن هذه الأمور مشهورة الإتصاف بالعنوان المذكور. أى: الفن الاول، والفن الثاني، والفن الثالث؛ إذ مدلول الفن الأول القواعد المخصوصة، وكذا مدلول الفن الثانى والثالث؛ فيكون من التقديم الكنائى على حد قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾[2] فإنه إشارة لما سبق ذكره كناية فى قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[3] فإن لفظ ما وإن كان يعم الذكور والإناث، لكن التحرير وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المقدس إنما كان للذكور دون الإناث، وكذلك الفن الأول إشارة إلى ما سبق ذكره كناية فى قوله: وما يحترز به عن الخطأ إلخ؛ فإن ما وإن كانت تعم الفن الأول وغيره، ولكن الاحتراز عن الخطأ المذكور إنما هو بالفن الأول، وكذا يقال فى الفن الثانى والثالث. (قوله: فإنه لا مقتضى إلخ) أى: فنكرها لأن الأصل فى الأسماء التنكير، ولا مقتضى للعدول عنه إلى

---

(١) هو محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفنارى – أو الفنرى- الرومى، عالم بالمنطق والأصول- ولى قضاء بروسة، وارتفع قدره عند السلطان بايزيد عثمان، وحج مرتين. من مصنفاته : "أنموذج العلوم" و "شرح الفرائض السراجية" و"تفسير الفاتحة". توفى ٨٣٤هـ (وانظر: الأعلام ٦/١١٠).

(٢) آل عمران : ٣٦ .　　(٣) آل عمران : ٣٥ .

للتعظيم، أو للتقليل مما لا ينبغى أن يقع بين المحصلين. والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها؛ ....

التعريف (قوله: للتعظيم) أى: كما قال الزوزنى[1]: نظرًا لكون ما فيها من المعانى عظيمًا (وقوله: أو التقليل) أى: كما قال غيره نظرًا لقلة ألفاظها، وهذا الخلاف لا طائل تحته على أنه يصح اعتبارهما معًا بالاعتبارين المذكورين.

بقى شيء آخر وهو أن المقابلة فى كلامه لا تحسن؛ لأن الذى يقابل التعظيم إنما هو التحقير لا التقليل، كما أن الذى يقابل التقليل التكثير لا التعظيم، فكان الأولى أن يقول للتعظيم أو التحقير أو للتكثير أو التقليل، وأجيب بأن فى العبارة احتباكا، فحذف من الأول التكثير بدليل ما أثبته فى الثاني، ومن الثانى التحقير بدليل ما أثبته فى الأول، أو يقال: إنه أراد بالتقليل التحقير تسمحًا. (قوله: مما لا ينبغي) أى: لأنه لا يتعلق به غرض؛ لأن نسبة مقدمة كل فن وكل كتاب إليه لا تتفاوت، بحيث يكون مقامها بالنسبة إليه تارة عظيما وتارة حقيرًا، فلا يتشوف إلا لوجودها لا لكونها عظيمة أو حقيرة، وكتب بعضهم قوله: مما لا ينبغى أن يقع بين المحصلين. أى: لمهمات العلوم هممهم عن الاشتغال بمحقراتها وكلامه صالح للتعريض فتدبر. (قوله: والمقدمة إلخ) اعلم أن قدم تارة يستعمل لازمًا وتارة متعديًا، واسم الفاعل من الأول مقدمة بمعنى: ذات متقدمة أى ثبت لها التقدم، ثم نقل ذلك اللفظ من الوصفية وجعل اسمًا للجماعة المتقدمة من الجيش، وحينئذ فالتاء فيها للدلالة على النقل من الوصفية للإسمية، ووجه ذلك أن التاء تدل على التأنيث والمؤنث فرع المذكر، وكذلك الإسمية هنا فرع الوصفية، فأتى بالتاء لتدل على ذلك، فإن قلت: إن التاء موجودة حال الوصفية. قلت: يقدر زوالها والإتيان بغيرها، ثم إنها نقلت منها على سبيل الحقيقة العرفية إن هجر المعنى الأصلى أو على سبيل الاستعارة المصرحة إن لم يهجر، وجعلت اسما لكل متقدم. ويتعين

(١) هو حسين بن أحمد بن حسين الزوزنى- أبو عبد الله عالم بالأدب من أهل زوزن له شرح المعلقات السبع" و"ترجمان القرآن" توفى ٤٨٦هـ (وانظر الأعلام ٢ /٢٣١)

بالإضافة، فيقال: مقدمة علم، ومقدمة كتاب، ومقدمة الدليل، ومقدمة القياس، فهـذا وضع ثالث إذا علمت هذا فقول الشارح والمقدمة: أى: ولفظ المقدمة من حيث هى لا بقيد كونها مقدمة هذا المختصر، ولذلك أظهر مع أن المقام للضمير. وقوله: مـأخوذة. أى: منقولة من مقدمة الجيش. أى: من لفظ مقدمة الذى مدلوله الجماعة المتقدمة مـن الجيش أو مستعارة منها. وقوله: للجماعة. أى: الموضوعة للجماعة المتقدمة منها. أى: من الجيش والمناسب منه، ولكنه أنث باعتبار أن الجيش طائفة.

(وقوله: من قدم) اللازم إما خبر لمبتدأ محذوف. أى: وهى أى مقدمة الجـيش مأخوذة. أى: منقولة من قدم اللازم. أى: من اسم فاعل قدم اللازم لمـا علمـت أن مقدمة الجيش منقولة من مقدمة الوصف المأخوذة من قدم اللازم، أو أنها حال أى حال كون مقدمة الجيش مأخوذة من قدم اللازم. أى: منقولة من اسم فاعل قدم اللازم ففى كلام الشارح إشارة مراتب النقل على هذين الاحتمالين، أو أنه خبر ثان للمقدمة. أى: والمقدمة مأخوذة. أى: منقولة من مقدمة الجيش ومشتقه من قدم الـلازم. أى: مـن مصدره، وهذا باعتبار الأصل الأصيل وهو الوصف؛ لأن الاشتقاق إنما هو معتبر فيـه. كذا قرر شيخنا العلامة العدوى، وذكر العلامة عبد الحكيم أن قوله: المقدمة مـأخوذة من مقدمة الجيش لم يرد به أنها منقولة أو مستعارة من مقدمة الجيش؛ لأنه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف واستعارته منه، إذ لا بد من اتحاد اللفظ فيهما. أى: فى المنقول عنه وإليه؛ ولأنه لم يبين معنى لفظ المقدمة حتى يقال: إنها بـذلك المعـنى منقولـة أو مستعارة، بل مراده أن لفظ المقدمة مأخوذ من مقدمة الجيش بقطع النظر عن الإضافة، وحينئذ فمعناها المتقدمة، وإنما لم يقل من أول الأمر والمقدمة مأخوذة من قـدم بمعـنى تقدم؛ لأن التحقيق أن استعمال المشتق منه لا يكفى فى أخـذ المشـتق مـا لم يـرد الاستعمال به، وإطلاق المقدمة على الجماعة المتقدمة من الجـيش. باعتبـار معناهـا الوضعى، ويدل عليه إيرادها فى الأساس فى الحقيقة، حيث قال قدمته فتقدم بمعنى تقدم، ومنه مقدمة الجيش. انتهى كلامه.

بمعنى: تقدم، يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع فى مسائله، ....

(قوله: بمعنى تقدم) أى: فهى من قدم اللازم؛ لأن تقدم لازم، وأما قولهم: زيد تقدمه عمرو فهو من الحذف والإيصال أى: تقدم عليه وهذا أى أخذها من قدم بمعنى تقدم بناء على قراءتها بالكسر، وأما على قراءتها بالفتح فيتعين أنها من قدم المتعدى؛ لأن اسم المفعول إنما يؤخذ من المتعدى، فإن قلت على قراءتها بالكسر: لمَ لَمْ تجعل مأخوذ من قدم المتعدى؟ قلنا: لأن المباحث المذكورة متقدمة لا مقدمة شيئًا آخر؛ ولأنه لو كان كذلك لأضيفت إلى مفعولها بأن يقال: مقدمة الطالب الذى عرفها على من لم يعرفها من الشارعين؛ لأن الصفة المتعدية للمفعول الظاهر إضافتها إليه لا لما له بها نوع تعلق، فلما لم تضف إليه وأضيفت للكتاب مع أنه غير المفعول علم أنها من اللازم، وإنما كان الكتاب غير المفعول؛ لأن المقدم فى الحقيقة الطالب الذى عرفها لا الكتاب نفسه.

(قوله: يقال مقدمة العلم) أى: يقال هذا اللفظ أو تقال هذه الكلمة، إذ من المعلوم أن الكلمة إذا أريد لفظها فإنها تحكى بالقول نحو: ﴿يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾[1] ويصح أن يجعل القول بمعنى الإطلاق. أى: أن المقدمة إذا أضيفت للعلم تطلق على ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله، فاللام فى قوله لما بمعنى على، والظرف لغو متعلق بيقال على التقديرين، وما فى قوله لما نكرة موصوفة واقعة على معان. أى: معان تتوقف إلخ. وهى المبادىء العشرة وظاهره كانت متقدمة أولا بأن كانت فى الأثناء. إن قلت: أصل الشروع فى مسائل العلم إنما يتوقف على تصور العلم بوجه، وذلك يحصل بالرسم. فيقتضى أن مقدمة العلم اسم للرسم خاصة، وهذا ينافى ما ذكره العلامة السيد فى شرح المفتاح من أن مقدمة العلم اسم لما يتوقف عليه تصور العلم بوجه، وذلك كالرسم أو تصوره بالذات والحقيقة، وذلك كالحد أو الشروع فيه على بصيرة، وذلك كالموضوع والفائدة والغاية وغيرها من بقية المبادئ العشرة المشهورة. قلت: المراد بالشروع الشروع من حيث هو، فيشمل أصل الشروع والشروع على بصيرة، فتشمل المقدمة

---

(١) الأنبياء : ٦٠.

ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه، ....

جميع المبادئ وحاصل ما فى المقام أن العلم لغة: الإدراك، ثم نقل فى العرف إلى معلومات تصورية أو تصديقية هى مسائل كثيرة مضبوطة بجهة واحدة، ولا شك أن الشروع فى تحصيل تلك المعلومات موقوف على تصورها بوجه، وهو التصور الإجمالى لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق، فيمتنع الشروع فيها بدونه، والشروع فيها على بصيرة يتوقف على تصورها بتلك الجهة، ويتوقف أيضًا على معان أُخر خارجة عن تلك المعلومات: كمعرفة الغاية والموضوع والفائدة، وغير ذلك من بقية المبادئ العشرة، فسموا هذه مقدمة العلم لتوقف أصل الشروع، والشروع على وجه البصيرة عليها.

(قوله: ومقدمة الكتاب) عطف على مقدمة العلم. (وقوله: لطائفة) أى: لجماعة عطف على قوله: لما يتوقف من عطف المفردات أى: أن لفظ مقدمة إذا أضيفت للكتاب تطلق إلخ (وقوله: من كلامه) أى من كلام الكتاب وإضافة كلام للضمير من إضافة العام للخاص فهى للبيان، والمعنى لطائفة منه، وإنما لم يقل هكذا؛ لأن ذكر العام أولاً ثم بيانه بالخاص بعد ذلك أوقع فى النفس. (قوله: قدمت أمام المقصود) أى: جعلت أمامه فلا بد من التجريد فى قدمت عن بعض معناه، وإلا كان فيه ركة لتكرر قوله أمام المقصود معه. (قوله: لارتباط له بها) أى: لا ارتباط للمقصود بها. أى: بتلك الطائفة. أى: بمعانيها، أو يقال إن طريق الإفادة والاستفادة لما كانت هى الألفاظ لم يحتج لتقدير كما أفاده الفنرى، وإنما اعتبر الارتباط فى جانب المقصود دون المقدمة نظرًا إلى أنه موقوف عليها، والموقوف هو المرتبط، وقوله لا ارتباط له بها أى: سواء توقف الشروع فى مسائل الفن على معناها بأن كان مدلولها مقدمة علم أم لا. (قوله: وانتفاع إلخ) عطف سبب على مسبب، وعلم مما ذكر أن مقدمة العلم ومقدمة الكتاب ألفاظ، ولا يقال إن هذه التفرقة تحكم لا مرجح لها؛ لأنا نقول: إن مقدمة العلم لما كانت منضبطة غير مختلفة التفت فى جانبها للمعاني، ولما كانت معانى مقدمة الكتب مختلفة التفت فى

وهى هاهنا لبيان معنى الفصاحة والبلاغة، وانحصار علم البلاغة فى علمى البيان والمعانى ....

جانبها للألفاظ التى هى غير منضبطة، واعترض السيد على الشارح بأن المتبادر من قوله: يقال مقدمة الكتاب لكذا- أن إطلاق مقدمة فى مقابلة مقدمة العلم -اصطلاح بين القوم لا من الشارح وليس كذلك، إذ الموجود فى كلام القوم مقدمة العلم، وقد يطلقون مقدمة الكتاب على الألفاظ الدالة على مقدمة العلم مجازًا مرسلاً لعلاقة الدالية والمدلولية، ولا يطلقونها على الألفاظ مطلقًا أعم من أن يكون مدلولها مقدمة علم أم لا، على ما زعمه الشارح. وأجيب بأن علة التسمية بمقدمة هو التقدم، وحينئذ فلا وجه لجعل إطلاقها على الألفاظ مجازًا عن إطلاقها على المعانى مع وجود العلة. فقوله: ولا يطلقونها على الألفاظ مطلقًا ممنوع لما علمت من وجود العلة. والحاصل أن السبب فى إطلاق لفظ مقدمة على الألفاظ المتقدمة على المقصود لارتباطه بها هو التقدم، والأولية لا الارتباط الواقع بين اللفظ والمعنى كالدالية وحينئذ فلا وجه لاختصاصها فى كلامهم بمقدمة العلم، ولا يختص إطلاقها على اللفظ الدال على مقدمة العلم. فقوله: ولم يطلقوا المقدمة على الألفاظ مطلقًا ممنوع، واعلم أن النسبة بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب التباين؛ لأن الأولى اسم للمعاني، والثانية اسم للألفاظ، وأما بين مقدمة العلم ومدلول مقدمة الكتاب فالعموم والخصوص الوجهى، كما أن دال مقدمة العلم ونفس مقدمة الكتاب كذلك. أى: بينهما العموم والخصوص الوجهى يجتمعان فيما يتوقف عليه الشروع إذا ذكر أمام المقصود، وتنفرد مقدمة الكتاب فيما لا يتوقف عليه الشروع فى المسائل إذا ذكر أمام المقصود، وتنفرد مقدمة العلم فيما يتوقف عليه الشروع إذا ذكر فى الأثناء. خلافًا لمن قال إن النسبة العموم والخصوص المطلق بين الأمرين. بناءً على اعتبار التقدم فى مفهوم مقدمة العلم، وقد علمت من تعريف الشارح لها عدم اعتباره فيها، وأما النسبة بين دال مقدمة العلم ومدلول مقدمة الكتاب فالتباين كالأولى.

(قوله: وهى) أى المقدمة ها هنا أى: فى ذلك الكتاب (قوله: لبيان) أى مذكورة لبيان. (قوله: وانحصار) عطف على معنى الفصاحة. (وقوله: علم البلاغة) أى:

وما يلائم ذلك، ولا يخفى وجه ارتباط المقاصد بذلك. والفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب مما خفى على كثير من الناس.

العلم المتعلق بها. (قوله: وما يلائم ذلك) عطف على معنى الفصاحة. أى: ولبيان ما يلائم ذلك. أى: معنى الفصاحة والبلاغة، والمراد بذلك الملائم: النسبة بين الفصاحة والبلاغة ومرجع البلاغة. (قوله: ارتباط المقاصد بذلك) أى: بما ذكر مما احتوت عليه المقدمة أو بالبيان المذكور، وأشار بهذا إلى أن المقدمة المذكورة هنا مقدمة كتاب لا مقدمة علم؛ لأن مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله كالحد والموضوع والغاية إلخ والمصنف لم يذكرها كلها فيها وإن كان قد ذكر فيها غايات العلوم الثلاثة، حيث قال فى آخرها: وما يحترز به إلخ، ويصح جعلها مقدمة علم أيضًا بهذا الاعتبار. (قوله: والفرق إلخ) قد علمت محصله وهو: أن مقدمة الكتاب اسم لمجموع الطائفة من الكلام اللفظى التى يقدمها المصنف أمام المقصود لارتباط له بها؛ فما لم يقدمه وإن حصل به الارتباط والانتفاع لا يصدق عليه التعريف. ومقدمة العلم معان مخصوصة يتوقف عليها الشروع فيه. (قوله: فى الأصل) أى: فى اللغة إلخ: لما كان الواقع فى كتب اللغة ذكر معان متعددة للفصاحة، وكلها يدل على الظهور، ولما لم يتحقق الشارح من تلك المعانى الحقيقى من المجازى لما وقع فى ذلك من الاختلاف والاشتباه. أتى فى بيانها. أى: الفصاحة بما يجمع معانيها الحقيقية والمجازية، وهو الإنباء عن الظهور والإبانة، فهذا نكتة قول الشارح: (تنبئ عن الظهور والإبانة) دون أن يقول هى الظهور والإبانة، وتوضيح ذلك أن الفصاحة تطلق فى اللغة على معانٍ كثيرة، فتطلق على نـــزع الرغوة وذهاب اللبأ من اللبن. يقال: سقاهم لبنا فصيحا أخذت رغوته ونـــزعت منه، أو ذهب لبوه وخلص منه. قال فى "الأساس": إن هذين المعنيين حقيقيان ثم قال: ومن المجاز سرينا حتى أفصح الصبح أى: بدا ضوءه وحتى بدا الصباح المفصح. أى: الذى لا ظلمة فيه وهذا يوم مفصح وفصح لا غيم ولا قر، وجاء فصح النصارى. أى: عيدهم، وهذا مفصحهم. أى: مكان بروزهم، وأفصحوا عيّدوا. أفصح العجمى. تكلم بالعربية. وفصح: انطلق لسانه، وخلصت لغته عن اللكنة، وأفصح الصبى فى منطقه: فهم ما يقول فى أول ما يتكلم. وأفصح إن كنت صادقًا. أى: بيِّن. اهـــ.

[الخلاف في تفسير الفصاحة والبلاغة]:

(**الفصاحة**) وهى فى الأصل تنبئ عن الظهور والإبانة (**يوصف بها المفرد**) مثل كلمة فصيحة (**والكلام مثل كلام فصيح وقصيدة فصيحة**) ....

فقد جعل ما سوى ذهاب الرغوة واللبأ معانى مجازية، ولا شك أن تلك المعانى كلها تؤول للظهور بالاستلزام –لا أنها هو– فلذلك عبر بتنبئ أى: تدل ولم يقل معناها الظهور؛ لأنه لم يوجد لها معنى هو الظهور كما يفيده كلام المصباح. فقوله: تنبئ يشير إلى أن معناها ليس هو الظهور، بل شيء ينبئ عنه ويدل عليه، ومن هذا علم أن مراد الشارح بالأصل اللغة، سواء كان المعنى حقيقيًّا أو مجازيًّا لا الحقيقى فقط، وعلى هذا فالمراد بكون اللغة أصلاً باعتبار المعنى الاصطلاحى لا باعتبار أنه حقيقة وعلم أن المراد بالإنباء الدلالة الالتزامية لا المطابقية؛ لأن لفظ الفصاحة لم يوضع للظهور، حتى تكون دلالته عليه مطابقية، ولا التضمنية؛ لأن لفظ فصاحة لم يوجد فى كتب اللغة أنه موضوع للظهور وغيره حتى تكون دلالته عليه تضمنية، ثم إن الفصاحة نقلت عرفًا إلى وصف فى الكلمة والكلام والمتكلم، ولا يخلو ذلك الوصف من ملابسة وضوح وظهور، وإنما لم يقتصر الشارح على المعنى الاصطلاحى الآتى للإشارة إلى أن بين المعنى اللغوى والاصطلاحى مناسبة، والمناسبة تحصل ولو بحسب المآل. (قوله: والإبانة) عطف مرادف إن جعلت الإبانة مصدر أبان بمعنى بان. أى: ظهر، وحينئذ فالإبانة بمعنى البيان وعطف لازم إن جعلت مصدر أبان بمعنى: أظهر وحينئذ فتكون الإبانة بمعنى الإظهار (قوله: مثل كلمة فصيحة) أى: مخبرًا بذلك عن جزء معين من جزئيات المفرد كقائم. فيقال: هذه كلمة فصيحة، ويصح أن يراد بالكلمة لفظ كلمة إذ هو يوصف بالفصاحة، وكذا يقال فى قوله: كلام فصيح وربما يقال: إن قوله بعد والمتكلم، يقال: كاتب فصيح وشاعر فصيح دون أن يقول: مثل متكلم فصيح، مع أن قياس سابقيه يعين الأول، وأشار بالمثالين فى قوله: مثل كلام إلخ. إلى أنه لا فرق فى الوصف بالفصاحة بين المنظوم وغيره. والقصيدة مأخوذة من اقتصدت الكلام بمعنى اقتطعته. قيل: لا تسمى الأبيات قصيدة حتى تكون عشرة فما فوقها، وقيل حتى تجاوز

قيل المراد بالكلام ما ليس بكلمة ليعم المركب الإسنادى وغيره؛ فإنه قد يكون بيت من القصيدة غير مشتمل على إسناد يصح السكوت عليه مع أنه متصف بالفصاحة؛ ....

سبعة، وما دون ذلك يسمى قطعة (قوله: قيل المراد إلخ) حاصل إيضاح ما فى المقام أن المصنف اعترض عليه بأنه قد بقى شيء ليس بكلمة ولا كلام مثل المركبات الناقصة فإنها ليست بمفردة؛ لأن المفرد ما قابل المركب ولا كلاما؛ لأنه المركب التام والمركب المذكور ناقص. فسكوته عنها يقتضى أن لا تكون صحيحة ولا بليغة، مع أنها توصف بالفصاحة قطعًا فيقال: مركب فصيح، وحينئذ ففى كلام المصنف قصور، وأجاب الخلخالى والزوزنى: بأنها داخلة فى الكلام فى كلام المصنف. إذ المراد بالكلام فيه المركب مطلقًا على طريق المجاز المرسل من باب إطلاق الخاص وإرادة العام، فشمل المركب التام والناقص وحينئذ فلا قصور فى كلامه، ورد شارحنا هذا الجواب بأنه لا يتم إلا لو كان العرب أطلقوا على المركب المذكور كلامًا فصيحًا مع أنهم لم يقولوا فيه ذلك، ووصفهم له بالفصاحة فى قولهم: مركب فصيح يجوز أن يكون من حيث مفرداته لا من حيث ذاته. سلمنا أنه يوصف بالفصاحة من حيث ذاته وإن الاعتراض بالقصور وارد على المصنف. فالأولى إدخال المركب المذكور فى المفرد لا فى الكلام بأن يراد بالمفرد ما قابل الكلام؛ وذلك لأنه لم يعهد إطلاق الكلام على ما قابل المفرد بل المعهود إطلاقه على المركب التام كما هو المعنى العرفى عند النحاة، أو على اللفظ مطلقًا الشامل للمفرد وهو المعنى اللغوى، وإما إطلاقه على ما قابل المفرد أعنى: المركب مطلقًا الشامل للتام والناقص فهذا مجاز مرسل كما علمت علاقته، بخلاف إطلاق المفرد على ما ليس بكلام فإنه حقيقة عرفية (قوله ما ليس بكلمة) الأنسب ما ليس بمفرد أى وهو المركب مطلقًا (قوله: وغيره) أى: وهو المركب الناقص (قوله: فإنه قد يكون) الفاء للتعليل والضمير للحال والشأن، وهذا علة للمعلل مع علته. (وقوله: قد يكون بيت إلخ) أى: كما فى قوله[1]:

---

(١)البيت من الوافر، وهو للراعى النميرى فى ديوانه ص٢٦٩، والصناعتين ص١٨٢، ولسان العرب (رغب).

وفيه نظر؛ إنما يصح ذلك لو أطلقوا على مثل هذا المركب أنه كلام فصيح، ولم ينقل ذلك عنهم، واتصافه بالفصاحة يجوز أن يكون باعتبار فصاحة المفردات، على أن الحق أنه داخل فى المفرد ....

إِذَا مَا الغانِياتُ بَرزْنَ يومًا   وزجَّجْنَ الحواجبَ والعيُونَا

فإن هذا البيت غير مفيد؛ لعدم ذكر جواب الشرط، مع أنه فصيح بإجماع ضرورة فصاحة كلماته. (قوله: وفيه نظر) أى: فى إدخال المركب الناقص فى الكلام نظر (قوله: لأنه إنما يصح ذلك) أى: دخول المركب الناقص فى الكلام. (قوله: لو أطلقوا) أى: العرب. (قوله: ولم ينقل ذلك عنهم) أى: والمنقول عنهم إنما هو وصفه بالفصاحة دون وصفه بأنه كلام. حيث قالوا مركب فصيح، ووصفه بالفصاحة لا يستلزم تسميته كلامًا حتى يدخل فى مسماه، لأن الوصف بالفصاحة أعم من التسمية بالكلام والأعم لا يستلزم الأخص، فيجوز أن يكون وصفه بالفصاحة لكون كلماته فصيحة لا لكونه كلامًا مركبًا فبطل هذا التأويل وهو إدخال المركب الناقص فى الكلام. (قوله: واتصافه إلخ) لما أبطل جواب الخلخالى وبقى الاعتراض بالقصور واردًا على المصنف. أشار الشارح لدفعه بأنه غير وارد بالكلية. بقوله: واتصافه بالفصاحة. أى: فى قولهم مركب فصيح إلخ. (قوله: باعتبار فصاحة المفردات) أى: باعتبار أن مفرداته متصفة بالفصاحة لا باعتبار أنه مركب، وإذا كان كذلك فهو داخل فى المفرد من غير تأويل فى المفرد. سلمنا أن اتصافه بالفصاحة لذاته أى باعتبار أنه مركب فيحتاج للتأويل، لكن الحق فى التأويل خلاف ما قلت يا خلخالي!! (قوله باعتبار إلخ) أى: فيكون وصفه بالفصاحة من باب وصف الشيء بوصف أجزائه، فوصفه بها عرضى لا ذاتي. (قوله: على أن الحق إلخ) على للاستدراك بمعنى لكن، فلا تتعلق بشيء. فكأنه قال: لكن الحق أنه داخل إلخ. فبعد أن أجاب بأن وصف المركب الناقص بالفصاحة على طريق العرضية، ظهر له بعد ذلك أنه يوصف بها بالنظر لذاته، وأنه لا بد من التأويل فى كلام المصنف ليشمله، وإلا كان قاصرًا، لكن لا يؤول بما أول به الخلخالى. بحيث أنه يدخل هذا المركب فى الكلام بل يدخل فى المفرد بقرينة مقابلته للكلام، وفى هذا الجـــواب بحث. إذ لو كان داخلا فيه

لأنه يقال على ما يقابل المركب، وعلى ما يقابل المثنى والمجموع، وعلى ما يقابل الكلام. ومقابلته الكلام هاهنا قرينة دالة على أنه أريد به المعنى الأخير؛ أعنى ما ليس بكلام. ....

لم يتم قوله أو لا يقال: كلمة فصيحة إلا أن تحمل الكلمة على ما يعم المركب الناقص. (قوله: لأنه) أى: المفرد يقبل أى: يحمل على ما يقابل المركب، وذلك القول فى باب الكلام.

(قوله: وعلى ما يقابل المثنى) أى: ويقال على ما يقابل المثنى، أو المجموع. أى: والملحق بهما وهو الأسماء الستة الشامل للمضاف، وذلك القول فى باب الإعراب. أى: ويقال على ما يقابل المضاف والشبيه به الشامل للمثنى والمجموع، وذلك فى باب المنادى واسم لا، ويقال: على ما ليس جملة ولا شبيها بها وذلك فى باب المبتدأ والخبر. (قوله: وعلى ما يقابل الكلام) أى: الشامل للمركب الناقص وهو المراد هنا، واعلم أن إطلاق المفرد على هذه الأمور كلها إطلاقات حقيقية، وإذا كان كذلك فدخول المركب الناقص فيه لا يلزم عليه تجوز، بخلاف دخول المركب الناقص فى الكلام بحيث يراد بالكلام المركب مطلقًا، فإنه يلزم عليه التجوز. (قوله: ومقابلته إلخ) جواب عما يقال إن المشترك لا يفهم منه معنى معين بدون قرينة فما القرينة هنا؟ على أن المراد بالمفرد هنا ما قابل الكلام، فأجاب بقوله: ومقابلته إلخ. لا يقال: قد يعكس. فيقال: مقابلة الكلام بالمفرد تدل على أن المراد بالكلام ما ليس بمفرد؛ لأنا نقول إطلاق الكلام على ما ليس بمفرد مجاز مخالف لاصطلاح النحاة واللغويين بخلاف إطلاق المفرد على ما ليس بكلام، فإنه اصطلاح، والمتبادر من الألفاظ حملها على معانيها بحسب الاصطلاح هذا. واعلم أنه يلزم على ما قاله الشارح من أن المراد بالمفرد هنا ما قابل الكلام أمور ثلاثة:

الأول: أن يكون المركب الناقص الخالى عما يخل بفصاحة المفرد من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس، فصيحًا من اشتماله على ما يخل بفصاحة الكلام من تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد. نحو إن كان: (قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ)[1]

---

(١) انظر البيت فى البيان والتبيين (١/٦٥) ، ودلائل الإعجاز (٥٧٠) تحقيق: شاكر.

وإن ضرب غلامها هندًا، وإن (تسكب عيناى الدموع لتجمدا)[1] لأنه صدق عليه أنه خالص من الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس، والتزام فصاحة ما ذكر لا يليق بحال عاقل، وإذا لم يكن فصيحًا لزم أن يكون تعريف فصاحة المفرد غير مانع، فيجب أن يزاد فيه الخلوص عن هذه الأمور ليكون مانعًا.

الأمر الثاني: أنه يلزمه صيرورة ما هو فصيح غير فصيح بضم كلمة فصيحة إليه، وبيانه أنه على تقدير تسليم فصاحة ما ذكر من المركبات الثلاثة يلزمه خروجها عن الفصاحة بضم كلمة فصيحة إلى كل واحد منها، كقولك فى المثال الأول: رحم، وفى المثال الثاني: أساء، وفى المثال الثالث: بلغت المنى؛ لأنه قبل الضم من قبيل المفرد، ولم يشترط فى فصاحته الخلوص مما ذكر، وبعد الضم من قبيل الكلام، وهو قد اشترط فى فصاحته الخلوص مما ذكر، والحال إنه لم يخلص، ولا شك أن صيرورة ما هو فصيح غير فصيح بضم كلمة فصيحة إليه بعيد جدًّا.

الأمر الثالث: أنه يلزمه أن يخرج عن الفصاحة باعتبار مجرد الإسناد فيه من غير ضم لكلمة ولا نقصها نحو: زيد الذى ضرب غلامه عمرًا فى داره؛ فإن جعل الذى وصفًا لزيد كان مركبًا ناقصًا فيكون فصيحًا لدخوله فى المفرد، وإن جعل الذى خبرًا عن زيد كان كلامًا، فيكون غير فصيح لعدم خلوصه من ضعف التأليف، وهذا أشنع مما قبله. واعترض ما اختاره الخلخالى أيضًا من التأويل فى الكلام، وإدخال المركب الناقص فيه بأنه يقتضى اتصاف المركب الناقص بالبلاغة حقيقة. لقول المصنف بعد والبلاغة يوصف بها الأخيران فقط، وهو باطل إذ لم يدونوا عوارضه التى يطابق بها مقتضى الحال: كتدوينهم عوارض المركب التام، وله أن يجيب عن هذا بأن فى الكلام شبه استخدام، حيث ذكر أولاً الكلام بمعنى المركب، وذكره ثانيًا بمعنى المركب التام، وفيه بعد وبأن المفرد يتناول الأعلام المشتملة على تنافر الكلمات، وضعف التأليف، والتعقيد نحو: أمدحه أمدحه، وزان نـــوره الشجـــر، وتسكـــب عيناى الدموع لتجمـــد، إذا

---

(١) البيت للعباس بن الأحنف فى ديوانه، ودلائل الإعجاز : ٢٦٨.

(و) يوصف بها **(المتكلم)** أيضا، يقال: كاتب فصيح، وشاعر فصيح. **(والبلاغة)** وهى تنبئ عن الوصول ....

جعلت أعلامًا لأن المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه وهذه كذلك، ولا يرد أن ضعف التأليف لا يتأتى فى العلم؛ لأنه يكون بمخالفة الإعراب، والعلم بمجرده لا إعراب له؛ لأن الإعراب ثابت له باعتبار المنقول عنه، فيلزم أن تكون هذه الأعلام فصيحة لخلوها عما يخل بفصاحة المفرد مع اشتمالها على ما يخل بفصاحة الكلام، والتزامه لا يليق بحال عاقل، وحينئذ فتعريف فصاحة المفرد غير مانع. فالواجب أن يزاد فيه الخلوص عن هذه الأمور، وليكون مانعًا وهذا الإلزام كما يرد على الخلخالى يرد أيضًا على الشارح بالنظر للجواب الثانى أعنى: قوله: على أن الحق إلخ؛ لأن المفرد عندهم ما لفظ به بلفظ واحد فى العرف، أو ما أعرب بإعراب واحد، والعلم المذكور مشتمل على لفظين فأكثر، ومعرب بإعرابين فأكثر بحسب الأصل؛ لأن نظرهم فى اللفظ من حيث الإعراب والبناء، وإن كانت تلك الأعلام من قبيل المفرد عند المناطقة، لأن نظرهم فى المعانى أصالة، وهذا التعريف لفصاحة المفرد عند النحاة لا عند المناطقة، وأنت خبير بأن هذا الجواب إنما ينفع الخلخالى دون الشارح، وبما علمت من بطلان ما قاله الشارح والخلخالى لبطلان اللوازم لهما. ظهر لك أن المفرد: والكلام فى كلام المصنف محمولان على معناهما الحقيقى المتبادر منهما، وهو أن المراد بالمفرد ما ليس بمركب وبالكلام: المركب التام، والمركب الناقص خارج عنهما، لعدم اتصافه بالفصاحة والبلاغة بالنظر لذاته واتصافه بالفصاحة فى قولهم: مركب فصيح. إنما هو باعتبار اتصاف مفرداته بها، كما أفاده العلامة عبد الحكيم. (قوله: والمتكلم أيضًا) إنما زاد هنا أيضًا دون ما تقدم؛ لأن الكلام والمفرد من واد واحد فهما كالشيء الواحد، وأيضًا لا يؤتى بها إلا بين شيئين. (قوله: يقال كاتب فصيح إلخ) المناسب لما مر أن يقول مثل كاتب فصيح، والمراد بالكاتب: الناثر. أى: المتكلم بكلام منثور، وليس المراد به المتصف بالكتابة بدليل مقابلته بشاعر، والحاصل أن الشخص متى كانت فيه الملكة: اتصف بالفصاحة تكلم بنظم أو سجع أو غيرهما، كالنثر، بل ولو لم يتكلم أصلاً، إلا أن الملكة لا يعرف قيامها به إلا بالكلام. (قوله: تنبئ عن الوصول إلخ) قال فى القاموس:

والانتهاء (**يوصف بها الأخيران فقط**) أى: الكلام والمتكلم دون المفرد؛ إذ لم يسمع: كلمة بليغة، والتعليل بأن البلاغة إنما هى باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهى لا تتحقق فى المفرد وهم؛ ....

بلغ الرجل بلاغة إذا كان يبلغ بعبارته كنه مراده، مع إيجاز بلا إخلال أو إطالة بلا إملال، وحينئذ فهى فى اللغة تنبئ عن الوصول والانتهاء لكونها وصولاً مخصوصًا، وهى الوصول بالعبارة إلى المراد من غير إخلال والإطالة مملة، وأما فى الاصطلاح: فهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والمناسبة بين المعنيين ظاهرة؛ لأن الكلام إذا طابق مقتضى الحال وصل للمطلوب عند البلغاء، ولم يقل: وهى فى الأصل اكتفاءً بما ذكره سابقًا، وقيل: لم يقل فى الأصل؛ لأن معناها لغة واصطلاحًا واحد، وفيه أنه مع كونه خلاف الواقع يلزم أن يكون قوله: تنبئ عن الوصول والانتهاء مستدركًا؛ لأن القصد منه إبداء المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحي، وعند اتحاد المعنى لا حاجة إليه (قوله: والانتهاء) عطف تفسير (قوله: فقط) الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر، وقط اسم فعل بمعنى انته. أى: وإذا وصفت بها الأخيرين فقط. أى: فانته عن وصف المفرد بها.

(قوله: إذ لم يسمع كلمة بليغة) فيه أنه أدخل المركب الناقص فى المفرد، وحينئذ فلا ينتهض الدليل على الدعوى؛ لأن منفى الدليل أخص من منفى المدعى. أى: أن الذى نفيت عنه البلاغة فى الدليل وهو الكلمة: أخص من الذى نفيت عنه فى المدعى وهو المفرد الشامل للكلمة والمركب الناقص، ويلزم من هذا أن يكون الدليل أخص من المدعى، وحينئذ فلا ينتجه؛ لأن نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم، فلا يلزم من عدم سماع اتصاف الكلمة بها عدم سماع اتصاف المركب المذكور بها، فالدليل المساوى للدعوى أن يقال إذ لم يسمع كلمة بليغة ولا مركب بليغ، إلا أن يراد بالكلمة ما ليس بكلام، فتشمل المركب الناقص، لكن فى إطلاق الكلمة على هذا المعنى من البعد ما ليس فى إطلاق المفرد عليه بلا خفاء وإن أدخل المركب الناقص فى الكلام كما هو رأى الخلخالي، فلا إشكال فى التعليل أصلاً (قوله: والتعليل) أى: لعدم وصف المفرد بالبلاغة. (قوله: وهى) أى: المطابقة المذكورة (قوله: لا تتحقق فى المفرد) أى: لأن المطابقة

لأن ذلك إنما هو فى بلاغة الكلام والمتكلم، وإنما قسم كلا من الفصاحة والبلاغة أولاً لتعذر جمع المعانى المختلفة الغير المشتركة فى أمر يعمها ....

المذكورة إنما تحصل بمراعاة الاعتبارات الزائدة على أصل المعنى المراد، وهذا لا يتحقق إلا فى ذى الإسناد المفيد. (قوله: لأن ذلك) أى: اعتبار المطابقة المذكور. (قوله فى بلاغة الكلام والمتكلم) أى: فيجوز أن يكون هناك بلاغة أخرى يصح وجودها فى الكلمة غير المطابقة، وإن لم نطلق عليها كما وجد ذلك فى الفصاحة، فإن قال: ذلك المعلل إنه لا معنى للبلاغة فى كلام العرب إلا هذا المعنى، وهو محال فى الكلمة، عاد إلى انتفاء السماع وهو الذى عللنا به (قوله: وإنما قسم إلخ) هذا توجيه لمبادرة المصنف بالتقسيم أولاً، وتعريف كل على حدة بعد ذلك، مع أن الأصل أن يذكر التعريف أولاً ثم التقسيم ثانياً. فقول الشارح: وإنما قسم كلاً من الفصاحة والبلاغة أولاً أى: ولم يأت من أول الأمر بتعريف واحد شامل لأقسام الفصاحة، وكذلك البلاغة، ثم يقسمها بعد ذلك كما هو الشأن وقوله: قسم أى ضمنًا لا صراحة، حيث قال: فالفصاحة يوصف بها المفرد والكلام والمتكلم، والبلاغة يوصف بها الأخيران فقط، فإن هذا يستلزم انقسام الفصاحة إلى فصاحة مفرد وفصاحة كلام وفصاحة متكلم، وانقسام البلاغة إلى بلاغة كلام وبلاغة متكلم. (قوله: لتعذر جمع المعانى المختلفة) كفصاحة المفرد وفصاحة المتكلم وفصاحة الكلام، وكبلاغة المتكلم وبلاغة الكلام، (وقوله: الغير المشتركة إلخ) تفسير للمختلفة، وأدخل (أل) على غير لتأويله بالمغايرة. فلا يقال إنه أدخل (أل) على المضاف الذى لم يشابه يفعل، وهو لا يجوز.

(قوله: فى أمر يعمها) متعلق بالمشتركة. أى: فى حقيقة نوعية تصدق عليها وتصلح لتعريفها، فلا يتأتى أن يؤتى للفصاحة بتعريف يعم أقسامها الثلاثة، ويخرج غيرها، وكذا البلاغة لا يتأتى أن يؤتى لها بتعريف يعم قسميها، ويخرج غيرهما، وهذا بخلاف الكلمة فإنها لما اشتركت أقسامها فى أمر يعمها صالح لتعريف الكلمة بحيث تتميز عن الكلم والكلام. عرفت أولاً بأنها قول مفرد، ثم قسمت بعد ذلك إلى اسم وفعل وحرف، وكذلك الإنسان لما اشتركت أقسامه من زنج وروم وغيرهما، فى أمــر

فى تعريف واحد، وهذا كما قسم ابن الحاجب المستثنى إلى متصل ومنقطع، ثم عرف كلا منهما على حدة (**فالفصاحة** ....

يعمها صالح لتعريف الإنسان بحيث يتميز عن الفرس والحمار وغيرهما من الأنواع. عرف أولاً بأنه حيوان ناطق، ثم قسم بعد ذلك لتلك الأصناف، والحاصل أنه لما تعذر هنا اشتراك أقسام الفصاحة فى أمر يعمها صالح لتعريف الفصاحة بحيث يميزها عما عداها، وكذلك البلاغة قسم كلاً منهما، ثم عرف تلك الأقسام وأما الاشتراك فى الأمر العام مطلقًا فحاصل إذ لا شك فى وجود المفهومات العامة الكلية كشيء وموجود ومستحسن وأقسام الفصاحة، وكذلك قسما البلاغة مشتركة فى هذه المفهومات، ولكن لا يصلح شيء منها لتعريف كل من الفصاحة والبلاغة لعدم حصول التميز المذكور، وبهذا اندفع ما يقال على الشارح منطوقًا، لا نسلم عدم اشتراكها فى أمر يعمها، إذ لا شك فى وجود المفهومات العامة الكلية التى تشترك فيها وتعمها كشيء وموجود ومستحسن، وما يقال عليه من حيث المفهوم.

إن كلامه يفيد أن مطلق الاشتراك فى الأمر العام يكفى فى جميع الأمور المتغايرة فى تعريف، وليس كذلك. (قوله: فى تعريف واحد) أى: يبين حقيقة كل تفصيلاً، وإلا فلا تعذر كأن تعرف الإنسان والفرس بالجسم النامى الحساس المتحرك بالإرادة أو بالحيوان، فإنه مميز لها فى الجملة، ولكن لا يبين حقيقة كل واحد تفصيلاً (قوله: وهذا) أى: الصنيع من التقسيم أولاً، ثم التعريف ثانيًا، كما قسم أى: كتقسيم ابن الحاجب إلخ؛ فإن تقسيمه قبل التعريف لعدم الاشتراك المذكور، وأورد على ذلك أن القسمين اشتركا فى أمر يعمها صالح لتعريف المستثنى وهو المذكور بعد إلا وأخواتها؛ وفيه نظره. بأن هذا لا يصلح تعريفًا للمستثنى؛ لأنه يدخل فيه ما بعد إلا الواقعة صفة نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] مع أنه ليس مستثنى. (قوله: فالفصاحة) أى: إذا أردت بيان كل من أقسام الفصاحة والبلاغة، فأقول لك: الفصاحة إلخ: فالفاء فاء الفصيحة، ويقال لها فاء الفضيحة بالصاد والضاد، والإضافة فى ذلك من

---

(١) الأنبياء : ٢٢.

إضافة الموصوف لصفته، أى: الفاء المفصحة أو المفضحة. سميت بذلك؛ لأنها أفصحت عن شرط مقدر، أو لكونها أفضحته وأظهرته، وقيل: فاء الفصيحة هى: ما أفصحت عن مقدر مطلقًا. أى: سواء كان شرطًا أو غيره كما فى قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾[1] أى فضرب فانفجرت (قوله: فى المفرد) يصح أن يكون صفة للفصاحة كان المتعلق نكرة أو معرفة، ولا يلزم على تقديره نكرة وصف المعرفة بالنكرة وهو لا يجوز؛ لأن (أل) فى الفصاحة جنسية ومدخولها فى حكم النكرة، ولا يلزم على تقديره معرفة حذف الموصول وبعض الصلة وهو لا يجوز؛ لأن الكائن المقدر يراد منه الثبوت والدوام، فهو صفة مشبهة و(أل) الداخلة عليها معرفة لا موصولة على التحقيق، ولا يصح أن يكون ذلك الظرف حالاً منها على مذهب سيبويه القائل بجواز مجىء الحال من المبتدأ؛ لأن الحال مقيدة للعامل مطلقًا لفظيًا أو معنويًا، ولا معنى للتقييد هنا لأن التقييد إنما هو لشيء يختلف حاله، كالمجىء فى قولنا: جاء زيد راكبًا، والابتداء واحد لا تختلف أحواله، وأيضًا المقصود تفسير الفصاحة بوصف كونها فى المفرد لا بقيد تحققها فى المفرد، إذ ليس المعنى على التقييد، وإن كان المآل واحدًا، لكن فرق بين التقديرين كما لا يخفى؛ وذلك لأن التقييد يقتضى أن الفصاحة مشتركة اشتراكًا معنويًا؛ لأنه يفيد أن الفصاحة أمر كلى تختلف أحواله: تارة يكون فى المفرد، وتارة يكون فى غيره، والذى حققه الشارح أنها من قبيل المشترك اللفظى، وجعل المجرور صفة لا يخالف ذلك تأمل، ويصح أن يكون الظرف لغوًا متعلقًا بالنسبة التى اشتملت عليها الجملة، والمعنى انتساب الخلوص المذكور للفصاحة فى المفرد، أو الفصاحة التى هى الخلوص منسوبة للمفرد. وقضية هذا أن الظرف معمول للنسبة المذكورة، وهو معنى قابل للتقييد. وهذا يرد على حصر النحاة العامل المعنوى فى الابتداء والتجرد. (قوله: قدم الفصاحة) أى: قدم تعريف أقسامها على تعريف أقسام البلاغة، مع أن اللف والنشر المشوش أولى

---

(١) البقرة : ٦٠.

لتوقف معرفة البلاغة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة فى تعريفها، ثم قدم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والمتكلم لتوقفهما عليها (**خلوصه**) أى: خلوص المفرد (**من تنافر الحروف والغرابة** ....

(قوله: لتوقف معرفة البلاغة) أى: إدراكها وتصورها من حيث المفهـــوم سواء كانت بلاغة متكلم أو كلام. وقوله: على معرفة الفصاحة أى: على تصورها فى الجملة، وإنما قلنا فى الجملة؛ لأن بلاغة الكلام لا تتوقف على فصاحة المتكلم، بل على فصاحة الكلام والمفرد، وكذلك بلاغة المتكلم لا تتوقف على فصاحته من حيث المفهوم، بل على فصاحة الكلام والمفرد إذ لم تؤخذ الملكة التى يقتدر بها على تأليف فصيح لا فى بلاغة الكلام ولا فى بلاغة المتكلم. نعم تتوقف عليها بلاغة المتكلم بحسب التحقق، إذ لا يقتدر على تأليف كلام بليغ إلا من يقدر على تأليف كلام فصيح. (قوله: لتوقفهما عليها) أما توقف فصاحة الكلام على فصاحة المفرد فبلا واسطة، لكونها مأخوذة فى تعريفه، وأما توقف فصاحة المتكلم على فصاحة المفرد، فبواسطة أخذ فصاحة الكلام المتوقف عليها فى فصاحة المتكلم والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء، كذا قال يس. وقد يقال: المصنف لم يأخذ فصاحة الكلام فى تعريف فصاحة المتكلم، بل اللفظ الشامل للمفرد كما نبه عليه الشارح فيكون توقف فصاحة المتكلم على فصاحة المفرد بلا واسطة أيضًا (قوله: خلوصه من تنافر الحروف) قيل: أوجه حصر مخلات فصاحة المفرد فى الثلاثة أن المفرد له مادة، وهى حروفه وصورة وهى صيغته، ودلالة على معناه، وحينئذ فعيبه إما فى مادته وهو التنافر، أو فى صورته وهى مخالفة القياس الصرفى، وفى دلالته على معناه وهو الغرابة، ويمكن إجراء ذلك أيضًا فى الكلام، فعيبه فى مادته تنافر الكلمات، وفى صورته أى: التأليف العارض على الكلمات ضعف التأليف، وفى دلالته على معناه التعقيد (قوله: خلوصه من تنافر الحروف) المراد من الخلوص لازمه وهو عدم الاتصاف، وليس المراد أنه كان متصفًا بها أولاً، ثم خلص؛ ثم إن كلام المصنف من باب السلب الكلى وهو المسمى بعموم السلب، لا من قبيل رفع الإيجاب الكلى وهو المسمى بسلب العموم، فالمعنى حينئذ عدم اتصافه بكل واحد مـــن

ومخالفة القياس اللغوى) أى: المستنبط من استقراء اللغة، وتفسير الفصاحة بالخلوص لا يخلو عن تسامح **(فالتنافر)** وصف فى الكلمة ....

الثلاثة، فحيثما وجد واحد من الثلاثة فى الكلمة كانت غير فصيحة، ولأجل كون المراد من كلام المصنف السلب الكلى كان الأولى له الإتيان بمن فى الغرابة ومخالفة القياس لأجل أن يكون كلامه ظاهرًا فى ذلك المعنى المراد، إذ كلامه بدون ذلك يوهم أن المراد الخلوص من المجموع، وعليه فلا يضر فى فصاحة الكلمة وجود واحد أو اثنين من الثلاثة وهو باطل. (قوله: القياس) أى: الضابط المتقرر من استقراء استعما لات العرب كقولنا: كلما تحركت الياء أو الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفًا (قوله: أى المستنبط إلخ) أشار بذلك إلى أنه ليس المراد حقيقة القياس فى اللغة الذى هو إلحاق شيء بشيء بجامع بينهما: كإلحاق النبيذ بالخمر فى التحريم بجامع الإسكار، بل المراد القياس الذى منشؤه استقراء اللغة. أى: تتبع الكلمات اللغوية وهو القياس الصرفى كقولنا: كلما تحركت الياء أو الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفًا وإنما لم يقل الشارح الصرفى بدل اللغوى، مع أنه المراد للإشارة إلى أن منشأ هذا القياس الصرفى استقراء اللغة (قوله: لا يخلو عن تسامح) أى: لأمرين الأول: أن الفصاحة هى كون الكلمة جارية على القوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب، متناسبة الحروف كثيرة الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم، ويلزم من الكون المذكور الخلوص عما ذكر، فليس الخلوص نفس الكون المذكور ولا صادقًا عليه، وحينئذ فلا يصح حمله على الفصاحة بحيث يقال: الفصاحة الخلوص؛ لأن أدنى درجات التعريف أن يكون صادقًا على المعرف، وإن صح أن يقال: الفصيح الخالص؛ لأن صدق المشتق على المشتق لا يستلزم صدق المأخذ على المأخذ، كالناطق والكاتب والنطق والكتابة. الأمر الثانى: أن الفصاحة وجودية؛ لأن معناها الكون المذكور والخلوص عدمى؛ لأن معناه عدم الأمور المذكورة والعدمى غير الوجودى، فلا يصح حمله عليه، وإنما قال لا يخلو عن تسامح ولم يقل باطل لإمكان الجواب عن كل من الأمرين. أما الجواب عن الأول: فحاصله أن الأدباء يجوزون الإخبار عن الشيء بمباينة إذا كان بينهما تلازم قصدًا للمبالغة وادعـــاء

أنه هو، ولا يقال: إن التعريف بالمباين ممنوع ودعوى الادعاء وقصد المبالغة لا تنفع؛ لأنا نقول هذا عند علماء المنطق وأما الأدباء فيكتفون بمجرد كون المعرف يستلزم تصوره تصور المعرف، ويعتبرون قصد المبالغة والادعاء. وأما الجواب الثانى فيؤول الخلوص بالكون خالصًا، وهو أمر وجودى، أو يقال: قولهم لا يخبر بالعدمى عن الوجودى إذا أريد بالوجودى الأمر الموجود، أو وجود أمر، وبالعدمى الأمر المعدوم، أو عدم ذلك الأمر: كالعلم والجهل والموت والحياة، فمسلم أنه لا يصح حمل أحدهما على الآخر، لكن الفصاحة والخلوص ليسا كذلك، بل كل منهما ثابت، والخلوص ليس عدم الفصاحة بل عدم ضدها الذى هو التنافر والغرابة، ومخالفة القياس، وأما إن أريد بالوجودى ما لا يدخل العدم فى مفهومه، وبالعدمى ما يدخل العدم فى مفهومه، فلا شك فى صحة حمل العدمى على الوجودى بهذا المعنى بدليل حمل القضايا المعدولة المحمول على الأمر الوجودى نحو: زيد هو لا كاتب والبياض هو لا سواد، فالمحمول عدمى. أى: دخل العدم فى مفهومه. أى: زيد شيء ثبت له عدم الكتابة والبياض شيء ثبت له عدم السواد، ومن المعلوم أن قوله: الفصاحة خلوصة إلخ من باب القضية المعدولة لأنه فى قوة قولنا الفصاحة عدم الأمور المذكورة أى: الفصاحة شيء ثبت له عدم الأمور المذكورة (قوله: يوحب ثقلها على اللسان) الثقل بكسر الثاء وفتح القاف بوزن صغر، مصدر ثقل الشيء بالضم خلاف الخفة، وأما بكسر الثاء وسكون القاف بوزن علم، فهو الشيء الثقيل والأول أنسب من جهة اللفظ للتشاكل بين المتعاطفين؛ لأن العسر مصدر أيضًا، والثانى أنسب من جهة المعنى بحسب المقام؛ لأنه يشير إلى أن التنافر لا يخل بالفصاحة إلا إذا كان شديدًا، بحيث يصير على اللسان كالحمل الثقيل، وأما أصل التنافر فلا يخل بالفصاحة، ولا شك أن مراعاة التناسب المعنوى أولى، وعلى هذا فالمعنى يوحب شيئًا عظيمًا كالثقل أى الحمل. (قوله: وعسر النطق بها) يحتمل أنه عطف تفسير، ويحتمل أنه عطف مسبب على سبب نظرًا إلى أن الثقل فى الكلمة سبب

(نحو:) مستشزرات فى قول امرئ القيس:(غدائره) [1] أى: ذوائبه؛ جمع غديرة، والضمير عائد إلى الفرع ....

لعسر النطق بها، فيلاحظ الثقل وصفا فيها أوجب عسر النطق بها (قوله: نحو مستشزرات) أى: نحو وصف هذه الكلمة.

(قوله: غدائره إلخ) هذا البيت من معلقة امرئ القيس[2] المشهورة التى مطلعها:

قفا نبكِ مِنْ ذِكْرى حبيبٍ ومنزلِ ... بسِقْطِ اللّوى بينَ الدَّخول فحومَلِ

وقبل هذا البيت

تصُدّ وتُبدى عن أسيلٍ وتتّقى ... بناظرةٍ منْ وَحْشِ وَجْـرَةَ مُطْفـلِ

وَجيد كَجِيد الرِّيم ليسَ بِفَاحِشٍ ... إذا هى نصّتْـه ولا بمعـطّـلِ

وفَرْعٍ يزينُ المَتنَ أسودَ فاحـمٍ ... أثيث كَقِنوِ النّخلـةِ المُتعثْـكِـلِ

غدائره إلخ (قوله: أى ذوائبه) جمع ذؤابة بالهمزة أبدلت الهمزة الأولى واوًا فى الجمع لاستثقالهم ألف الجمع بين همزتين، وفى الأساس: الذؤابة الشعر المنسدل من الرأس إلى الظهر. أى: الذى شأنه الانسدال فلا ينافى أنه قد يكون فوق وسط الرأس

---

(١) البيت من الطويل، لامرئ القيس فى ديوانه ص١١٥، وشرح المعلقات السبع ص ١٧، وشرح المعلقات العشر ص٦٣، وهو فى التبيان للطيبى (٤٩٦/٢)، والإيضاح ص٣، وشرح عقود الجمان (١٠/١) وتمام البيت:

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِراتٌ إِلَى العُلاَ ... تَضِلُّ العِقَاصُ فِى مُثَنًّى وَمُرْسَلِ

ويروى الحَدَارَى، بدل: العِقَاص.

(٢) هو امرؤ القيس بن حجر بن حارث الكندي، من بنى آكل المرار، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يمانى الأصل، مولده بنجد أو بمخلاف السكاسك باليمن، كان أبوه ملك أسد وغطفان، وأمه أخت المهلهل الشاعر، لقنه المهلهل الشعر فقاله وهو غلام، عاش حياته لاهيًا إلى أن ثار بنو أسد على أبيه وقتلوه، فبلغ ذلك امرأ القيس وهو جالس للشراب، فقال: "رحم الله أبي، ضيعنى صغيرًا، وحملنى دمه كبيرًا، لا صحو اليوم ولا سكر غدًا، اليوم خمر وغدًا أمر" ونهض من غده، فلم يزل حتى ثار لأبيه من بنى أسد، وقال فى ذلك شعرًا كثيرًا، قصد قيصر الروم جوستنيانوس فى القسطنطينية لنصرته على الفرس فوعده ومطله، ثم ولاه إمرة فلسطين، فرحل يريدها، فلما كان بأنقرة ظهرت فى جسمه قروح فأقام بها إلى أن مات نحو ٨٠ قبل الهجرة. انظر ترجمته فى الأغانى طبعة دار الكتب العلمية ٩٣/٩ ، والشعر والشعراء ٣١/١، والخزانة ١٦٠/١.

فى البيت السابق (مستشزرات) أى: مرتفعات، أو مرفوعات، يقال: استشزره؛ أى: رفعه، واستشزر؛ أى: ارتفع ....

كما هنا، وإنما سُمّى ذلك الشعر غديرة؛ ولأنه غودر وترك حتى طال. (قوله: فى البيت السابق) وهو قوله: وفرع يزين المتن أسود فاحم إلخ. وفرع بالجر عطف على أسيل، أو على جيد فى الأبيات السابقة، والفرع هو الشعر مطلقًا أى كلاً أو بعضًا كما فى المهذب. فيصدق على الغدائر وعلى المثنى وعلى المرسل، فيقال: الغدائر فرع. أى: شعر، والمثنى فرع إلخ.

وعلى هذا فإضافة الغدائر لضميره من إضافة الجزئى للكلى. وفى الصحاح: أن الفرع هو الشعر التام. أى: الشعر بتمامه، وعلى هذا فإضافة الغدائر لضميره من إضافة الجزء للكل. والمتن: الظهر، والفاحم: الذى كالفحم فى السواد، والأثيث: الكثير، والقنو بالكسر: سباطة النخل، والمتعثكل بكسر الكاف وفتحها: كثير العثاكل. أى: الشماريخ. أى: العيدان التى عليها البسر. ففى البيت: مبالغة من حيث تشبيه الشعر بالقنو المذكور فى الكثرة، ولا نفسر المتعثكل بذى العثاكيل لئلا تفوت المبالغة، وما ذكره الشارح من أن الضمير راجع للفرع، وكذا ما قلناه فى الإضافة فهو بناء على أن الغدائر بمعنى الذوائب المفسرة بما مر عن الأساس، وهو الذى يناسبه ما يأتى للشارح فى معنى البيت، وأما على أن المراد بالغدائر الشعر مطلقًا على ما فى المهذب. فيجب أن يكون الضمير راجعًا للحبيبة، وذكره باعتبار الشخص، أو الممدوح. ولا يصح أن يكون عائدًا على الفرع لئلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه؛ لأن كلاً من الغدائر والفرع مطلق الشعر. اللهم إلا أن يقال إن الإضافة بيانية، والحق أنها تجرى فى الضمير خلافًا للناصر اللقانى، أو يقال: إن الفرع اسم للشعر مطلقًا سواء كان للرجال أو النساء، والغدائر: الشعر مُطْلَقًا بقيد كونه للنساء، وعلى هذا يصح كون الضمير راجعًا للفرع، ويكون من إضافة الجزئى للكلى. (قوله: يقال استشزره إلخ) أشار الشارح بهذا إلى أن هذا الوصف مأخوذ إما من فعل متعد أو من فعل لازم، وينبنى على ذلك كونه اسم فاعل أو اسم مفعول، فإن كان مأخوذًا من المتعدى صح كونه اسم مفعول، فيقرأ بفتح

(إلى العلا) تضل العقاص فى مثنى؛ تضل؛ أى: تغيب، العقاص: جمع عقيصة تكملة، وهى الخصلة المجموعة من الشعر، والمثنى: المفتول؛ يعنى: أن ذوائبه.......

الزاى المعجمة، وإن كان مأخوذا من الفعل اللازم فهو اسم فاعل، فيقرأ بكسر الزاى. (قوله: إلى العلى) أى: إلى جهة السماء، والعلى: جمع العليا بضم العين تأنيث الأعلى. أى: مرتفعات للجهات العليا. (قوله: أى تغيب) إشارة إلى أن تضل من الضلال بمعنى الغياب، وتضل فعل مضارع والعقاص فاعله، وإنما جمع العقاص دون المثنى والمرسل إشارة إلى أن العقاص مع كثرتها تغيب فى مثنى واحد، وفى مرسل واحد لكثرة شعرها.

(قوله: وهى الخصلة المجموعة) أى: التى تجمعها المرأة وتلويها وتربطها بخيوط وتجعلها فى وسط رأسها كالرمانة ليصير مجعدًا وهى المسماة بالغديرة والعقيصة والذؤابة، ثم إن عادة نساء العرب بعد أن تعقص جانبًا من الشعر على الكيفية التى قلناها ترسل فوقه المثنى والمرسل خلف الظهر، فيصير المثنى والمرسل مرميين على ظهرها وتحتها العقاص المجموع كالرمانة غائبًا ومخبًا لا يظهر، فظهر لك من هذا أن الغدائر والعقاص بمعنى واحد، وحينئذ فقوله: تضل العقاص إظهار فى محل الإضمار وأن الأصل تضل هى. أى: الغدائر، وإنما أظهر فى محل الإضمار للإشارة إلى أن تلك الغدائر تسمى عقاصًا، ومن هذا تعلم أن جملة تضل العقاص خبر ثان عن غدائره، والرابط للمبتدأ بالجملة الواقعة خبرًا إعادة المبتدأ بمعناه، وأنت خبير بأن جعل العقيصة والغديرة شيئًا واحدًا بناءً على ما مر من أن الغديرة هى الذؤابة المفسرة بما مر عن الأساس، وأما على ما ذكر عن المهذب من أن الغدائر الشعر مطلقًا فلا تكون العقيصة هى الغديرة، فتأمل. أفادة شيخنا العلامة العدوى. (قوله: والمثنى المفتول) لأخذه من الثنى، وأما المرسل فمعناه المرسل عن العقص، والثنى أى: الخالى عنهما، وليس المراد بالمرسل المسبل؛ لأن المثنى مسبل أيضًا على العقيصة مثله، وقد يقال كونه مسبلاً لا ينافى كون المثنى مسبلاً أيضًا، وإنما وصف هذا القسم بهذا الوصف؛ لأنه لم يتصف بغيره بخلاف المثنى فقد تعلق به الثنى والإرسال -تأمل. (قوله: يعنى أن ذوائبه) أى: الفرع والمراد بها العقائص (قوله: يعنى أن ذوائبه إلخ) أشار إلى تفسير الغدائر بالذوائب وأن الضمير فى غدائره للفرع كما أسلفه.

مشدودة على الرأس بخيوط، وأن شعره ينقسم إلى عقاص، ومثنى، ومرسل، والأول يغيب فى الأخيرين. والغرض بيان كثرة الشعر.

والضابط هاهنا: أن كل ما يعده الذوق الصحيح ثقيلا ....

وقوله: وأن شعره عطف على ذوائبه فالضمير للفرع أيضًا، والقول بأنه للرأس فيه تشتيت للضمائر ويؤول للرجوع للفرع، إذ المقصود تقسيم مطلق الشعر فلا وهم فى رجوعه للفرع كما لا يخفى، وفى كلامه إشعار بأن العقاص هى الغدائر بعد أن شدت لا غيرها (قوله: مشدودة على الرأس) أى: فى وسطها بخيوط ومجموعة كالرمانة وأخذ الشد بخيوط من قوله فى البيت: مستشزرات خصوصًا إذا قرىء على صيغة اسم المفعول ومن العقاص؛ لأن العقيصة شعر ذو عقاص وهو الخيط الذى يربط به أطراف الذوائب كما فى المحمل. (قوله: إلى عقاص) أى: وهى الغدائر، وحينئذ فالشعر منقسم إلى أقسام ثلاثة لا أربعة خلافًا لما يوهمه ظاهر البيت من أن القسمة رباعية غدائر وعقائص ومثنى ومرسل، لكن قد علمت أن الغدائر والعقائص والذوائب بمعنى واحد. كما أفاده شيخنا العلامة العدوى، وفى حواشى المطول كلام آخر غير هذا (قوله: والغرض إلخ) أى: فليس المراد بهذا الكلام مجرد الإخبار فهو إما تعريض إن استعمل فى حقيقته وهو الأخبار ملوّحا به لهذا الغرض - أعنى: بيان كثرة الشعر- أو كناية إن أريد اللازم.

(قوله: والضابط هاهنا) أى: لتنافر الحروف، وحاصله أن الضابط المعول عليه فى ضبط تنافر الحروف الذوق وهو قوة يدرك بها لطائف الكلام ووجوه تحسينه، فكل ما عده الذوق ثقيلا متعسر النطق به كان ثقيلاً، وما لا فلا، خلافا لمن قال: الضابط المعول عليه فى ضبط التنافر بعد المخارج ولمن قال: قربها؛ لأن كلاً منهما لا يطرد؛ لأنّا نجد عدم التنافر مع قرب المخرج كالجيش والشجى، ومع بعده كعلم بخلاف ملع أى: أسرع، فقرب المخارج وبعدها كل منهما غير مطرد فلا يكون واحد منهما ضابطًا معولاً عليه، ولا يقال إن عدم الثقل فى علم وإن كانت المخارج فيه متباعدة، بخلاف ملع لأن الإخراج من الحلق إلى الشفة أيسر من الإدخال من الشفة إلى الحلق؛ لأنا نقول هذا لا يتم لما نجده من حسن حلم وملح وغلب وبلغ (قوله: أن كل ما يعده الذوق الصحيح)

متعسر النطق به فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك؛ على ما صرح به ابن الأثير فى المثل السائر. وزعم بعضهم أن منشأ الثقل فى مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التى هى من المهموسة الرخوة بين التاء التى هى من المهموسة الشديدة، والزاى المعجمة التى هى من المجهورة.

أى: من الحروف. (وقوله: متعسر النطق به) لازم لما قبله. (وقوله: سواء كان) أى ثقله (قوله: أو غير ذلك) أى: كوقوع حرف بين حرفين مضاد لكل واحد منهما بصفة، كوقوع الشين بين التاء والزاى كما يأتى بيانه (قوله: فى المثل السائر)[1] هو اسم كتاب فى اللغة (قوله: وزعم بعضهم) هو الخلخالى كما قاله الفنرى (قوله: أن منشأ الثقل فى مستشزرات إلخ) أى: وأما على الأول فمنشأ الثقل فيها اجتماع هذه الحروف المخصوصة، والحاكم بثقلها الذوق (قوله: التى هى من المهموسة إلخ) اعلم أن الحروف بالنسبة للجهر والهمس تنقسم إلى قسمين مهموسة ومجهورة، وبالنسبة إلى الشدة والرخاوة تنقسم إلى ثلاثة أقسام شديدة ورخوة ومتوسطة بينهما، فالحروف المهموسة عشرة يجمعها قولك: (فحثه شخص سكت) سميت بذلك؛ لأن الهمس لغة: الخفاء، والنفس يخفى مع هذه الحروف لجريانه معها، لضعف الاعتماد عليها فى مخارجها، والحروف المجهورة ماعدا هذه الحروف. سميت مجهورة؛ لأن الجهر لغة الإظهار والنفس يمتنع أن يجرى معها لقوة الاعتماد عليها فى مخارجها والشديدة حروف ثمانية يجمعها قولك: (أجد قط بكت) سميت بذلك لمنعها النفس أن يجرى معها لقوتها فى مخارجها، والرخوة ثلاثة عشر حرفا: هى ما عدا هذه الحروف وما عدا حروف (لن عمر) وهى المتوسطة بين الرخاوة والشدة، وإنما سميت الأولى رخوة؛ لأن الرخاوة لغة اللين والنفس يجرى معها حتى لانت عند النطق وإنما سميت الثانية متوسطة؛ لأن النفس لا ينحبس معها انحباس الشديدة و لم يجر معها جريانه مع الرخوة، إذا علمت هذا فاعلم أن الشين اتصفت بالهمس والرخاوة، والتاء قبلها اتصفت بالهمس والشدة فقد اشتركا فى الهمس

---

(١) انظر المثل السائر (١/١٨٩) لابن الأثير.

ولو قال: مستشرف لزال ذلك الثقل؛ وفيه نظر؛ لأن الراء المهملة أيضا من المجهورة. ....

واختلفا فى الشدة والرخاوة، والضرر جاء من اختلافهما، وكذلك شاركت الشين الزاى فى الرخاوة واختلفا فى الهمس والجهر، والضرر جاء من اختلافهما، فالحاصل أن الشين اتصفت بصفتين ضاربت بإحداهما ما قبلها وضاربت بالأخرى ما بعدها، وبهذا ظهر أنه لا حاجة لوصف الشارح التاء بالهمس. فكان الأولى الاقتصار على الشدة؛ لأن الضرر بها كما اقتصر فى الزاى على الوصف الذى به الضرر وهو الجهر وترك الرخاوة.

(قوله: ولو قال مستشرف) الأولى مستشرفات؛ لأن البيت لا يتزن إلا به على تقدير إبدال (مستشزرات) به، إلا أن يقال: إن ذلك القائل إنما التفت لأصل المادة (قوله: وفيه نظر) أى: فى هذا الزعم نظر فهو رد للكلام من أصله لا لقوله، ولو قال: إلخ، وحاصله أن علة الثقل التى ذكرتما وهى مضاربة الحرف المتوسط بين حرفين لما قبله ولما بعده فى الصفة موجودة فى مستشرف أيضًا، فيجب أن يكون متنافرًا أيضًا، وأنت لا تقول إنه ثقيل؛ لأنك قلت: ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل (قوله: لأن الراء المهملة أيضًا من المجهورة) أى: فهى كالزاى وإن كانت الزاى رخوة والراء المهملة متوسطة بين الرخوة والشديدة، فالشين كما ضاربت الزاى المعجمة بالجهرية تضارب الراء المهملة بذلك الوصف أيضًا؛ لأن كلاً منهما مجهور والشين مهموسة، وأجاب بعضهم عن هذا النظر بأن مراد هذا القائل أن الثقل ناشيء من اجتماع الشين مع التاء والزاى، بمعنى: أن منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة، والحاكم بذلك الثقل هو الذوق، ويرشدك لهذا قوله: ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل، لانتفاء هذه الحروف المخصوصة، فهو قائل بما قاله ابن الأثير. وفى هذا الجواب نظر. إذ لو كان مراد هذا الزاعم ما ذكر، لكان توصيفه للحروف بيان أنواعها لغوًا صرفًا لا فائدة فيه. كما لا يخفى على الذوق السليم، وإنما المستفاد من كلام هذا الزاعم هو ما ذكره الشارح المحقق. نعم يمكن الجواب عن هذا القائل بأن يقال: إن الراء المهملة فى مستشرف وإن كانت من المجهورة إلا أن مجاورة الفاء التى هى من حروف الذلاقة أزالت

وقيل إن قرب المخارج سبب للثقل المخل بالفصاحة، وأن فى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾[1] ثقلا قريبا من المتناهى فيخل بفصاحة الكلمة، لكن الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن الفصاحة؛ ....

الثقل الحاصل من توسط الشين بين ما ذكر -فتأمل. (قوله: وقيل إن قرب المخارج إلخ) قائله العلامة الزوزنى (قوله: إن قرب المخارج سبب للثقل) أى: ولا شك أن حروف مستشزرات متقاربة المخارج فلذا كانت ثقيلة (قوله: وأن فى قوله تعالى إلخ) بالكسر عطفا على أن قرب المخارج فهو من جملة مقول القول (قوله: ثقلا) أى: لما فيها من قرب المخارج.

(وقوله: قريبًا من المتناهى) أى: من الثقل المتناهى. أى: وأما المتناهى فنحو الهعخع- بكسر الهاء وسكون العين المهملة وكسر الخاء المعجمة وفتحها، فى قول أعرابى سئل عن ناقته "تركتها ترعى الهعخع أى: نبتًا أسود، وإنما كان أعهد ثقله قريبًا من المتناهى، وثقل الهعخع متناهيًا؛ لأن الأول جمع فيه بين ما يخرج من أقصى الحلق وهو الهمزة والهاء، وما يخرج من وسطه وهو العين والثانى جمع فيه بين ما يخرج من أقصى الحلق وهو الهاء، وما يخرج من وسطه وهو العين، وما يخرج من أدناه وهو الخاء، ثم إن هذا الذى قاله الزوزنى لا يخالف ما قلناه سابقًا من أن التنافر لا يخل بالفصاحة إلا إذا كان شديدًا، بحيث تصير الكلمة على اللسان كالحمل، وأما أصل التنافر فلا يخل، وذلك لأن كلام الزوزنى يقتضى أنه لا بد أن يكون التنافر متناهيًا أو قريبًا منه كما فى ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾ فيعلم منه أنه لا بد أن يكون شديدًا بحيث تصير الكلمة كالحمل على اللسان، وأما أصل التنافر فلا يخل بالفصاحة وهذا هو عين ما قلناه (قوله: لكن الكلام إلخ) هذا جواب منه عما يقال: يلزم على هذا أعنى: كون: (ألم أعهد) غير فصيحة أن سورة من القرآن وهى سورة يس غير فصيحة، وهذا باطل، وقوله الكلام الطويل أى كالسورة والقرآن (قوله: لا يخرج عن الفصاحة) أى: بل هو متصف بها.

---

(١) يس : ٦٠ .

كما لا يخرج الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية عن أن يكون عربيا؛ وفيه نظر؛ لأن فصاحة الكلمات مأخوذة فى تعريف فصاحة الكلام من غير تفرقة بين طويل وقصير، على أن هذا القائل فسر الكلام بما ليس بكلمة ....

(قوله: كما لا يخرج الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية عن أن يكون عربيًّا) وذلك كالقرآن فإنه عربي. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[1] وقد اشتمل على كلمات غير عربية كالقسطاس فإنها كلمة رومية: اسم للميزان، وكالسجل فإنه كلمة فارسية: اسم للصحيفة، وكالمشكاة فإنها كلمة هندية: اسم للطاقة التى لا تنفذ كسنبلة القنديل، ومع اشتماله على تلك الكلمات الغير عربية لم يخرج عن كونه عربيًّا كما تشهد له الآية (قوله: وفيه نظر) أى: فى ذلك القيل نظر من حيث ما اشتمل عليه من الدعوة المشار إليها بقوله: لكن الكلام الطويل إلخ، والقياس المشار إليه بقوله كما لا يخرج إلخ، وحاصل ما ذكره من رد الدعوة التى أجاب بها عن السؤال المقدر أن ما ادعيته من أن الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن كونه فصيحًا لا يسلم، بل هو خارج عن كونه فصيحًا؛ لأن فصاحة الكلمات مأخوذة فى تعريف فصاحة الكلام من غير تفرقة بين طويل وقصير، فيلزم من انتفاء الأولى انتفاء الثانية، وحينئذ فقد بطلت الدعوة القائلة، لكن الكلام الطويل إلخ. (قوله: على أن هذا القائل) أى: بأن الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن الفصاحة وهو الزوزنى: قد فسر الكلام. أى: فى قول المصنف سابقًا يوصف بها المفرد، والكلام بما ليس بكلمة. أى: وحينئذ فالقول بوجود كلمة غير فصيحة فى كلام فصيح على تفسيره أكثر فسادًا من ذلك القول على تفسير الشارح، فالفساد لازم له فى شيئين المركب التام والمركب الناقص إذا اشتمل كل منهما على كلمة غير فصيحة؛ لأن فصاحة الكلمات شرط فى فصاحة الكلام اتفاقًا، وهو قد أدخل المركب الناقص فى الكلام بخلاف القول المذكور على تفسير الشارح: الكلام بالمركب التام، فإن الفساد إنما يوجد فى المركب التام المشتمل على كلمة غير فصيحة، وأما المركب

---

(1) يوسف : ٢.

والقياس على الكلام العربي ظاهر الفساد. ولو سلم عدم خروج السورة عن الفصاحة فمجرد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح، ....

الناقص فلا يوجد فيه هذا الفساد؛ لأنه لم يشترط فى فصاحته فصاحة كلماته، فإذا اشتمل على كلمة غير فصيحة صح أن يقال عليه إنه فصيح، فقد وجد على هذا التفسير كلام فى الجملة فصيح بدون فصاحة الكلمات بخلافه على الأول، فإنه لا يوجد ذلك أصلاً (قوله: والقياس على الكلام إلخ) حاصله أن هذا القائل قاس وقوع كلمة غير فصيحة فى كلام فصيح على وقوع كلمة غير عربية فى القرآن العربى لقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ورُدَّ عليه بأن هذا القياس فاسد؛ لأن القرآن لم يشتمل على كلمات غير عربية والكلمات القرآنية التى قيل فيها إنها رومية أو فارسية أو هندية توافقت فيها اللغات كالصابون والتنور، ولو سلم أنها غير عربية، فلا نسلم أن القرآن كله عربى والضمير فى قوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾ عائد على القرآن بمعنى السورة، وإطلاق القرآن على البعض شائع، كقول الفقهاء: "يحرّم على الجُنب قراءةُ القرآن".

سلمنا أن الضمير راجع للقرآن بتمامه، فلا نسلم أنه عربى باعتبار غالب الأجزاء كما زعم هذا القائل، بل عربيته باعتبار الأسلوب والتركيب من تقديم المضاف على المضاف إليه، وتقديم الموصوف على الصفة، سلمنا أن عربيته باعتبار غالب الأجزاء كما قال هذا القائل، فلا نسلم صحة القياس؛ لأنه قياس مع الفارق؛ لأنه اشترط فى فصاحة الكلام فصاحة الكلمات، ولم يشترط فى عربية الكلام عربية الكلمات، بل يكفى فى نسبة المجموع إلى العرب كون أكثره على لغتهم (قوله: ولو سلم إلخ) هذا تسليم للدعوى أى: سلمنا ما ادعيته من أن السورة لا تخرج عن الفصاحة مع اشتمالها على كلمة غير فصيحة، لكن يلزمك شىء آخر وهو وقوع شىء غير فصيح فى القرآن، وهو باطل إذ اشتمال القرآن على شىء غير فصيح مما يقود إلى نسبة الجهل أو العجز إلى الله، لكن نسبتهما إلى الله باطلة، فبطل اشتماله على ما ذكر، فبطل ما قاله ذلك القائل من قوله لكن اشتمال إلخ. (قوله: فمجرد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح) أى: وإن لم يخرجه ذلك الاشتمال عن الفصاحة على هـــذا التقدير،

بل على كلمة غير فصيحة مما يقود إلى نسبة الجهل أو العجز إلى الله تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

(والغرابة) كون الكلمة وحشية ....

وقد يقال: إن الخصم لا يقول إن القرآن مشتمل على كلام غير فصيح، وقد يجاب بأن مراده بالكلام الكلمات، أو بمجرد اللفظ على ما عليه أهل اللغة، وقوله بعد ذلك: بل على كلمة هذا ترق من العام إلى الخاص لا يقال، الخصم لم يقل أيضًا باشتماله على كلمات متعددة؛ لأنا نقول بتجويزه اشتمال الكلام الطويل على كلمة فصيحة يستلزم تجويز اشتمال القرآن على كلمات عديدة فى مواضع مختلفة، فكم كلام طويل فى القرآن.

واعلم أن القرآن إنما يكون مجردًا عن الكلام الغير الفصيح إذا لم يعتبر الضمير فى أعهد، وأما على اعتباره فيكون قد وقع فيه كلام غير فصيح على قول هذا القائل، ويكون قول الشارح: فمجرد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح إلخ ظاهرا لا غبار عليه (قوله: مما يقود) أى: يجر إلى نسبة الجهل بأن المذكور غير فصيح، أو بأن الأولى إيراد الفصيح، أو إلى نسبة العجز عن إيراد الفصيح بدل هذا اللفظ غير الفصيح، وبيان ذلك أن اشتمال القرآن على غير الفصيح: إما لعدم علمه تعالى بأنه غير فصيح، أو لعدم علمه بأن الفصيح أولى من غير الفصيح، فيلزم الجهل.

وإما لعدم قدرته على إبدال غير الفصيح بالفصيح، فيلزم العجز. فإن قلت: يمكن أنه أورد غير الفصيح مع علمه بذلك وقدرته على الإتيان بالفصيح بدله، وإنما أورد غير الفصيح لكونه أوضح دلالة على المعنى المراد من الفصيح، أو لحكمة لا تصل إليها عقولنا وحينئذ فلا محذور فى اشتمال القرآن على غير فصيح، قلت: المقصود من القرآن إنما هو الإعجاز بكمال بلاغته وفصاحته، لأجل تصديق النبى صلى الله عليه وسلم، ووجود كلمة غير فصيحة فيه موجب لعدم فصاحة ما اشتمل عليه من المقدار المعجز بالاتفاق، وعدم فصاحة ذلك القدر موجب لعدم بلاغته، فلا يكون معجزًا، ومخالفة ذلك المقصود لأمر عارض تعد سفهًا وخروجًا عن الحكمة، وهو لا يليق بحال الحكيم، وحينئذ فيكون الإتيان

بغير الفصيح مع العلم به والقدرة على تبديله مستلزمًا للجهل بأنه سفه إذ الحكيم إنما يضع الأشياء فى محلها، فظهر لك من هذا أن الإتيان بالسفه نتيجة للجهل بأنه سفه فتكون نسبة السفه داخلة تحت نسبة الجهل، فاندفع ما يقال إن الاحتما لات ثلاثة، فكان الأولى للشارح أن يقول مما يقود إلى نسبة الجهل، أو السفه، أو العجز إلى الله هذا وإنما عبر بيقود دون يسوق؛ لأنه أبلغ فى التشنيع على ذلك القائل؛ لأن القود هو الأخذ من أمام والسوق من خلف، فإذا حصل المحذور من أمام الذى هو أقوى فى إدراك الشيء عادة كان أبلغ فى التشنيع- فتأمل. (قوله: غير ظاهرة المعنى) أى: الموضوع له فلا يرد المتشابه والمجمل فإنهما فى القرآن، فيلزم أن فيه الغريب؛ لأنهما غير ظاهرى الدلالة على المراد لله، وأما بالنسبة لمعانيها الموضوعة لها فهى ظاهرة المعنى لسهولة انتقال الذهن منها إليها ثم، إن قوله: غير ظاهرة المعنى تفسير لكونها وحشية، والمراد بعدم ظهور معناها: ألا ينتقل الذهن منها لمعناها الموضوعة له بسهولة (قوله: ولا مأنوسة الاستعمال) أى: ولا مألوفة الاستعمال فى عرف الأعراب الخلص؛ وذلك لأن العبرة بعدم ظهور المعنى وعدم مأنوسية الاستعمال بالنسبة للعرب العرباء سكان البادية، لا بالنسبة للمولدين والإخراج كثير من قصائد العرب، بل جلها عن الفصاحة، فإنها الآن لغلبة الجهل باللغة على أكثر علماء هذه الأزمان فضلاً عمن عداهم لا يعرفون مفرداتها فضلاً عن مركباتها، وقوله: ولا مأنوسة الاستعمال عطف سبب على مسبب، ولفظة غير فى قوله: غير ظاهرة المعنى مستعملة فى النفى بمعنى لا بقرينة عطف ولا مأنوسة الاستعمال عليه، لا أنها مستعملة فى معناها الأصلى وهو كونها اسمًا بمعنى مغاير وإنما أعاد النفى المستفاد من غير كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[1] تنبيهًا على أن النفى يتعلق بكل من المعطوفين لا بالمجموع من حيث هو، ثم اعلم أن الغريب قسمان: أحدهما ما تتوقف معرفة معناه على البحث والتفتيش فى كتب

---

(١) الفاتحة : ٧.

اللغة المبسوطة لعدم تداوله فى لغة خلص العرب: كتكأكأتم وافرنقعوا، فإن مثل هذه لعدم تداولها فى لغة العرب الخلص لا يذكرها من اللغويين فى كتابه إلا من قل ومنه ما لا يرجع فى معرفة معناه إلى كتب اللغة لكونه غير مستعمل عند العرب، فيحتاج إلى أن يخرج على وجه بعيد، وذلك كمسرج كما سيأتى بيانه.

والمصنف إنما مثل للثاني، وقول الشارح غير ظاهرة إلخ: صادق بالقسمين، ثم اعلم أن القسم الأول من الغريب: يكون فى الجوامد والمصادر والمشتقات باعتبار مبادئها أى: أصلها المشتقة منه كالتكأكو، والقسم الثاني: يكون فى المشتقات باعتبار هيئاتها ووجه انحصار الغريب فى القسمين أن اللفظ بجوهره وهيئته يدل على المعنى، فعدم ظهور دلالته إما باعتبار جوهره فيحتاج إلى التنقير والتفتيش، وإما باعتبار هيئته فيحتاج إلى التخريج (قوله: نحو مسرج) أى: نحو غرابة مسرج (قوله: فى قول العجاج) هو رؤبة عبد الله البصرى أبو محمد بن العجاج التميمى السعدى، هو وأبوه راجزان مشهوران، لكل واحد منهما ديوان رجز ليس فيه سوى الأراجيز، سمع عن أبيه العجاج، وأبوه سمع أبا هريرة -رضى الله عنه، وهذا البيت من قصيدة طويلة مطلعها:

مَا هاجَ أشجانًا وشجوًا قدْ شجَا ... منْ طللٍ كالأتحمىِّ أنهجَا

أمسَى لَها فِى الرامسات مُدرَجًا ... واختلفُ النائحاتُ مناجَا

منازلٌ هَيَّجْنَ مَنْ تَهَيَّجَا ... منْ آلِ ليلَى قدْ عفونَ حججًا

والسُّخطُ قَطَّاعٌ رجاءَ مَنْ رجَا ... أزمانَ أبدتْ واضحًا مُفَلَّجَا

أغرَّ برَّاقًا وطَرْفًا أبرجَا ... ومُقلَةً و حاجبًا مُزَجَّجَا

---

(١) الرجز لرؤبة بن العجاج فى ديوانه ٣٤/٢، ولسان العرب (سرج)، (رسن) وتاج العروس (سرج)، (رسن)، وعجز الثانى للعجاج فى الإيضاح ص٣، ٢٧٧، والمصباح ص١٢٣، أسرار البلاغة ج١٠ ص١٢٤، وينسب لرؤبة فى شرح عقود الجمان ج١ ص١٢.

وهو: رؤبة بن العجاج البصرى التميمى أبو محمد، شاعر، راجز، توفى سنة ١٤٥هـ، وقد أسنَّ [معجم المؤلفين: ١٧٣/٤].

أى: مدققا مطولا (وفاحمًا) أى شعرًا أسود كالفحم (ومرسنا) أنفا (مسرجا؛ أى: كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء) ....

وفاحما إلخ أزمان: اسم امرأة، وأبدت: أظهرت، وواضحا أى: سنًا واضحًا، والفلج: تباعد ما بين الأسنان، والأغر: الأبيض، والعرب تتمدح ببياض السن، والهنود يتمدحون بسواده، والبريق: اللمعان، والطرف: العين والأبرج بين البرج بالتحريك: وهو عظم العين وحسنها من باطن. أى: وطرفًا عظيمًا حسنًا، والمقلة: بياض العين مع سوادها، وقد تستعمل فى الحدقة، وقوله: ومقلة عطف على واضحًا فى البيت السابق (قوله: مدققا مطولاً) إشارة إلى تفسير مزججًا، وهذا التفسير موافق لما فى الصحاح، والذى فى الأساس: أن الزجج التدقيق مع الاستقواس، وربما يؤيد ذلك قول حسان – رضى الله عنه– فى مدح الرسول ﷺ:

بِعَيْنينِ دَعْجَاوَيْنِ مِنْ تحتِ حاجبٍ   أزجَّ كَمشقِ النُّون مِنْ خطِّ كاتبِ

فإن التشبيه بالنون المشوقة إنما يحسن باعتبار الاستقواس، وأنت خبير بأن هذا التأييد إنما يتم إذا جعل قوله: كمشق النون صفة كاشفة لا مقيدة لأزج ولا صفة للحاجب (قوله: أى شعرا أسود كالفحم) أى: ففاحما للنسبة كلابن وتامر، والنسبة فيه تشبيهية من نسبة المشبه للمشبه به وهو وجه بعيد، فيكون فيه غرابة.

واعلم أن النسبة قسمان: تارة تكون تشبيهية، وتارة لا؛ فإذا قيل: زيد سلطانى. أى: منسوب للسلطان من حيث إنه من جنده فهذه غير تشبيهية، وإن أردت بقولك: زيد سلطانى أنه منسوب للسلطان بمعنى: أنه يشبهه كانت النسبة تشبيهية، وهو وجه بعيد (قوله: أى أنفا) هو مجاز مرسل؛ لأن المرسن اسم لمحل الرسن، وهو أنف البعير، فأطلق عن قيده وأريد به الأنف.

(قوله: أى كالسيف السريجى أو كالسراج) التفسير الأول لابن دريد والثانى لابن سيده وهذا بيان لحاصل المعنى، وحاصل ما قيل فى بيان وجه الغرابة فى هذه الكلمة أعنى مسرج أنه اسم مفعول مشتق، وكل مشتق لا بد له من أصل يرجع إليه باشتقاقه منه، ففتش فى كتب اللغة فلم يوجد فيها تسريج، وإنما وجد من هذه المـــادة

سريجى وسراج، وحمل هذه الكلمة على الخطأ لا يصح، لوقوعها من عربى عارف باللغة، فاحتيج إلى تخريج هذه الكلمة على وجه تسلم به من الخطأ، وإن كان بعيدًا، فاختلفوا فى تخريجها، وحاصل ما أشار إليه المصنف أن فعل فى كلام الشاعر للنسبة مثل كرمته نسبته للكرم، وفسقته نسبته للفسق، إلا أن فعل تأتى لنسبة الشيء لأصله، ولما لم يوجد التسريج الذى حق النسبة أن تكون إليه جعلنا مسرجًا منسوبًا للسراج، أو للسريجى نسبة تشبيهية فالمعنى حينئذ ومرسنًا منسوبًا للسراج من حيث إنه شبيه به فى البريق واللمعان، أو منسوبا للسريجى من حيث إنه شبيه به فى الدقة والاستواء، فاسم المفعول فى الأصل: معناه ذات وقع عليها الفعل، وكونه بمعنى ذات شبيهة بذات أخرى كما هنا مخالف لقاعدتهم -هذا وجه التخريج، ووجه البعد: أن مجرد النسبة لا يدل على التشبيه، فجعلها للتشبيه بعيد. كذا قرره شيخنا العدوى.

وقال بعضهم يمكن أن تخرج هذه الكلمة على وجه موافق للقياس، حاصله أن فعل يجيء بمعنى صيرورة فاعله كأصله نحو: قوس الرجل أى: صار كالقوس، وحينئذ فمسرج معناه: الصائر كالسراج أو كالسيف السريجى، وفيه نظر؛ لأن سرج بهذا المعنى لازم لا يصاغ منه اسم المفعول، فلا يظهر ذلك إلا إذا كان مسرج: بكسر الراء اسم فاعل، مع أن الرواية فتحها اسم مفعول، وقد يجاب بأن مسرجًا ليس اسم مفعول، بل مصدر ميمى بمعنى: اسم الفاعل أى: المسرج بكسر الراء. أى: الصائر كالسراج أو السريجى، وفى هذا الجواب نظر؛ لأن مجيء المصدر على صيغة اسم المفعول فرع صحة بناء اسم المفعول، والفعل هنا لا يصاغ منه اسم المفعول، فلا يصاغ منه مصدر على صيغته، وخرجه بعضهم على أن فعل بمعنى صيرورة فاعله أصله، أو بمعنى صيرورة فاعله ذات أصله.

فالأول نحو: عجزت المرأة -صارت عجوزًا، والثانى نحو: ورق الشجر أى: صار ذات ورق، فمسرج على الأول بمعنى: صار إسراجًا أو سريجيا على معنى التشبيه، أى: مثل أحدهما، وعلى الثانى الصائر ذا سراج.

وسريج: اسم قين تنسب إليه السيوف (أو كالسراج فى البريق) واللمعان. فإن قلت: لم لم يجعلوه اسم مفعول من سرج الله وجهه؛ أى: بهجه، وحسنه-قلت: هو أيضا من هذا القبيل، ....

ويرد على هذا المجيب بأن سرج بهذا المعنى لازم لا يتأتى منه اسم المفعول، فلا يتم هذا الجواب إلا لو كانت الرواية مسرجًا بكسر الراء مع أنها بالفتح (قوله: وسريج) أى: الذى نسب إليه السيف السريجى، (وقوله: اسم قين). أى: حداد تنسب إليه السيوف. أى: السريجية، وهذا مقابل لما يأتى فى كلام المرزوقى (قوله: فإن قلت إلخ) حاصله أنا نجعل مسرجًا: اسم مفعول من -سرج الله وجهه- أى: نوره. فمعنى مسرجًا: منورًا، وحينئذ فليس فيه نسبة تشبيهية، فيكون مسرجًا خاليًا عن الغرابة فيكون فصيحًا.

(قوله: وحسنه) عطف تفسير (قوله: قلت هو) أى: سرج بمعنى حسن من هذا القبيل. أى: غريب لكونه لم يوجد فى الكتب المشهورة، فهو من الغريب الذى يحتاج للتفتيش عليه، وإذا كان سرج غريبا فليكن مسرجًا غريبًا، والحاصل أن مسرجًا إذا جُعل اسم مفعول من سرج الله وجهه بمعنى: حسنه، وإن لم يكن غريبًا بالمعنى المتقدم، وهو ما يحتاج لتخريج بعيد، إلا أنه غريب بالمعنى الثانى، وهو ما يحتاج إلى تفتيش عليه فى كتب اللغة المبسوطة لعدم وجوده فى الكتب المشهورة.

واعترض بأن سرج الله وجهه بهذا المعنى ورد فى الديوان والتاج وغيرهما من كتب اللغة، فيكون مشهورًا، فلا يكون غريبًا، وأجيب بأن اشتهاره فى كتب اللغة من المتأخرين بعد الحكم من قدماء أهل المعانى بغرابة مسرج، وحينئذ فذلك الاشتهار لا يخرج مسرجًا عن الغرابة بالنسبة للمتقدمين لاحتياجهم إلى التفتيش عليه فى الكتب المبسوطة، لعدم عثورهم واطلاعهم عليه فى غير المبسوطة، والحاصل أن قدماء أهل المعانى الجاعلين مسرجًا غريبًا لم يعثروا ولم يطلعوا على استعمال سرج بمعنى: حسن، وإن كان متحققًا فى كلام العرب العرباء، فالحكم بالغرابة إنما هو لعدم وجدانه فى الاستعمال، إذن لا طريق للحكم بعدم وجوده إلا عدم وجدانه، فيكون غريبًا عند من لم

أو مأخوذ من السراج على ما صرح به الإمام المرزوقى؛ حيث قال: السريجى منسوب إلى السراج، ....

يجد، وإن لم يكن غريبًا عند الواحد (قوله: أو مأخوذ من السراج) أى: أو هو مأخوذ من السراج، فهو عطف على قوله من هذا القبيل. أى: إنه يحتمل أن يكون سرج مولدًا ومستحدثًا من السراج. أى: إنه لفظ أحدثه المولدون، وأخذوه من السراج واستعملوه. بمعنى: حسن، ولم يكن ذلك اللفظ واقعًا فى لغة العرب أصلاً، وحينئذ فلا يمكن جعل مسرجًا فى كلام العجاج الذى هو من شعراء العرب: اسم مفعول مأخوذا منه لاستحالة أخذ السابق من اللاحق، فظهر لك مما قلناه أنهما جوابان، وحاصل الأول أن سرج لفظ متأصل، لكنه يحتاج للتفتيش عليه فى الكتب المبسوطة، وحينئذ فهو غريب، وحاصل الثانى أنه لفظ مستحدث مأخوذ من السراج، وحينئذ فلا يتصف بالغرابة، إلا أنه لا يصح أخذ مسرجًا فى البيت منه فبطل السؤال (قوله: أو مأخوذ من السراج) أى: لا على وجه النسبة التشبيهية حتى يكون معنى- سرج الله وجهه- نسبه للسراج بالمشابهة؛ لأن -سرج الله وجهه- لا يقصد به هذا المعنى؛ لأن الصادر منه تعالى ليس النسبة بل إيجاد وجهه على تلك الصفة، بل على معنى أن -سرج الله وجهه-جعله ذا سراج بالمشابهة أ.هـ.سم. وبهذا علم الفرق بين هذا الوجه والذى أشار له المصنف بقوله أو كالسراج إلخ: فإن المعنى فيه على النسبة بخلاف هذا (قوله: على ما صرح به إلخ) راجع لقوله: مأخوذ من السراج، والشاهد من نقل كلام المرزوقى فى قوله ومنه ما قيل إلخ. أى: ومن السراج ما قيل إلخ، فإن هذا يدل على أن سرج بمعنى: حسن مأخوذ من السراج، لكن لا دلالة على كون هذا الأخذ على وجه التوليد والاستحداث؛ فلعل الشارح فهمه من قول المرزوقى ما قيل أو من غيره (قوله: السريجى) أى: السيف السريجى منسوب إلى السراج فى نسخة منسوب إلى سريج، وعليها يكون (قوله: ويجوز إلخ) بيانا لوجه آخر فى النسبة، والوجه الأول موافق لقول الشارح سابقًا، وسريج: أى الذى ينسب إليه السيف السريجى: اسم قين، وفى نسخة السريجى: منسوب إلى السراج، وعلى تلك النسخة يكون قوله ويجوز إلخ: بيانًا لوجه النسبة، لكن كان الأولى

ويجوز أن يكون وصفه بذلك لكثرة ماله ورونقه حتى كأن فيه سراجا؛ ومنه ما قيل: سرج الله أمرك؛ أى: حسنه، ونوره.

(والمخالفة) أن تكون الكلمة على خلاف قانون مفردات الألفاظ الموضوعة؛ أعنى: على خلاف ما ثبت عن الواضع (نحو:) الأجلل بفك الإدغام فى ....

على هذه النسخة حذف قوله ويجوز، إذ لا حاجة له. فكان الأولى أن يقول: منسوب للسراج، ووصفه بذلك أى: ونسبه لذلك. أى: السراج إلخ، ثم إنه على هذه النسخة الأخيرة نسبة السريجى للسراج غير قياسية، إذ حق النسبة للسراج أن يقال سراجى (قوله: ويجوز أن يكون وصفه) أى: السريجى بمعنى الذات وقوله: بذلك أى بلفظ سريجى هذا على نسخة السريجى منسوب إلى سريج (قوله: لكثرة ماله) أى: صفائه.

(قوله: على خلاف قانون) أى: خلاف الضابط المستنبط من تتبع المفردات الموضوعة، ولما كان هذا الكلام يقتضى أن مخالفة الكلمة للقانون التصريفى يخل بفصاحتها، ولو كانت موافقة لما ثبت عن الواضع، مع أنها إذا وافقت ما ثبت عن الواضع كانت فصيحة ولو خالف القانون المذكور، بيّن الشارح المراد من مخالفة القياس بقوله: أعنى على خلاف إلخ، فعلى هذا المراد بالقانون هنا: ما ثبت عن الواضع، سواء اقتضاه القانون التصريفى أو لا. لا خصوص القانون التصريفى، فالحاصل أن الموافقة للقياس أن تكون الكلمة على وفق ما ثبت عن الواضع، سواء كانت مواقعة للقانون التصريفى المستنبط من تتبع لغة العرب، كتمام بالإعلال، ومد بالادغام، أو مخالفة ما، ولكن ثبتت من الواضع كذلك كماء، فإن الهاء لا تقلب همزة فى القانون التصريفى، ولكن ثبتت عن الواضع كذلك، فصارت فى تقرر حكمها عن الواضع بالاستعمال الكثير، كالاستثناء من القانون المذكور، والمخالفة للقياس مخالفة ما ثبت عن الواضع، ولا يلزم منه مخالفة القانون التصريفي.

الا ترى أن أبى يأبى بكسر الباء مخالف لما ثبت عن الواضع، وموافق للقانون التصريفى كما يأتى بيانه (قوله: نحو الأجلل) أى: نحو مخالفة الأجلل، واعترض وصف الأجلل بعدم الفصاحة بأنه ليس كلمة، إذ هو غير موضوع، والموضوع الأجل بالإدغام،

قوله(1):(الحمد لله العلى الأجلل) والقياس: الأجل.........................

وأجيب بأن تصريحهم بأن: أصل الأجل الأجلل، يقتضى أنه موضوع غاية الأمر أنه انتسخ استعماله، فيكون وضعًا غير مستقر.

(قوله: الحمد لله العلى الأجلل) قائله الفضل بن قدامة بن عبيد الله العجلى المكنى بأبي النجم(2)، وقبل هذا الشطر:

أنتَ مليكُ الناسِ رَبًّا فاقْبَلِ الحمدُ للهِ...... إلخ

وبعده:

الواهِبِ الفَضلَ الوَهوبِ المُجزِلِ أعطَى فَلَمْ يَبخَلْ ولَمْ يُبخَّلِ

وربا: منادى مضاف لياء المتكلم المنقلبة ألفًا، حذف منه حرف النداء، والأصل يا ربى على حد يا حسرتا، وجملة الحمد لله مفعول اقبل من القبول فهو بفتح الباء، كذا فى الأطول، وفى كلام غيره أن ربًّا منون حال من الضمير فى مليك (قوله: والقياس الأجل) أورد عليه أن عدم الإدغام لم لا يجوز أن يكون لضرورة الشعر، وحينئذ فلا تكون مخالفة القياس مخرجة له عن الفصاحة. قلت: إن غاية ما اقتضته الضرورة الشعرية الجواز، والجواز لا ينافى انتفاء الفصاحة؛ لأن انتفاء الفصاحة لازم لكون الكلمة غير كثيرة الدور على ألسنة العرب العرباء، لا لعدم جواز ما ارتكبه الشاعر، ألا ترى أن الجرشى جائز قطعًا إلا أنه مخل بالفصاحة، فكذلك الأجلل جائز فى الشعر كما ذكره سيبويه، إلا أن العرب الخلص يتحاشون من استعماله كما يتحاشون

---

(1) الرجز لأبى النجم فى خزانة الأدب ٢/٣٩٠، ولسان العرب (جلل)، وتاج العروس (جزل)، (جلل)، (خول)، والإيضاح ص١٣.

(2) الفضل بن قدامة العجلى أبو النجم من بنى بكر بن وائل، من أكابر الرجَّاز، ومن أحسن الناس إنشادًا، نبغ فى العصر الأموي، وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان وولده هشام، توفى سنة (١٣٠هـ). [الأعلام : ٥/١٥١].

فنحو: آل، وماء، وأبى يأبى، وعور يعور فصيح؛ لأنه ثبت عن الواضع كذلك (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة فى السمع) بأن تكون اللفظة بحيث يمجها السمع ويتبرأ من سماعها (نحو:) الجرشى فى قول أبى الطيب: ......

من استعمال تكأكأتم وافرنقعوا (قوله: فنحو آل) هذا تفريع على قوله: أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع؛ وذلك لأن أصل آل أهل وأصل ماء موه أبدلت الهاء فيهما همزة، وإبدال الهمزة من الهاء، وإن كان على خلاف القياس إلا أنه ثبت عن الواضع (قوله: وأبى يأبى) أى: بفتح الباء فى المضارع والقياس كسرها فيه؛ لأن فعل بفتح العين لا يأتى مضارعه على يفعل بالفتح إلا إذا كانت عين ماضيه أو لامه حرف حلق، كسأل ونفع، فمجىء المضارع بالفتح على خلاف القياس إلا أن الفتح ثبت عن الواضع (قوله: وعور يعور) أى: فالقياس فيهما عار يعار بقلب الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، كزال يزال؛ فتصحيح الواو خلاف القياس إلا أنه ثبت عن الواضع، فقول الشارح: لأنه ثبت عن الواضع، كذلك راجع للجميع. أى: وإن كان مخالفا للقياس (قوله: قيل إلخ) قائله بعض معاصرى المصنف مدعيًا وجوب زيادة قيد على التعريف الذى استخرجه المصنف من اعتباراتهم وإطلاقاتهم (قوله: فى السمع) المراد به هنا القوة السامعة لا المعنى المصدرى.

(قوله: بأن تكون اللفظة بحيث) أى: ملتبسة بحالة هى مَجُّ السمع لها (قوله: ويتبرأ من سماعها) عطف تفسير على ما قبله (قوله: فى قول أبى الطيب) أى: فى مدح الأمير على سيف الدولة بن حمدان صاحب حلب لما أرسل له كتابا يطلبه من الكوفة بأمان وسأله المسير إليه، فأجابه بهذه القصيدة التى منها البيت المذكور، وهى من المتقارب وعروضها وضربها محذوفان ومطلعها[1]:

فَهمتُ الكتابَ أبرَّ الكُتُبْ ... فسمعًا لأمرِ أميرِ العَرَبْ

وطوعًا لهُ وابتهاجًا بهِ ... وإنْ قصَّرَ الفعلُ عمَّا وَجَبْ

---

(١) من المتقارب بديوان المتنبى ج٢ / ص١٩٧ وهى أربعة وأربعون بيتًا.

وَمَا عاقَنِى غيرُ خوفِ الوُشاةِ ... وإنَّ الوُشاةَ طريقُ الكَذِبْ
وتكثيرِ قومٍ وتقليلِهِمْ ... وتقريبِهِمْ بيننَا والخَبَبْ
وقدْ كانَ ينصرُهُمْ سمعُهُ ... وينصُرُنِى سمعُه والحَسَبْ
وما قلتُ للبدرِ أنتَ اللُّجَيْنُ ... ولا قلتُ للشمسِ أنتِ الذهَبْ
فيقلَقَ منهُ البعيدُ الأنَى ... ويغضَبُ منهُ البطِىءُ الغضَبْ
ومَا لاقَنِى بعدكُمْ بلدةٌ ... ولا اعتَضتُ من ربِّ نعماءَ رَبْ
ومن ركبَ الثَّوْرَ بعدَ الجَوَا ... دِ أنكرَ أظلافَه والغَبَبْ
وإن قستَ كلَّ ملوكِ البلادِ ... فدَعْ ذكرَ بعضٍ بمَنْ فى حَلَبْ
ولوْ كنتَ سمَّيتَهمْ باسمِهِ ... لكانَ الحديدَ وكانوا الخَشَبْ
أفِى الرأيِ يُشبهُ أمْ فِى السخا ... ءِ أمْ فِى الشجاعةِ أمْ فى الأدَبْ
مباركُ الاسمِ أغرُّ اللقبْ ... كريمُ الجِرشى شريفُ النَّسب
إذا حازَ مالاً فقدْ حازَهُ ... فتًى لا يُسرُّ بمَا لا يهَبْ

وأبو الطيب المذكور اسمه: أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفى الكندى الكوفى المتنبى(1)، وإنما قيل له المتنبى؛ لأنه ادعى النبوة فى بادية سماوة؛ وتبعه خلق كثير من بنى كلب وغيرهم، فخرج إليهم لولو أمير حمير، نائب كافور الإخشيدى، فأسره وتفرق أصحابه وحبسه طويلاً، ثم استتابه وأطلقه (قوله: مبارك الاسم) أى: إن اسم هذا الممدوح وهو على مبارك، لموافقته لاسم أمير المومنين: سيدنا على بن أبى طالب، ولإشعاره بالعلو، ولا بعد أن نجعل البركة لموافقته اسم الله تعالى، وقوله أغر اللقب. أى: مشهوره، لاشتهاره بسيف الدولة؛ فإن قلت الاسم أيضًا أغر

---

(1) أبو الطيب المتنبى، شاعر، حكيم، وُلد بالكوفة، ونشأ بالشام، وأكثر المقام بالبادية، وطلب الأدب وعلم العربية، فاق أهل عصره فى الشعر، واتصل بسيف الدولة الحمدانى، وقتل بالقرب من العمانية فى رمضان. [معجم المولفين: 1/201].

قلت: لو سلم، فاللقب أكثر شهرة؛ لأن الملوك يشار إليها بألقابها دون أسمائها تعظيما لها وإجلالاً، وقوله شريف النسب: لأنه من بني العباس (قوله: والأغر من الخيل: الأبيض الجبهة) اعلم أن الأغر: يطلق لغة على معنيين على الأبيض مطلقًا من غير تقييد بالجبهة ولا بكونه من الخيل، وعلى أبيض الجبهة من الخيل، وهذا هو المشهور، وإذا علمت هذا، فقول الشارح الأغر من الخيل إلخ، يقتضى أن الأغر لا يختص بالخيل؛ لأن الجار والمجرور حال من الأغر، أو صفة له؛ فيكون الشارح جاريًا على خلاف المشهور، لما علمت أن المشهور أن الأغر حقيقة لا يكون إلا من الخيل، وقد يجاب بأن قوله: من الخيل: حال من ضمير الأبيض، لا من الأغر ومن تبعيضية، وجعلها بيانية لا يصح لأمرين:

الأول: أن البيانية يكون ما بعدها مساويًا لما قبلها كما فى قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[1] وما بعدها هنا أعم مما قبلها. أعنى: أبيض الجبهة، إذ الخيل منها ما هو أبيض الجبهة، ومنها ما ليس كذلك.

الثاني: أن البيان لا يتقدم إلا لضرورة شعر أو رعاية سجع كما تقدم فى قول المتن، وعلم من البيان ما لم نعلم (قوله: استعير) يعني: نقل على طريق الاستعارة، أو على طريق المجاز المرسل لعلاقة الإطلاق؛ لأنه نقل من واضح مقيد بكونه أبيض الجبهة إلى مطلق واضح، واللقب فرد من أفراد ذلك المطلق (قوله: وفيه نظر) أى: فى اشتراط الخلوص من الكراهة فى السمع فى الفصاحة نظر، وحاصل ما فى المقام أن شارحنا بين وجه النظر فى كلام المصنف بشىء، وغيره بينه بشىء، وحاصل ما قاله شارحنا أن الكراهة فى السمع لا سبب لها إلا الغرابة، وقد اشترطنا الخلوص من الغرابة، فاشتراط ذلك يغنى عن اشتراط الخلوص من الكراهة؛ لأنه إذا انتفى السبب المساوى انتفى المسبب، وحاصل ما وجه به غيره النظر أن الكراهة فى السمع وعدمها ليست إلا من

(١) الحج : ٣٠.

لأن الكراهية فى السمع إنما هى من جهة الغرابة المفسرة بالوحشية؛ مثل: تكأكأتم، وافرنقعوا، ونحو ذلك، ....

قبح الصوت وعدم قبحه لا من ذات اللفظ، وحينئذ فلو احترز عنها لخرج كثير من الكلمات المتفق على فصاحتها، بسبب نطق قبيح الصوت بها.

ورد شارحنا هذا التوجيه بما حاصله أنا لا نسلم أن الكراهة فى السمع وعدمها إنما يرجعان لقبح الصوت وحسنه لا لنفس اللفظ، إذ لو كان كذلك لزم أن يكون الجرشى غير مكروه فى السمع إلا إذا سمع من قبيح الصوت، وليس كذلك للقطع بكراهته دون مرادفه وإن نطق به حسن الصوت، وحينئذ فحصر الكراهة فى السمع على قبح النغم باطل. فتعين ما قاله الشارح من أن الكراهة إنما هى من جهة الغرابة.

(قوله: لأن الكراهة فى السمع إنما هى من جهة الغرابة) أى: لأن الغرابة سبب فيها فالخلوص من الغرابة يستلزم الخلوص من الكراهة، فإن قلت الخلوص من الغرابة كما يستلزم الخلوص من الكراهة فى السمع يستلزم الخلوص من التنافر، ومخالفة القياس فلا حاجة إلى ذكرهما أيضًا. قلت: الاستلزام ممنوع؛ لأن مستشرزا وأجلل ليسا بغريبين لعدم احتياجهما إلى التنقير والتخريج على وجه بعيد مع تنافرهما، على أن هذا الاعتراض غير متوجه؛ لأن الأصل ذكر جميع أسباب الإخلال صريحًا، ولو كان بعضها مستلزمًا لبعض، وترك التصريح ببعضها يحتاج إلى توجيه.

(قوله المفسرة بالوحشية) أى: بكون الكلمة وحشية (قوله: مثل تكأكأتم) هو وما بعده من كلام عيسى بن عمر النحوى حين سقط من على حمار، فاجتمع الناس عليه، فقال لهم: ما لكم تكأكأتم على تكأكؤكم على ذى جنة افرنقعوا، كما قال الجوهرى، وقال الزمخشرى فى الفائق: إنه من كلام أبى علقمة حين مر ببعض طرق البصرة، وهاجت به مرة، فأقبل الناس عليه يعصرون إبهامه، ويؤذنون فى أذنه، فأفلت نفسه منهم، وقال ذلك. فقال بعضهم: دعوه فإن شيطانه يتكلم بالهندية.

ومعنى تكأكأتم: اجتمعتم. ومعنى افرنقعوا: تنحوا (قوله: ونحو ذلك) أى: مثل قولهم: اطلخم الليل بمعنى أظلم، ولا حاجة له لإغناء مثل عنه

(قوله: وقيل) أى: فى بيان وجه النظر، وقائل ذلك غير الخلخالى[1]، فمقصود الشارح: الرد على من قال: إن الكراهة بسبب قبح النغم فقط، وإن لم يطلع غير الشارح عليه؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. فلا يقال على الشارح إثبات ذلك القول، وإنما كان المقصود الرد على غير الخلخالى؛ لأن الخلخالى لم يحصر سبب الكراهة فى قبح النغم مثل هذا القائل، بل قال فى بيان النظر المذكور فى المتن؛ لأن الكراهة إما راجعة للنغم أو نفس اللفظ لغرابته أو إلى نفس اللفظ لاشتماله على تركيب ينفر الطبع منه، فعلى الأولين من رجوع الكراهة إلى النغم أو إلى الغرابة. ذكر الخلوص من الكراهة مستغنى عنه.

أما على الأول؛ فلأن الكلام فى أوصاف اللفظ والكراهة فى السمع من أوصاف الصوت على أن ذكره لا يصح؛ لأنه يخرج الفصيح إذا ألقى بصوت قبيح، ويدخل غير الفصيح إذا ألقى بصوت حسن؛ وأما على الثانى؛ فلأن الغرابة تغنى عنها كما سبق، وأما على الأخير من أنها ترجع لنفس اللفظ لاشتماله على تركيب ينفر الطبع منه، فلا بد من ذكر الكراهة فى تعريف الفصاحة لإخلالها بالفصاحة جزمًا، فلو كان مراد الشارح الرد على ذلك القول، لم يتم ما قاله من النظر؛ لأنه أراد بالنظر أن الكراهة تكون بالنغم وغيره، فالخلخالى معترف به أيضًا فكيف يعترض عليه بشىء يعترف به، وإن أراد أنه لا دخل للنغم فى الكراهة أصلاً فهو مشكل؛ لأن النغم إذا كان خبيثا كان اللفظ مكروهًا فى السمع لا محالة.

نعم ما ذكره الخلخالى فى وجه النظر باطل؛ إذ لصاحب القيل أن يلتزم ذكر الكراهة فى تعريف الفصاحة لإخراج المكروه فى بعض الصور، وهو ما كراهته للاشتمال

---

(١) هو محمد بن مظفر الخطيبى الخلخالى، شمس الدين، عالم بالأدب، من مصنفاته: "شرح المصابيح"، و"شرح المختصر"، و"شرح المفتاح"، و"شرح تلخيص المفتاح"، توفى - رحمه الله- نحو سنة ٧٤٥هـ . انظر: الأعلام (١٠٥/٧).

يرجعان إلى طيب النغم وعدم الطيب، لا إلى نفس اللفظ، وفيه نظر؛ للقطع باستكراه الجرشى دون النفس مع قطع النظر عن النغم (و) الفصاحة (فى الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد ....

على تركيب مخل منفر للطبع، ولا ينفر الخلخالى اعترافه بوجود الكراهة فى الجملة بالغرابة كما هو ظاهر.

(قوله: يرجعان إلى طيب النغم) النغم: بفتحتين جمع نغمة، وهى الصوت. يقال: فلان حسن النغمة إذا كان حسن الصوت فى القراءة. كذا فى الصحاح.

هذا ما فى الفنرى، وكتب بعضهم أن النغم - بفتحتين: مصدر نغم الرجل من باب فرح، وبكسر ثم فتح جمع نغمة وهو حسن الصوت فى نحو القراءة، وهذا أنسب بالمقام؛ لأن النغمة التى هى المرة من النغم وصف للكلمة، وأما النغم – بالفتح- فهو وصف للشخص لا للكلمة. اهـــ كلامه.

فإن كان ما قاله منقولاً قبل، وإلا تعين المصير لما نقله الفنرى عن الصحاح.

(قوله: وفيه نظر) أى: فى هذا التعليل المحكى بقيل نظر. (قوله: وفى الكلام) أشار الشارح بتقدير الفصاحة إلى أن العطف فى كلام المصنف من باب عطف الجمل لا المفردات، وإلا لزم عليه العطف على معمولى عاملين مختلفين؛ لأن (فى الكلام) عطف على (فى المفرد)، والعامل فيه الكائنة المحذوفة، أو النسبة على ما مر.

(وقوله: خلوصه) عطف على (خلوصه) الأول، والعامل فيه المبتدأ وهو الفصاحة، وفيه خلاف -أصحه الجواز- إن كان أحد العاملين جارًا متقدما نحو: فى الدار زيد، والحجرة عمرو، وما هنا ليس من ذلك القبيل. (قوله: وتنافر الكلمات إلخ) كان الأولى أن يأتى بمن هنا، (وفى قوله: والتعقيد) للإشارة إلى أنه لا بد فى فصاحة الكلام من الخلوص من كل واحد، وأنه من السلب الكلى، وعدم الإتيان بها يوهم أنه من سلب العموم، أعني: رفع الإيجاب الكلى، فيقتضى أن المدار فى فصاحة الكلام على الخلوص من المجموع وهو يصدق بالخلوص من واحد أو من اثنين، مع أنه فى هذه الحالة لا يكون فصيحًا.

مع فصاحتها) هو حال من الضمير فى خلوصه، ....

واعلم أن الخلوص من ضعف التأليف يحصل بوزن الكلام جاريًا على القانون النحوى المشهور بين النحاة، ويحصل الخلوص من التعقيد بظهور الدلالة على المعنى المراد لانتفاء الخلل الواقع فى اللفظ أو فى الانتقال، ويحصل الخلوص من تنافر الكلمات بعدم ثقل اجتماعها على اللسان، فإذا لم تثقل الكلمات، ولكن كانت معانيها غير متناسبة: كسطل وقفل وسيف، إذا عطفت: كان ذلك مخلاً بالبلاغة لا بالفصاحة، كما سيعلم ذلك إن شاء الله من مبحث الفصل والوصل. (قوله: مع فصاحتها) اعلم أن مع تأتى عند إضافتها لثلاثة معان: لمكان الاجتماع نحو: جلست مع زيد، وزمانه نحو: جئت مع زيد، وبمعنى عند نحو: جلست مع الدار، وتصح الثلاثة هنا، ويراد بالموضع التركيب.

(قوله: حال من الضمير إلخ) أى: فيكون مبينًا لهيئة صاحبه، وقيدًا لنفس الخلوص بمعنى: عدم الكون، فهو هنا تقييد للنفى لا نفى للتقييد، وحينئذ فالمعنى: والفصاحة فى الكلام انتفاء ضعف تأليفه وتنافر كلماته وتعقيده حالة كون فصاحة كلماته تقارن ذلك الانتفاء، فالنفى معتبر أولاً، ثم قيد بالظرف؛ فإن قلت: إذا كان الظرف حالاً من الضمير فى خلوصه؛ كان العامل فيه الخلوص؛ لأن العامل فى الحال وصاحبها واحد فيكون ظرفًا لغوًا، مع أنهم صرَّحوا بأن الظرف اللغو لا يقع حالاً ولا خبرا ولا صفة، وأجيب بأن إطلاق الحال على نفس الظرف مسامحة من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء؛ لأن الحال فى الحقيقة متعلقه معه، والعامل فى متعلقه هو العامل فى صاحب الحال فصدق أنه ظرف مستقر، وأن العامل فى الحال وصاحبها واحد، فإن قلت: إنه يلزم على جعل الظرف حالاً من الضمير أن يكون زيد أجلل فصيحا؛ فإنه يصدق على هذا التركيب فى هذه الحالة، أى: حالة الفك أنه خالص من هذه الأمور فى حالة فصاحة الكلمات أى: حالة الإدغام فهو كلام واحد له حالتان الفك والإدغام، وصدق عليه فى حالة الفك أنه خالص من الأمور الثلاثة فى حالة الإدغام.

والقول: بفصاحة زيد أجلل مخالف للإجماع، وأجيب بأن هذا لا يرد، إلا لو كان زيد أجلل، وزيد أجل كلامًا واحدًا له حالان، وليس كذلك، بل هما كلامان لأحدهما حال يخالف حال الآخر، فلا يصدق على أحدهما أنه كذا فى حال يكون للكلام الآخر؛ لأنها ليست حالاً له، بل حال لذلك الآخر.

مثلاً لا يصدق على زيد أجلل أنه خالص من تلك الأمور فى حال فصاحة الكلمات؛ لأن تلك الحالة ليست حالاً له، بل لزيد أجل ويصح جعل الظرف صفة لمصدر محذوف أى: خلوصًا كائنًا مع فصاحتها، وأن يكون ظرفًا للخلوص، ومع بمعنى: بعد كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[1]، ولا يصح أن يكون ظرفًا لغوًا للخلوص، ومع للمصاحبة؛ لأنه يقتضى تعلق معنى الخلوص بفصاحة الكلمات ومعيتها، إما مع الفاعل أو مع المجرور بمن، فيصير المعنى على الأول خلوص الكلام مع فصاحة الكلمات مما ذكر، ويصير المعنى على الثانى خلوص الكلام مما ذكر ومن فصاحة الكلمات، وكلا المعنيين باطل.

أما الأول: فلأن فصاحة الكلمات لا يتأتى خلوصها مما ذكره.

وأما الثاني: فلأن فصاحة الكلمات أمر لا بد منه فى فصاحة الكلام، فلا يشترط الخلوص منها.

ثم اعلم أن مدخول مع مفعول معه فى المعنى، وفى اشتراط صحة إسناد الفعل للمفعول معه كما في: جاء الأمير والجيش؛ فإنه يصح أن يقال: جاء الجيش.

وعدم اشتراط ذلك قولان: الأول للأخفش[2]، والثانى لجمهور النحويين.

---

(١) الشرح : ٦.

(٢) إمام النحو، أبو الحسن، سعيد بن مسعدة البلخى ثم البصرى مولى بنى مجاشع وكان من أسنان سيبويه بل أكبر، وكان قدريًا- وقيل: كان أعلم الناس بالكلام وأحذقهم بالجدل، وكان من أوسع الناس علمًا، له كتب كثيرة فى النحو والعروض ومعانى القرآن، وقيل: صنّف كتبًا فى النحو لم يتمها، ومن مصنفاته: "معانى الشعر"، و"كتاب الملوك"، و"القوافي" وغيرها، توفى سنة ٢١٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠٦/١٠) ، و"الأعلام" (١٠١/٢).

واحترز به عن [مثل زيد] [1] أجلل، وشعره مستشزر، وأنفه مسرج. وقيل: هو حال من الكلمات، ولو ذكره بجنبها لسلم من الفصل بين الحال وذيها بالأجنبى؛ وفيه نظر؛ لأنه حينئذ يكون قيدا للتنافر لا للخلوص، ويلزم أن يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات ....

فقولنا إذا جعل ظرفًا لغوًا يقتضى تعلق الخلوص بفصاحة الكلمات، ومعيتها مع الفاعل مبنى على مذهب الجمهور، وقولنا: يقتضى معيتها مع المجرور بمن مبنى على قول الأخفش؛ تأمل.

(قوله: واحترز به عن مثل زيد أجلل، وشعره مستشزر، وأنفه مسرج) أى: فإن كل واحد من هذه الثلاثة وإن كان كلامًا خاليًا عن ضعف التأليف ومن تنافر الكلمات ومن التعقيد، إلا أن كلماته غير فصيحة لأن الكلام الأول فيه كلمة غير فصيحة وهى "أجلل"؛ لمخالفتها للقياس الصرفي، والكلام الثانى فيه كلمة غير فصيحة وهى "مستشزر"؛ لأن حروفها متنافرة، والكلام الثالث فيه كلمة غير فصيحة وهى "مسرج"؛ لكونها غريبة. (قوله: ولو ذكره) أى الحال، وقوله: "بجنبها" أى: الكلمات وهذه من جملة القيل. (قوله: وذيها) أى: صاحبها وإضافة ذى للضمير شاذة؛ لأنها إنما تضاف لاسم جنس ظاهر، وأما قولهم: "لا يعرف الفضل إلا ذووه" فشاذ، وقوله: "بالأجنبي" أى: وهو التعقيد؛ لأنه ليس معمولاً لعامل الحال وهو التنافر، بل معمول للخلوص. (قوله: لأنه حينئذ) أى: لأن الظرف "حين" إذ جعل حالا من الكلمات يكون قيدا للتنافر الداخل تحت النفى وهو الخلوص فيكون النفى داخلا على المقيد بالقيد المذكور، والقاعدة أن النفى إذا دخل على مقيد بقيد توجه للقيد فقط، فيكون المعتبر فى فصاحة الكلام انتفاء فصاحة الكلمات مع وجود التنافر وهذا عكس المقصود إذ المقصود انتفاء التنافر مع وجود فصاحة الكلمات وحينئذ فيلزم ذلك القائل أن يدخل فى الفصيح ما ليس بفصيح، فيكون التعريف غير مانع، بل يلزمه عدم صدق التعريف على شىء من أفراد المعرف، فقول الشارح "ويلزم إلخ" الأولى التفريع بالفاء.

---

(١) ما بين المعكوفتين زيادة أثبتناها من الشرح.

ثم اعلم أن هذه القاعدة المذكورة كلية عند الشارح، والذى يفهم الكشاف أنها أغلبية، وأنه لا يجب فى النفى، إذا دخل على مقيد بقيد أن يتوجه للقيد فقط، بل تارة يتوجه للقيد فقط وهو الغالب، وتارة يتوجه للمقيد فقط، وتارة للقيد والمقيد معًا، فعلى هذا المفهوم من الكشاف إذا جعلنا الظرف حالاً من الكلمات لا يصح أن يكون النفى متوجهًا للقيد، وإلا لزم فساد التعريف على ما قاله الشارح، ولا يصح أيضًا منصبًا على القيد والمقيد معًا؛ لاقتضائه أن المعتبر فى فصاحة الكلام انتفاء كل من التنافر وفصاحة الكلمات، وحينئذ فيكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة الغير المتنافرة فصيحًا، ويلزم هذا ما لزم الاحتمال الذى قبله من فساد التعريف منعًا وجمعًا، ويصح أن يكون النفى منصبًا على المقيد فقط لاقتضائه أن المعتبر فى فصاحة الكلام انتفاء التنافر ووجود فصاحة الكلمات، وهذا هو المطلوب إلا أن المعنى وإن كان صحيحًا على هذا الاحتمال، لكنه يعترض على التعريف من حيث إنه أتى فيه بعبارة محتملة لوجوه ثلاثة يلزم الفساد على اثنين منها، والحاصل أن انتفاء التنافر المقيد بفصاحة الكلمات، إما بانتفاء التنافر مع وجود قيده بأن تكون الكلمات فصيحة غير متنافرة، أو بانتفاء قيده مع وجوده بأن تكون متنافرة غير فصيحة، أو بانتفاء كليهما بأن لا تكون متنافرة ولا فصيحة، فإذا جعل الظرف حالاً من الكلمات لصدق الحد على الأمور الثلاثة، مع أن المحدود لا يصدق إلا على أولها.

وذكر ما هو محتمل لخلاف المقصود الموجب للإيهام والإلباس لا يجوز فى التعريف، فهذا القائل: إن الظرف حال من الكلمات، يقال له: إما أن تلتزم أن القاعدة المتقدمة كلية أو أغلبية، فإن قال بكليتها لزمه فساد التعريف بأنه غير مانع، بل لا يصدق على شيء من أفراد المعرف، وإن قال بأنها أغلبية، فإن قال: إن النفى متوجه للقيد فقط أو له وللمقيد معًا؛ لزمه الفساد المتقدم، وإن قال: إنه متوجه للمقيد فقط؛ لزمه فساد التعريف من جهة ما فيه من الإلباس والإيهام لاحتمال العبارة للمراد ولغيره، وأشار الشارح بقوله: فافهم لما قلناه من أنه يجوز أن يكون هذا القائل راعى أن القاعدة

الغير الفصيحة فصيحا؛ لأنه يصدق عليه أنه خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحة؛ فافهم.

(فالضعف) أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النحوى المشهور بين الجمهور كالإضمار قبل الذكر لفظا ومعنى وحكما ....

أغلبية، وأن النفى منصب على المقيد فقط، وحينئذ فلا يتوجه عليه ما ذكر من النظر لصحة المعنى، لكن قد علمت أنه وإن لم يرد عليه النظر السابق يرد عليه اعتراض آخر وهو الفساد من حيث الإيهام والإلباس.

(قوله: الغير الفصيحة) أى: كلاًّ أو بعضًا. (قوله: المشهور بين الجمهور) فلا يدفع الضعف تجويز التأليف على مقابل المشهور، وذلك كالإضمار قبل الذكر فى نحو: ضرب غلامه زيدا، فهو ضعيف التأليف كما قال المصنف، وإن كان بعضهم كالأخفش وابن جنى جوزه؛ لأن قولهم مقابل للمشهور؛ فإن قلت: ضعف التأليف كما يكون بمخالفة القانون المشهور بين الجمهور يكون بمخالفة القانون المجمع عليه: كتقديم المسند المحصور فيه بـ"إنما" فى قولك: إنما قائم زيد؛ فإن تأخيره واجب بالإجماع، وكنصب الفاعل أو جره، وحينئذ فلا وجه للتقييد بالمشهور.

وأجيب بأن الكلام المخالف للقانون المجمع عليه غير معتبر، إذ هو فاسد لا ضعيف، والكلام فى تركيب له صحة واعتبار عند بعض أولى النظر، أو يقال: الكلام المخالف للقانون المجمع عليه ضعفه معلوم بالطريق الأولى، أو يقال: إن المشهور بين الجمهور يتناول المجمع عليه؛ لأنه أشهر وأجلى من المختلف فيه؛ فشهرته عند كل الناس، ومن جملتهم الجمهور.

فقوله: "المشهور بين الجمهور" أى: سواء كان متفقًا عليه أو لا. (قوله: كالإضمار قبل الذكر) أى: قبل ذكر مرجعه، وقوله: "لفظًا ومعنى وحكمًا" هذه أقسام للقبلية أى: كتقديم الضمير على مرجعه لفظًا ومعنى وحكمًا، وهذا مثال لمخالفة القانون المشهور، ومفهوم كلامه أنه لو تقدم المرجع على الضمير لفظًا أو معنى أو حكمًا فلا يكون الكلام ضعيف التأليف، فالتقدم اللفظى أن يتقدم المرجع على الضمير

لفظًا ورتبة أو لفظًا فقط؛ فالأول نحو: ضرب زيد غلامه، والثانى نحو: ضرب زيدًا غلامه، والتقدم المعنوى ألا يتقدم المرجع على الضمير لفظًا، لكن هناك ما يدل على تقدمه معنى كالفعل المتقدم الدال على المرجع تضمنًا نحو: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾(1) وكسياق الكلام المستلزم له استلزاما قريبًا كقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾(2) أى: المورث؛ لان الكلام السابق لبيان الإرث أو بعيدًا كقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾(3) فضمير "توارت" للشمس المدلول عليها بذكر العشى أولاً، وكون المرجع فاعلا المقتضى لتقدمه على المفعول، أو مبتدأ المقتضى لتقدمه على الخبر، أو مفعولا أوّل فى باب أعطى؛ فإنه فاعل فى المعنى، فالأول نحو: خاف ربه عمر، والثانى نحو: فى داره زيد، والثالث نحو: أعطيت درهمه زيدًا، والتقدم الحكمى هو أن يتأخر المرجع عن الضمير لفظا وليس هناك ما يقتضى ذكره قبله إلا حكم الواضع بأن المرجع يجب تقدمه، لكن خولف حكم الواضع لأغراض تأتى – إن شاء الله– فى وضع المضمر موضع المظهر، فالمرجع المتأخر لغرض متقدم حكما، كما أن المحذوف لعلة كالثابت والممتنع إنما هو تأخيره لا لغرض، ومثال التقدم الحكمى: نعم رجلاً زيد، وربُّهُ رجلاً، وضمير الشأن نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾(4) فالمرجع وهو الشأن مذكور، قيل حكمًا من حيث إن الأصل تقدُّم المرجع، لكن خولف هذا لنكتة الإجمال والتفصيل، وكذا توجيه: نعم رجلا زيد، وربه رجلاً، فظهر لك من هذا أن الفرق بين الإضمار قبل الذكر الموجب للضعف والإضمار قبل الذكر الذى جعل من قبيل تقدم المرجع حكمًا وجود النكتة وعدمها، وقد وجدت هذه النكتة فى المواضع الستة التى يعود فيها الضمير على متأخر لفظًا ورتبة المجموعة فى قول بعضهم:

ومَرجِعُ الضّميرِ قدْ تأخّرَا   لفظًا ورتبةً وهــذَا حُصِـرَا

(1) المائدة : 8

(2) النساء : 11

(3) ص : 32

(4) الإخلاص : 1

(نحو: ضرب غلامه زيدا، والتنافر) أن تكون الكلمات ثقيلة على اللسان، وإن كان كل منها فصيحًا (كقوله[1]: ....

في بابِ نِعْمَ وتنازعِ العَملْ ومضمرِ الشأنِ ورُبَّ والبَدَلْ
ومبتــدا مفسَّرٌ بالخــبرِ وبابُ فاعــل بخُلْــفٍ فاخْبُر

قال الغنيمي[2]: ويؤخذ مما ذكرناه من الفرق أن تلك النكتة إذا لم تقصد في المواضع الستة المتقدمة كانت غير فصيحة، وأنها إن قصدت في مثال المصنف ونحوه كان فصيحًا ولا مانع منه. اهــ.

لكن الشأن قصدها في المواضع المذكورة دون مثال المصنف. (قوله: نحو ضرب غلامه زيدا) هذا مثال للضعف بالنظر للمتن وللإضمار قبل الذكر لفظًا ومعنى وحكمًا، فالضمير هنا قد تقدم على مرجعه لفظا وهو ظاهر ومتقدم عليه أيضًا معنى؛ لأنه لم يتقدم في الكلام ما يدل عليه؛ ومتقدم عليه أيضًا حكمًا؛ لأن المرجع لم يتأخر لغرض حتى يكون متقدمًا حكمًا فهو متأخر بالنظر للحكم، وإذا كان المرجع هنا متأخر حكمًا كان الضمير العائد عليه متقدما حكمًا؛ فإن قلت: إن الفاعل والمفعول به متساويان في اقتضاء الفعل لهما لدخول النسبة إليهما في مفهومه، فكما جاز الإضمار قبل الذكر في ورة تقدم المفعول المتصل به ضمير الفاعل المتأخر- نحو: خاف ربه عمر- يجوز في صورة تقدم الفاعل المتصل به ضمير المفعول المتأخر، نحو: ضــرب غلامــه زيدًا

---

(١) الرجز أنشده الجاحظ كما في دلائل الإعجاز ص٥٧، والإيضاح ص٦، ونهاية الإيجاز لفخر الدين الرازي ص١٢٣.

والرجز مجهول القائل، ويدعي بعض الناسبين أنه لجِنِّيٍّ رثى به حرب بن أمية جد معاوية بعد أن هتف به فمات.

(٢) هو أحمد بن محمد بن علي شهاب الدين الغنيمي، فقيه باحث من أهل مصر، له شروح وحواشي في الأصول والعربية ورسائل في الأدب والمنطق والتوحيد، منها: "حاشية على شرح العصام" في المنطق، و"ابتهاج الصدور" في النحو، "حاشية في التفسير"، "ونقش تحقيق النسب"، وتوفي سنة ١٠٤٤هــ. انظر: "الأعلام" (٢٣٧/١).

وَلَيْسَ قُرْبَ قبرِ حَرْبٍ) هو اسم رجل (قبر) وصدر البيت: وقبرُ حَرْبٍ بمكانٍ قَفْرٍ؛ أى: خال عن الماء والكلأ. ذكر فى عجائب المخلوقات: أن من الجن نوعاً يقال له: الهاتف، ....

والجواب أهما وإن تساويا فى اقتضاء الفعل إياهما، إلا أن اقتضاءه للفاعل مقدم فى الملاحظة العقلية على اقتضاء المفعول؛ لأن نسبة الوقوع تلاحظ بعد نسبة الصدور، فكان الفاعل مقدمًا فى الرتبة، فلا يلزم الإضمار قبل الذكر مطلقًا بخلاف صورة المفعول، وأما ما قيل من أن اقتضاء الفعل المتعدى للفاعل أشد من اقتضائه للمفعول فلم يظهر وجهه، أفاده العلامة عبد الحكيم.

(قوله: وليس قرب... إلخ)[1] يحتمل أن تكون الواو للحال، ويحتمل أن تكون عاطفة، ثم إن القرب بمعنى المقارب، والإضافة لفظية، وكون إضافة المصدر معنوية فيما إذا كان باقيًا على معناه الحقيقى، أو نقول: "قرب" ظرف لخبر ليس أى: ليس قبر كائنا قرب قبر حرب، وحينئذ فلا يلزم ما اتفق على عدم وقوعه فى كلام العرب من كون المسند أعنى: قبر ليس معرفة لإضافته إلى المضاف للعلم وهو حرب، والمسند إليه أعنى: اسمها نكرة، ثم إن ظاهر البيت الإخبار، والمراد منه التأسف والتحزن على كون قبره كذلك، ووضع المظهر موضع المضمر فى قوله: "وليس قرب قبر حرب" مع أن الأظهر أن يقول: وليس قرب قبره لزيادة التمكين، حيث اعتنى بذكره. (قوله: قفر) قيل: نعت مقطوع وفيه أن محل صحة قطع النعت إذا تعين المنعوت بدون ذلك النعت وهنا ليس كذلك.

وأجاب الشيخ[2] يس بأن هذا ضرورة ويمكن أن يقال: إن "قفر" خبر "قبر"، وقوله: "بمكان" أى: مع مكانه ومحله، فإنه أيضًا قفر لا القبر فقط. (قوله: ذكر) أى: المصنف فى

---

(١) البيت كاملاً : وقبرُ حَرْبٍ بمكانٍ قَفْرُ   وَلَيْسَ قُرْبَ قبرِ حَرْبٍ قبرُ
والتنافر فى الشطر الثانى من البيت، أى: (قبر)، و(حرب) و (قرب)

(٢) هو يس بن زين الدين بن أبى بكر بن عليم الحمصي، الشهير بالعليمى شيخ عصره فى علوم العربية، ولد بحمص ونشأ واشتهر وتوفى فى مصر، له حواش كثيرة منها حاشية على شرح التلخيص للسعد

صاح واحد منهم على حرب بن أمية؛ فمات فقال ذلك الجنى هذا البيت ....

كتابه "عجائب المخلوقات". (قوله: صاح واحد... إلخ) سبب صياحه عليه أنه داس بنعله على واحد منهم فى صورة حية فقتله، وذكر أبو عبيدة[1] وأبو عمرو الشيباني[2]: أن حرب[3] بن أمية لما انصرف من حرب عكاظ هو وإخوته مروا بغيضة وأشجار ملتفة فقال له مرداس السلمى[4] وكان صاحبًا له: أما ترى يا حرب هذا الموضع؟ قال: بلى، نعم المزدرع فقال له: فهل لك أن نكون شريكين فيه ونحرق هذه الغيضة ثم نـــزرعها بعد ذلك؟ فقال: نعم، فأضرما النار فى تلك الغيضة، فلما استطارت وعلا لهبها، سمع من الغيضة أنين وضجيج كثير، ثم ظهر منها حيات بيض تطير حتى قطعتها وخرجت منها، فلما احترقت الغيضة سمعوا هاتفًا يقول:

ويلٌ لحربٍ فارسًا ... مطاعنــًا مخالســًا

ويلٌ لحربٍ فارسًا ... إذ لبسوا القوانسا

فلم يلبث حرب ومرداس أن ماتا.

- التفتازانى وحاشية على فتح الرحمن شرح لقطة العجلان فى الأصول، وأخرى على شرح الاستعارات، وحاشية على التصريح شرح التوضيح فى النحو. انظر: الأعلام (١٣٠/٨).

(١) هو معمر بن المثنى التيمى بالولاء البصرى، أبو عبيدة النحوى، من أئمة العلم بالأدب واللغة، مولده ووفاته فى البصرة، استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة ١٨٨هـ، وقرأ عليه أشياء من كتبه، قال الجاحظ: لم يكن فى الأرض أعلم بجميع العلوم منه، وكان إباضيًّا شعوبيًّا من حفاظ الحديث قال عنه ابن قتيبة: كان يبغض العرب ومع سعة علمه كان يقول البيت فلا يقم وزنه، له نحو ٢٠٠مؤلف، منها: نقائض جرير والفرزدق، ومجاز القرآن وأيام العرب ومعانى القرآن، وطبقات الفرسان والقبائل والأمثال، ولد سنة ١١٠هـ، وتوفى سنة ٢٠٩هـ . ["الأعلام" (٢٧٢/٧)، "وسير أعلام النبلاء" (٤٤٥/٩)].

(٢) اسمه سعد بن إياس الكوفى، من بنى شيبان بن ثعلبة بن عكابة أدرك الجاهلية وكاد أن يكون صحابيًّا، عاش مائة عام وعشرين عامًا، قال عنه الإمام الذهبى: هو من رجال الكتب الستة، ومات فى خلافة الوليد بن عبد الملك فيما أحسب. وانظر "سير أعلام النبلاء" (١٧٢/٤)، و"الأعلام" للزركلى (٨٤/٣).

(٣)، (٤) من الأعلام المشهورين فى الجاهلية، وذكر نحو هذه القصة ابن كثير فى "البداية والنهاية" فى حديثه عن أمية بن أبى الصلت. وانظر "البداية والنهاية" (٢٢٧/٢) ط. دار الفكر.

(وكقوله[1]: كريمٌ متى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ والورَى .... مَعِي وإذا ما لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي)

....

(قوله: وكقوله كريم إلخ) أى: قول أبى تمام[2] حبيب ابن أوس الطائى من قصيدة يعتذر فيها لممدوحه أى: الغيث موسى بن إبراهيم الرافعى[3] لما بلغه أنه هجاه فعاتبه فى ذلك، فقال أبو تمام القصيدة معتذرًا ومتبرئًا مما نسب إليه، وقبل البيت المذكور:

أتانى مَعَ الرُّكبان ظَنٌّ ظَنَنتهُ ... نَكَستُ له رأسِى حَياءً مِنَ المَجْدِ

وهتَّكتُ بالقولِ الخنا حرمةَ العُلاَ ... وأسلكتُ حُرَّ الشِّعرِ فى مَسلَكِ العبدِ

نسيتُ إذن كَمْ من يدٍ لك شاكَلتْ ... يدَ القربِ أَعْدَتْ مُستهامًا على البعدِ

وأنكَ أحْكَمْتَ الذى بَينَ فكْرَتى ... وبين القوافي[4] من زمامٍ ومن عهدِ

وأصلتَّ شِعْرِى فاعْتَلَى رَوْنَقَ الضُّحَى ... ولولاكَ لم يَظْهر زَمانًا مِنَ الْغِمْدِ

أُعِيذُكَ بالرحْمن أنْ تَطْردَ الكَرَى ... بِعَتْبِكَ عَنْ عينِ امْرِئٍ صادقِ الودِ

---

(١) البيت من الطويل، أورده فخر الدين الرازى فى "نهاية الإيجاز" ص١٢٣ وعزاه لأبى تمام، وهو كذلك فى "الإيضاح" تحقيق د/عبدالحميد هنداوى ص٦، و"تلخيص مفتاح العلوم" ص٧، و"التبيان للطيبى" تحقيق د/عبدالحميد هنداوى ٤٩٦/٢، و"شرح عقود الجمان" (١٤/١).

(٢) هو حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام: الشاعر، الأديب، أحد أمراء البيان، ولد فى جاسم "من قرى حوران بسوريه" ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، فأجازه وقدمه على شعراء عصره فأقام فى العراق، ثم ولى بريد الموصل، فلم يتم سنتين حتى توفى بها. كان فصيحًا، حلو الكلام، يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب غير القصائد والمقاطيع، له مصنفات منها: "فحول الشعراء" ، "ديوان الحماسة" "مختار أشعار القبائل"، نقائض جرير والأخطل"، توفى أبو تمام سنة ٢٣١هـ -٨٤٦م. انظر: "الأعلام" (١٦٥/٢)، و"معجم المؤلفين" (١٨٣/٣).

(٣) هو من يمدحه الشاعر ويعتذر إليه وفى الديوان للشاعر: وقال يمدح موسى بن إبراهيم الرافقى ويعتذر إليه.

(٤) كذا فى الأصل وفى الديوان "الليالى".

والواو فى "**والورى**" واو الحال، وهو مبتدأ خبره قوله: "**معى**"، وإنما مثل بمثالين: لأن الأول متناه فى الثقل والثانى دونه، ولأن منشأ الثقل فى الأول نفس اجتماع الكلمات، ....

أألبسُ هَجْرَ القولِ مَنْ لَوْ هَجَرْتُهُ إذن لهجَانِي عنْهُ معْروفُهُ عِنْدِى[1]

ومعنى البيت: هو كريم إذا مدحته وافقنى الناس على مدحه ويمدحونه معى لإسداء إحسانه إليهم كإسدائه إلي، وإذا لمته لا يوافقنى أحد على لومه لعدم وجود المقتضى للوم فيه.

(قوله: والواو فى والورى واو الحال) اختار جعل الواو للحال على جعلها عاطفة، مع أن العطف هو الأصل فى الواو؛ لأنه المتسابق للفهم ولوقوعه فى مقابلة وحدى؛ فإنه حال.

وللخلوص مما يلزم على العطف من توقف مدح الورى على مدحه وفيه قصور فى مقام المدح، ومن اتحاد الشرط والجزاء وبيان لزوم هذين الأمرين للعطف أن المعطوف عليه: إما جملة "أمدحه" والمعطوف جملة "والورى معى"، فيكون من عطف الجمل أو المعطوف عليه الضمير المستتر فى "أمدحه" والمعطوف "الورى" لوجود شرط العطف، وهو هنا الفصل بالمفعول على حد﴿يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ﴾[2] ومعى حال من الورى فيكون من عطف المفردات، ولا يرد أن المضارع المبدوء بالهمزة لا يرفع الظاهر؛ لأنه تابع ويغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى غيره؛ فإن كان من عطف الجمل كان قوله: "والورى معى" جملة مستقلة؛ لأن المعطوف على الجزاء جزاء، وجملة أمدحه جزاء الشرط وجزاء الشرط يتوقف على الشرط، وهو هنا بمعنى الشرط، فيلزم الأمران السابقان وإن كان من عطف المفرد كان الورى غير مستقل، بل متعلق بالجملة الأولى،

---

(١) الأبيات فى ديوانه (١٢٠/١) ط دار الكتب العلمية، والبيت المذكور فيه الشاهد عجزه "معى، وحق ما لمته"، وفى المطبوعة: "معى ، وإذا ما لمته"، وفى دلائل الإعجاز" تحقيق الشيخ محمود شاكر عجزه: "جميعا، ومهما لمته لمته وحدى".

(٢) الرعد : ٢٣.

....

فلم يتحد الجزاء والشرط، إذ الشرط مدحه فقط، والجزاء مدحه مع مدح غيره من الورى، ولكن يلزم توقف مدح غيره من الورى على مدحه؛ لأن مدح الورى من جملة الجزاء المعلق على الشرط، والحاصل أنه يلزم على الاحتمال الأول: أعني: جعله من عطف الجمل توقف مدح الورى على مدحه واتحاد الشرط والجزاء، ويلزم على الاحتمال الثاني أعني: جعله من عطف المفردات توقف مدح الورى على مدحه، ولا يلزم عليه اتحاد الشرط والجزاء بخلاف جعل الواو للحال؛ فإنه لا يلزمه شيء إذ التقدير: متى أمدحه أمدحه فى حال مشاركة الورى لى فى المدح، فالجزاء فى مدحه فى هذه الحالة، وهذا لا ينافى مدحهم له قبل ذلك، كذا قيل وقد يقال: لا نسلم أنه يلزم على جعله من عطف الجمل اتحاد الشرط والجزاء، بل اللازم إنما هو للتوقف فقط اللازم على جعل العطف من قبيل عطف المفردات؛ وذلك لأنه يمكن أن يراد بالجزاء المدح الكامل على حد شعرى شعرى، أو يعتبر العطف قبل الجزائية، ويجعل المجموع جزاء، فالجزاء مجموع مدح الورى ومدح الشاعر، والشرط مدح الشاعر فقط؛ فإن قلت: يرد على هذا الأخير -وهو اعتبار العطف قبل الجزائية- أن مشاركة مدحه لمدح الورى مأخوذ من العطف، فلا حاجة لقوله: "معى"، ويجاب بأن المراد بمشاركة مدحه لمدح الورى المشاركة فى الزمان بحيث لا يتراخى مدحهم عن مدحه ويكون قوله: "معى" تأكيد لما يستفاد من معنى المشاركة، والحاصل أن اللازم على العطف أمور متعددة كلها خلاف الظاهر.

الأول: أنه خلاف المنساق للفهم.

والثاني: توقف مدح الورى على مدحه، وذلك قصور فى مقام المدح سواء جعلته من عطف الجمل أو المفردات.

والثالث: اعتبار تقدم العطف على اعتبار الجزائية لئلا يتحد الشرط والجزاء، إذا جعل من عطف الجمل.

والرابع: حمل "معى" على الاجتماع زمانًا؛ لأن المشاركة فى المدح مستفادة من العطف كما قلنا.

وفى الثانى حروف منها؛ وهو فى تكرير "أمدحه" دون مجرد الجمع بين الحاء والهاء لوقوعه فى التنزيل مثل: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾[1] فلا يصح القول بأن مثل هذا الثقل مخل بالفصاحة. ....

(قوله: وفى الثاني) أى: ومنشأ الثقل فى المثال الثانى حروف أى: اجتماع حروف من الكلمات، والمراد كلمتين؛ فأطلق الجمع على ما فوق الواحد، ومجموع الحروف التى فى الكلمتين التى حصل الثقل باجتماعها أربعة: الحاءين والهاءين وجعل الحاءين حروفًا ظاهرة دون الهاءين؛ لأنهما ضميران، فهما اسمان إلا أن يقال: جعلهما حروفًا تجوزا لكونهما على صورة الحرف. (قوله: وهو) أى: ما ذكر من مجموع الحروف التى حصل الثقل باجتماعها حاصل ومتحقق مع تكرير أمدحه، ففى بمعنى مع، أو والثقل فى الثانى المخل بفصاحة حاصل بتكرير "أمدحه"، ففى بمعنى الباء، ولو قال الشارح: وفى الثانى تكرير حروف منها، كان أخصر وأوضح. (قوله: دون مجرد الجمع) أى: دون ثقل مجرد الجمع بين الحاء والهاء، والحاصل أن مجرد الجمع بين الحاء والهاء وإن كان فيه ثقل إلا أنه لا يؤدى للإخلال بالفصاحة، كيف وقد وقع فى القرآن نحو:﴿فَسَبِّحْهُ﴾؟ والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يتجارى عليه مؤمن، بل إذا تكررت الكلمة التى اجتمعا فيها زاد الثقل، فيخرج الكلام بذلك عن الفصاحة، فقول المصنف فى الإيضاح موجهًا لما فى البيت من تنافر الكلمات، فإن فى أمدحه ثقلاً لما بين الحاء والهاء من القرب، مراده أن فيه شيئًا من الثقل والتنافر؛ فإذا انضم إليه أمدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة، وليس مراده أن مجرد الجمع بين الحاء والهاء موجب للتنافر المخل بالفصاحة لوروده فى القرآن.

(قوله: لوقوعه) أى: مجرد الجمع. (قوله: فلا يصح القول إلخ) أى: لأنه لا يلزم عليه اشتمال القرآن على غير فصيح. (قوله: بأن مثل هذا الثقل) أى: بأن هذا الثقل الحاصل بمجرد الجمع بين الحاء والهاء، وما ماثله نحو: ﴿أَعْهَدْ﴾[2]، و﴿لا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾[3] فهذا وإن كان فيه ثقل لكن لا يخل بالفصاحة.

---

(١) ق: ٤٠.

(٢) يس: ٦٠.

(٣) آل عمران: ٨.

ذكر الصاحب إسماعيل بن عباد أنه أنشد هذه القصيدة بحضرة الأستاذ ابن العميد فلما بلغ هذا البيت قال له الأستاذ: هل تعرف فيه شيئا من الهجنة، قال: نعم، مقابلة المدح باللوم؛ وإنما يقابل بالذم أو الهجاء، فقال الأستاذ: غير هذا أريد، فقال: لا أدرى غير ذلك، فقال الأستاذ: هذا التكرير فى "أمدحه أمدحه" مع الجمع بين الحاء والهاء؛ وهما من حروف الحلق، خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر؛ فأثنى عليه الصاحب.

(قوله: ذكر الصاحب)[1] ساق الشارح هذه الحكاية تأييدًا لكون هذا التكرير ثقيلاً مخرجا عن الفصاحة، والصاحب إسماعيل صحب ابن العميد فى مدة وزارته، وتولى بعده الوزارة لفخر الدولة ابن بويه، ولقب بالصاحب؛ لأن الصاحب غلب على كل من صاحب السلطان. (قوله: بحضرة الأستاذ ابن العميد) هو الشيخ إسماعيل بن عباد الذى هو شيخ الشيخ عبد القاهر الجرجانى مدون هذا الفن. (قوله: من الهجنة) بضم الهاء وسكون الجيم أى: العيب. (قوله: غير هذا أريد) أى: لأن هذه الهجنة يمكن الجواب عن الشاعر بالنسبة إليها بأن يقال: أشار الشاعر بتلك المقابلة إلى أن ذمه الذى هو المقابل الحقيقى لا ينبغى أن يخطر بالبال؛ لعلو مقامه ولو على سبيل التعليق، فلو دعا داع؛ فإنما يفرض لومه دون ذمه، ويؤيد ذلك أن أورد فى جانب اللوم "إذا" التى للإهمال والمهملة فى قوة الجزئية، فتصدق بحصول اللوم مرة واحدة.

وأورد فى جانب المدح "متى" التى هو سور الكلية الدالة على صدور المدح منه فى جميع الأزمان، وكان الأولى للشاعر أن يأتى بإن والمضارع الدالين على عدم تحقق الحصول؛ لأن "إن" للشك دون "إذا" والماضى الدالين على تحقق الوقوع، وفيه شائبة تقصير فى مقام المدح. وما قيل فى الجواب: إنه إنما عبر بإذا والفعل الماضى لنكتة تشعر بالأدب فى حق الممدوح، وهو كون وجود اللوم مع عدم المساعد محققًا؛ لأن "إذا" تستعمل فى التحقيق دون "إن"؛ فإنها تستعمل فى الشك ففيه نظر؛ لأنه لا يتم إلا لو كان قوله: "وحدى" قيدًا فى الشرط؛ لأن "إذا" إنما تدل على تحقق مدخولها مع أنه قيد فى الجواب. (قوله: هذا التكرير) مبتدأ، (وقوله: خارج إلخ) خبر، والمراد بكونه نافرًا كل التنافر أنـــه

---

(١) هو إسماعيل بن عباد المعروف بالصاحب؛ لصحبته ابن العميد.

(والتعقيد) أى: كون الكلام معقدا (ألا يكون) الكلام (ظاهر الدلالة على ....

نافر تنافرًا قويًا كاملاً، وفيه أن هذا ينافى ما سبق للشارح من أن المثال الأول متناه فى الثقل، وهذا الثانى دونه، وقد يجاب بأن التنافر الكامل مقول بالتشكيك، فلا ينافى أن هناك ما هو أكمل من هذا. (قوله: أى كون الكلام معقدا) أشار به إلى أن التعقيد مصدر المبنى للمفعول لا مصدر المبنى للفاعل، وهذا جواب عما يقال: التعقيد فعل المتكلم فهو من صفاته، يقال: عقد زيد كلامه فهو معقد، وحينئذ فلا يصح حمل (قوله: ألا يكون إلخ) عليه؛ لأن عدم ظهور الدلالة على المعنى المراد من صفات الكلام، ففسر التعقيد بذلك ليصير صفة للكلام مخلا بفصاحته معتبرا خلوصه عنه، كما أن كونه غير ظاهر الدلالة صفة له، وأما الاعتراض بأن ما ذكره المصنف تفسير للتعقد لا للتعقيد فغير مندفع؛ لأنه على تقدير كونه مصدر المبنى للمفعول يكون معناه المعقدية، وهى عبارة عن مجعولية الكلام غير ظاهر الدلالة لا كونه غير ظاهر الدلالة؛ فإما أن يقال: إن المراد بالمصدر المبنى للمفعول الحاصل بالمصدر أعنى الهيئة المترتبة عليه، أو يقال: هذا مبنى على التسامح بناء على ظهور أن المراد جعله غير ظاهر الدلالة، والأولى والأحسن أن يقال: قول المصنف: "ألا يكون إلخ"، هذا تفسير للتعقيد الاصطلاحى لا اللغوى، فلا يحتاج إلى جعله مصدر المبنى للمفعول، ولا إلى تكلف فى صحة الحمل.

(قوله: ألا يكون إلخ) إن قلت: يلزم على هذا التفسير أن يكون اللغز والمعمى غير فصيحين مع أنهما من المحسنات، وهى لا تعتبر إلا بعد البلاغة التى لا توجد إلا بعد الفصاحة، وهذا الاعتراض لخطيب اليمن، ولما بلغ المصنف ذلك أجاب عنه: بأن اللغز والمعمى غير فصيحين مطلقًا، وعدهما من المحسنات ممنوع بدليل أن صاحب المفتاح لم يذكرهما من المحسنات، وفى هذا الجواب نظر؛ لأن صاحب المفتاح لم يذكر جميع المحسنات، فيلزم أن كل ما لم يذكره ليس فصيحًا ولا قائل به وإلا حسن فى الجواب أن يقال: إن الدلالة فى اللغز والمعمى إن كانت واضحة عند الفطن بعد العلم بالاصطلاح

فهما فصيحان، وإلا فلا ويجرى هذا التفصيل فى كونهما من المحسنات واللغز والمعمى عند أهل البديع بمعنى، وهو قول يدل ظاهره على خلاف المراد، إلا أن اللغز يكون على طريق السؤال كقول الحريرى فى الميل[1]:

وما ناكحٌ أختين سرًّا وجهرةً ... وليس عليه فى النكاح سبيلُ

وكقول بعضهم فى كمون:

يأيها العطارُ عبِّر لنا ... عن اسم شيءٍ قلَّ فى سومكَ

تنظُرهُ بالعينِ فى يقظةٍ ... كما يُرى بالقلبِ فى نومكَ

واعترض على المصنف بأن التعقيد أمر وجودى، وألا يكون عدمى، وحمل العدمى على الوجودى لا يصح، وأجيب بأنه قد تقرر أن النفى فى باب كان يتوجه إلى الخبر فمعنى ما كان زيد منطلقا: كان زيد غير منطلق، فالتقدير هنا كون الكلام على وجه لا تظهر دلالته فهى قضية معدولة المحمول، وانظر ما حكمة العدول إلى هذا التعبير دون أن يقول أن يكون الكلام خفى الدلالة إذ لا واسطة بين الظهور والخفاء، هذا وإنما عرف المصنف التعقيد دون نظائر؛ لأن له سببين: الخلل فى النظم، والخلل فى الانتقال، ولو اقتصر على مجرد التمثيل لم يعلم المراد. (قوله: المراد) أى: للمتكلم، وبهذا القيد يمتاز التعقيد عن الغرابة؛ لأنها كون اللفظ غير ظاهر الدلالة على المعنى الموضوع له. (قوله: لخلل إلخ) هذا من جملة التعريف لإخراج المتشابه والمجمل والمشكل؛ فإن عدم ظهور دلالتها على المعنى ليس لخلل النظم ولا لخلل الانتقال، بل لإرادة المتكلم إخفاء المراد منها لحكم ومصالح على ما تقرر فى محله. (قوله: إما فى النظم) أى: التركيب سواء كان نظمًا أو نثرًا، وهذا هو التعقيد اللفظى، وأما التعقيد لخلل فى الانتقال فهو التعقيد المعنوى، وكلمة "إما" لمنع الخلو: فتجوز الجمع كذا فى عبد الحكيم، والظاهر أنها لمنع الخلو والجمع معًا، ومما يدل له ما ذكره هو فى وجه انحصار التعقيد فى الخللين، وهو أن

---

(١) هذا البيت للحريرى فى المقامات، والأختين يعنى العينين.

اللفظ إن أريد معناه المطابقى وكان غير ظاهر الدلالة عليه فلا يكون التعقيد إلا بخلل فى النظم؛ لأن فهم المعنى المطابقى بعد العلم بوضع المفردات وهيئة التركيب يكون ظاهرًا، وإن أريد غيره، فإما أن لا يكون بين المعنى المطابقى وذلك المعنى المراد لزوم، بحيث لا يفهم ذلك المعنى المراد من اللفظ أصلاً، فيكون فاسدًا لا معقدًا؛ لأنه عبارة عن عدم ظهور الدلالة لا عن عدم الدلالة، وإما أن يكون بين المعنى المطابقى والمعنى المراد لزوم ظاهر، بأن كانت القرينة على عدم إرادة المعنى المطابقى ظاهرة، فلا تعقيد أصلاً وإن كانت خفية، أو يكون اللزوم خفيًا فى نفسه محتاجًا لواسطة، حصل التعقيد للخلل فى الانتقال.

(قوله: تقديم أو تأخير) يحتمل أن المراد تقديم اللفظ عن محله الأصلى، وقوله: "أو تأخير" أى: تأخير لغير ذلك اللفظ فى محل الأول، فعلى هذا بينهما تلازم إذ يلزم من تقديم الشيء عن محله الأصلى تأخير غيره فى ذلك المحل وبالعكس، وأما تقديم الشيء عن محله وتأخيره عن ذلك المحل فلا يجتمعان فضلا عن تلازمهما، وإلا كان الشيء الواحد مقدمًا مؤخرًا فى تركيب واحد وهو لا يعقل؛ وإنما لم يقتصر على أحدهما مع استلزام كل منهما الآخر إشعارًا بكفاية ملاحظة أحدهما فى الخلل وإن لم يلاحظ الآخر، ويحتمل أن المراد بسبب تقديم اللفظ عن محله الأصلى الذى يقتضيه ترتيب المعانى أو تأخيره عن ذلك المحل وهما لا يجتمعان قطعًا فعلى هذا ليس أحدهما مغنيًا عن الآخر، فالجمع بينهما ظاهر. (قوله: أو حذف) أى: بلا قرينة واضحة؛ فإن وجدت القرينة على المحذوف لم يحصل التعقيد؛ لأن المحذوف مع القرينة كالثابت نحو دنف فى جواب كيف زيد؟ (قوله: أو غير ذلك) أى: كالفصل بين الشيئين المتلازمين بأجنبى، كالفصل به بين المبتدأ والخبر، وبين الصفة والموصوف، وبين البدل والمبدل منه، وقد اجتمعت هذه الفصول الثلاثة مع التقديم والتأخير فى بيت الفرزدق[1] الآتى، ثم اعلم أن

---

(١) يقصد قوله:

وما مثلُه فى الناسِ إلا مُمَلَّكًا ... أبو امِّه حيٌّ أبوه يقاربُه

مما يوجب صعوبة فهم المراد (**كقول الفرزدق**[1] **فى خال هشام**) بن عبد الملك بن مروان، وهو إبراهيم بن هشام ....

الخلل فى التركيب لا بد فيه أن يكون ترتيب الألفاظ على غير ترتيب المعانى كما ذكره فى المطول، حيث قال: الخلل إما فى النظم: بألا يكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو إضمار، أو غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد إذا علمت ذلك، تعلم أن التعقيد اللفظى لا يحصل بالعطف على المحل بلا قرينة، ولا بالجر على الجوار أو التوهم؛ وذلك لأن ترتيب الألفاظ فيها على وفق ترتيب المعنى، فالأول نحو: مررت بغلامك وزيد، بعطف زيد على محل الكاف، والثانى نحو: هذا جحر ضب خرب، والثالث نحو: ليس زيد قائما ولا قاعد. (قوله: مما يوجب صعوبة فهم المراد) أى: المعنى المراد للمتكلم. (قوله: الفرزدق) هو فى الأصل جمع: فرزدقة، وهى القطعة من العجين، لُقِّبَ به همام بن غالب بن صعصعة التميمى، صاحب جرير، لتقطع وجهه قطعا كقطع العجين، وكان أبوه غالب من أجلة قومه، ومن سراتهم، وكنيته أبو الأخطل، لولد كان له اسمه: الأخطل، وهو شاعر أيضا، وهو غير الأخطل التغلبى النصرانى الشاعر المشهور، وجده صعصعة صحابي، وأم الفرزدق ليلى بنت حابس، أخت الأقرع بن حابس، روى الفرزدق عن على بن أبى طالب، وعن أبى هريرة، وعن الحسين، وعن ابن عمر، وعن أبى سعيد الخدرى -رضى الله عن الجميع. (قوله: ابن مروان)

- فى مدح خال هشام بن عبد الملك بن مروان أحد ملوك بنى أمية، وخاله الممدوح إبراهيم بن هشام ابن إسماعيل المخزومي.

والبيت فى لسان العرب (ملك) ، ومعاهد التنصيص (٤٣/١)، وانظر: "الإيضاح" تحقيق د/ عبد الحميد هنداوى ص٦.

(١) البيت من الطويل، وهو للفرزدق فى دلائل الإعجاز ص٨٣، وشرح عقود الجمان (١٤/١)، ولسان العرب (ملك)، ومعاهد التنصيص (٤٣/١)، والإيضاح ص٦. وهو فى مدح خال هشام بن عبد الملك بن مروان: أحد ملوك بنى أمية، وخاله الممدوح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومى، والفرزدق هو: هَمَّام بن غالب بن صعصعة التميمى الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق: شاعر من النبلاء من أهل البصرة، عظيم الأثر فى اللغة، كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس. [الأعلام: (٩٣/٨)].

ابن إسماعيل المخزومى:

(وما مثلُه فى الناسِ إلا مُمَلَّكًا... أبو امِّه حيٌّ أبوهُ يُقارِبُه؛ أى: ليس مثله) فى الناس **(حى يقاربه)** أى: أحد يشبهه فى الفضائل **(إلا مملك)** أى: رجل أعطى الملك والمال؛ يعنى هشاما **(أبو أمه)** أى: أم ذلك المملك **(أبوه)** أى: أبو إبراهيم الممدوح؛ أى: لا يماثله أحد إلا ابن أخته وهو هشام؛ ففيه فصل بين المبتدأ والخبر؛ أى: أبو أمه أبوه بالأجنبى الذى هو حى، وبين الموصوف والصفة؛ أعنى: حى يقاربه بالأجنبى الذى هو أبوه وتقديم المستثنى؛ أعنى: مملكا على المستثنى منه؛ أعنى: حى، وفصل كثير بين البدل وهو حى والمبدل منه وهو مثله، فقوله: "مثله" اسم "ما"، و"فى الناس" خبر، ....

بسكون الراء، وإبراهيم الممدوح كان عاملاً على المدينة من طرف ابن أخته هشام بن عبد الملك. (قوله: ابن إسماعيل المخزومي) نسبة لبنى مخزوم، قبيلة من قبائل العرب، ويلقب إسماعيل المذكور بالمغيرة، وحينئذ فلا تنافى بين قول الشارح هشام بن إسماعيل، وقول المفتاح هشام بن المغيرة كذا ذكر بعض الحواشى، والذى ذكره ابن حزم فى الجمهرة أن هشام بن إسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة القرشى المخزومى كان عاملاً على المدينة من طرف عبد الملك بن مروان، وأن جد هشام المذكور وهو هشام ابن الوليد أسلم يوم فتح مكة، وهو أخو خالد بن الوليد، وكان لهشام -العامل المذكور- بنت تزوجها عبد الملك، فولدت له هشام بن عبد الملك المشهور، وهو الذى مدحه الفرزدق، ومدح معه خاله إبراهيم بن هشام بقصيدة منها قوله: "وما مثله فى الناس"... البيت.

(قوله: إلا ابن أخته) أى: فمماثلة الملك للممدوح، إنما جاءت من قبله بحكم الخلال تتبع الخال. (قوله: وتقديم المستثنى إلخ) أى: ويلزمه تأخير المستثنى منه عن المستثنى، لكن الشارح لاحظ التقديم وجعل التأخير حاصلاً غير مقصود، ولو عكس الأمر لصح. (قوله: والمبدل منه وهو مثله) إنما أورد ذلك البدل توطئة لإفادة نفى المقاربة الذى هو أعم بعد نفى المماثلة. (قوله: مثله اسم ما، وفى الناس خبر) أى: خبرها وهـذا

وإلا مملكا منصوب لتقدمه على المستثنى منه.

الإعراب مبنى على القول بجواز نطق الشاعر بغير لغته، وإلا فالفرزدق تميمى وهم يهملون ما، وجعل بعضهم، وهو الشيرازى[1] فى "شرح المفتاح" مثله: مبتدأ، و حى: خبره، وما غير عاملة على اللغة التميمية، أو أن مثله: خبر، وحى: مبتدأ، وبطل عمل ما لتقدم الخبر، وكلا الوجهين فيه قلق واضطراب فى المعنى، يظهر ذلك بالتأمل فى قولنا: ليس مماثله فى الناس حيًا يقاربه، أو ليس حى يقاربه مماثلاً له فى الناس، ووجه الاضطراب: أن المقصود نفى أن يماثله ويقاربه أحد.

والتوجيه الأول: يفيد نفى المقاربة عن المماثله، والتوجيه الثاني: يفيد نفى المماثلة عن المقارب، وهذا المفاد يقتضى وجود المماثل والمقارب مع عدمه، وهذا تدافع وتناقض كذا فى عبد الحكيم.

هذا ويمكن أن يخرج البيت على وجه لا تعقيد فيه، بأن يجعل "إلا مملكًا": مستثنى من الضمير المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبر ما، وقوله: "أبو أمه": مبتدأ خبره "حى"، و"أبوه" خبر بعد خبر، والجملة صفة لـــ"مملكًا" وكذلك جملة "يقاربه" أى: إلا مملكًا موصوفًا بالصفة المذكورة، وموصوفا بأنه يقاربه أى: يشبهه فى الفضائل، وعلى هذا فالمراد بالحياة فى قوله: "حى" الشبوبية؛ لأن نسبة الشبوبية للهرم كنسبة الحياة إلى الموت، ومناسبة ذكر الشباب هنا إفادة أن هذا الملك حصلت له السيادة، والحال أن جده شاب.

وحينئذ فتكون السيادة ثبتت له فى صغره، لا أنها حصلت له فى آخر عمره كما هو الغالب، وغاية ما يلزم على هذا الوجه أن فيه نصب مملكًا، مع أن المختار رفعه لتأخر المستثنى عن المستثنى منه بعد النفى. (قوله: لتقدمه على المستثنى منه) أى: ولو كان مؤخرًا عنه لكان المختار فيه الرفع على البدلية من المستثنى منه، ولهذا أتى به المصنف مرفوعًا فى تفسير المعنى المراد.

---

(١) هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، قطب الدين الشيرازى، قاضٍ، عالم بالعقليات، مفسر، من بحور العلم. من كتبه: "فتح المنان فى تفسير القرآن"، و"تاج العلوم" و "مفتاح المفتاح" و"الانتصاف شرح الكشاف"، وغيرها، توفى سنة ٧١٠هـــ وانظر: الأعلام : (١٨٧/٧).

قيل: ذكر ضعف التأليف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظى، وفيه نظر؛ لجواز أن يحصل التعقيد باجتماع عدة أمور موجبة لصعوبة فهم المراد، وإن كان كل منها جاريا على قانون النحو؛ وبهذا يظهر فساد ما قيل: من أنه لا حاجة فى بيان التعقيد فى البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه، بل لا وجه له؛........

(قوله: يغنى عن ذكر التعقيد اللفظي) أى: لأن التعقيد اللفظى لا يكون ناشئًا إلا عن ضعف التأليف، فالخلوص عن الضعف يوجب الخلوص منه. (قوله: وفيه نظر) أى: فى هذا القيل نظر، وحاصله منع أن التعقيد اللفظى لا يكون إلا عن ضعف التأليف، بل يجوز أن يكون من غيره مع انتفاء ضعف التأليف، ثم اعلم أن مراد الشارح الإشارة إلى رد قول آخر غير ما ذكره الخلخالى وهو إغناء ضعف التأليف عن التعقيد، وإن لم يكن ذلك القول مشهورًا بين أرباب الفن؛ لأن الشارح مطلع، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وليس مراد الشارح الرد على الخلخالي؛ وذلك لأنه قال: إن ذكر أحد الأمرين من الضعف والتعقيد اللفظى يغنى عن الآخر، أما إغناء الضعف فلما سبق، وأما إغناء التعقيد؛ فلأنه لازم للضعف؛ لأن التأليف إذا لم يوافق القانون أوجب صعوبة فى الفهم لا محالة، والخلوص عن اللازم يوجب الخلوص عن الملزوم، فلو كان مراد الشارح بما ذكره دفع اعتراض الخلخالى المذكور والرد عليه، لم يحسن منه الاقتصار على بعض السؤال ولا يحسن ما ذكره فى الجواب؛ لأن ما ذكره فيه لا يدفع السؤال بتمامه، وإنما يدفع إغناء ذكر الضعف عن ذكر التعقيد ولا يدفع العكس، ودفعه أن يقال: لا نسلم أن كل ضعف يوجب تعقيدًا؛ فإن مثل جاءنى أحمد بالتنوين مشتمل على الضعف دون التعقيد. (قوله: لجواز أن يحصل التعقيد باجتماع عدة أمور موجبة لصعوبة فهم المراد، وإن كان كل منها جاريًا على قانون النحو) وذلك كتقديم المفعول والمستثنى وتأخير المبتدأ، وذلك نحو: إلا عمرًا الناس ضارب زيد، فهذا ليس فيه ضعف تأليف وإنما فيه تعقيد، وينفرد الضعف في: جاء أحمد بالتنوين، فإنه لا تعقيد فيه، وتأليفه ضعيف، ويجتمع الضعف والتعقيد فى بيت الفرزدق المذكور، وإذا علمت أن بينهما باعتبار التحقق عمومًا وخصوصًا وجيهًا، تعلم أن قول القائل: إن ضعف التأليف يغنى عن التعقيد؛ لأن التعقيد لازم للضعف لا يتم. (قوله: وبهذا إلخ) أى: بما ذكر من (قوله: لجواز أن يحصل إلخ) مع (قوله: وإن كان كل منها إلخ)،

لأن ذلك جائز باتفاق النحاة؛ إذ لا يخفى أنه يوجب زيادة التعقيد وهو مما يقبل الشدة والضعف.

(وإما فى الانتقال) عطف على قوله: "إما فى النظم"؛ أى: لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل واقع فى انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم بحسب اللغة إلى المعنى الثانى المقصود؛ ....

(وقوله: لأن ذلك إلخ) علة لقوله: "لا حاجة إلخ"، وقوله: "إذ لا يخفى" علة للعلية أى: وإنما ظهر فساد ما قيل بسبب هذا؛ لأنه لا يخفى أن تقديم المستثنى على المستثنى منه يوجب زيادة التعقيد أى: وزيادة التعقيد تعقيد. (قوله: وهو مما يقبل إلخ) علة لمحذوف تقديره: وجعلنا التعقيد مما يزيد صحيح؛ لأنه مما يقبل إلخ، والحاصل أن تقديم المستثنى على المستثنى منه، وإن كان جائزًا شائعًا، لكنه يوجب التعقيد، فإن حصل التعقيد بغيره كان موجبا لزيادته؛ لأن التعقيد مما يقبل الشدة والضعف. (قوله: أى: لا يكون ظاهر الدلالة) الضمير فى يكون للكلام، وقوله: "لخلل واقع فى انتقال الذهن": اعترض بأنه إما أن يراد الخلل الواقع للمتكلم فى انتقال ذهنه، أو للسامع؛ فإن كان المراد الأول: فلا يصح تعليل الخلل بإيراد اللوازم البعيدة، بل الأمر بالعكس أى: أن إيراد اللوازم البعيدة يعلل بالخلل فى انتقال الذهن؛ لأن المتكلم إذا اختل انتقال ذهنه أورد اللوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة، وإن كان المراد الثانى فلا يصح تعليل عدم ظهور الدلالة بالخلل؛ بل الأمر بالعكس أى: إنما يعلل خلل انتقال الذهن بعدم ظهور الدلالة؛ لأن الخلل الذى يحصل للسامع فى انتقال ذهنه إنما هو عدم ظهور دلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم.

وأجيب بأنا نختار الشق الثاني، وهو أن المراد بالذهن ذهن السامع، ولا يرد ما ذكر؛ لأن المراد بالذهن النفس، والمراد بانتقالها من المعنى الأصلى إلى المعنى المراد توجهها من المعنى الأول إلى الثانى لعلاقة بينهما، والمراد بالخلل فى الانتقال بطء الانتقال من المعنى الأصلى إلى المعنى المراد، والمراد بعدم ظهور دلالة اللفظ بطء انفهام المراد منه عند الإطلاق بالنسبة للعالم بوضعه لأصل المعنى لإخفاء المراد السابق، ولا شك أن خلل

الانتقال الذى هو بطؤه سبب لعدم ظهور الدلالة بالمعنى المذكور، وبيان ذلك أن سرعة انتقال الذهن من المعنى الأصلى إلى المعنى المراد سبب فى سرعة انفهام المراد من اللفظ مساوٍ له، إذ لا سبب لها سواها، ولا شك أنه يلزم من انتفاء السبب المساوى انتفاء المسبب، فبالضرورة تنتفى سرعة انفهام المراد بانتفاء سرعة الانتقال، فيكون بطء الانفهام الذى هو عدم ظهور الدلالة ببطء الانتقال الذى هو الخلل، ولا شك أن ذلك الخلل بسبب إيراد المتكلم اللازم البعيد مع خفاء القرينة الدالة على المراد، فصح تعليل عدم ظهور الدلالة بالخلل وتعليل الخلل بإيراد اللوازم البعيدة، إذا علمت هذا فقول الشارح: "لخلل واقع فى انتقال الذهن" أى: لأجل بطء نفس السامع فى انتقالها من المعنى الأول أى: المعنى الأصلى الحقيقى، وقوله: "إلى المعنى الثانى" أى: الذى له نوع ملابسة بالمعنى الأول وهو المعنى الكنائي، أو المجازى، فالمعنى الأول كالإخبار بكثرة الرماد فى قولك -فى مقام المدح: زيد كثير الرماد، والمعنى الثانى الإخبار بكرمه، وحاصل ما فى المقام أن شرط فصاحة الكلام الكنائى أو المجازى: أن يكون المعنى الثانى وهو الكنائى أو المجازى قريبا فهمه من الأصلى، فإن لم يكن كذلك بأن كان المعنى الملابس بعيدًا فهمه من الأصلى عرفًا، بحيث يفتقر فى فهمه إلى وسائط مع خفاء القرينة، لم يكن الكلام الكنائى أو المجازى فصيحا لحصول التعقيد.

واعلم أن المدار فى صعوبة الفهم على خفاء القرائن، كثرت الوسائط أو لا، لا على كثرة الوسائط فقط؛ فإنها قد تكثر و لم يكن هناك صعوبة فى فهم المعنى الثانى من الأول، كما فى قولهم: فلان كثير الرماد كناية عن كرمه؛ فإن الوسائط فيه كثيرة مع أنه لا تعقيد فيه، وخفاء القرائن وعدم خفائها بواسطة جريان الكلام على أسلوب البلغاء واستعمالهم وعدم جريانه على أسلوبهم واستعمالهم.

(قوله: وذلك) أى: الخلل والبطء. (قوله: بسبب إيراد اللوازم) أى: المعانى اللوازم أى: إيرادها بلفظ الملزومات، وإنما قلنا ذلك؛ لأن مذهب المصنف فى الكناية والمجـــاز أن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، والفرق باشتراط القرينة الصارفة عن

إرادة المعنى الحقيقى فى المجاز دون الكناية، فليس مراد الشارح إيراد المعانى اللوازم بلفظها، وإلا كان غير آتٍ على طريقة المصنف فى الكناية والمجاز، ولو قال: بسبب إيراد الملزومات البعيدة لكان أوضح.

هذا، وقال العلامة عبد الحكيم: إنما لم يقل: إيراد الملزومات ويكون المراد اللازم فى الذهن، كما ذهب إليه المصنف ليشمل جميع صور الانتقال من الملزوم إلى اللازم، ومن اللازم إلى الملزوم؛ لأن اللازم ما لم يكن ملزومًا فى الذهن لا يمكن الانتقال منه.

واعلم أن المراد باللوازم ما اصطلح عليه علماء البيان، وهو كل شيء وجوده على سبيل التبعية لآخر، وإن كان أخص منه كما فى شرح المفتاح للعلامة السيد (قوله: البعيدة) أى: من الملزومات، وقوله: "المفتقرة": بيان لكونها بعيدة فهو وصف كاشف لها، ثم إن ظاهر الشارح يقتضى أن الخلل المذكور يتوقف على ثلاثة لوازم وثلاث وسائط فأكثر وليس كذلك، بل يتحقق ذلك بلازم واحد وواسطة واحدة، وأجيب عنه بأجوبة ثلاثة:

الجواب الأول: أن "أل" فى اللوازم والوسائط للجنس، وأل الجنسية إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية، وفى ذلك الجواب نظر؛ لأن ذلك ينافى وصف الوسائط بالكثرة.

الجواب الثاني: أن الجمع باعتبار المواد؛ لأن مواد الخلل متعددة وفى كل مادة لازم واحد وواساطة واحدة، وفى هذا الجواب نظر من وجهين: الأول: أنه ينافى الوصف بالكثرة؛ لأنه يقتضى أن فى كل مادة أكثر من واسطة واحدة.

الثاني: أنه يفيد أنه لا توجد اللوازم المتعددة والوسائط كذلك فى مادة واحدة وليس كذلك، وقد يجاب عن الأول: بأن الوصف بالكثرة باعتبار بعض المواد.

وعن الثاني: بأن قولنا الجمع باعتبار المواد بالنظر للأقل ولا شك أن أقل ما يحصل به الخلل لازم واحد وواسطة واحدة.

الجواب الثالث: أن المراد بالجمع ما فوق الواحد، وإنما اعتبر ذلك مع أن الخلل يتحقق بلازم واحد وواسطة واحدة؛ لأنه الغالب إذا الغالب أن الخلل يتحقق بتعدد اللوازم والوسائط كذا ذكر العلامة الغنيمي، وفى الفنرى: يجوز أن يكون الجمع باقيًا على معناه، ويراد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد، فإن جوِّز ألا يكون ذلك الانقسام على السواء، بل يكون على الاختلاف والتفاوت، مثلا إذا قيل: باع القوم دوابهم، يكون المراد منه: أن كل واحد منهم باع ما له من الدواب، سواء كانت واحدة أو متعددة وهو الظاهر، فكلام الشارح سالم عن المحذور بلا شبهة، إذا لا يلزم توحد اللازم والواسطة فى كل مادة، وإن لم يجز كون ذلك الانقسام ليس على السواء فكذلك لا محذور ولا شبهة؛ لأنه حينئذ يكون أخذا بالأقل؛ لأنه إذا علم من البيان المذكور وجود الخلل بإيراد لازم واحد مفتقر إلى واسطة واحدة مع خفاء القرينة، فلا يوجد فى إيراد أكثر من ذلك مع خفائها بالطريق الأولى. (قوله: إلى الوسائط) أى: بينها وبين الملزومات. (قوله: مع خفاء القرائن) أى: بعدم الجريان على أسلوب البلغاء، فلو كانت القرينة ظاهرة فلا خلل، سواء تعددت الوسائط كما فى قولك: فلان كثير الرماد، مريدا الإخبار بكرمه، أو لم تتعدد كقولك: فلان طويل النجاد، مريدا الإخبار بطول قامته، فلو كان اللازم قريبًا لا واسطة بينه وبين الملزوم، لكن القرينة خفية كان مضرًا ويحصل به الخلل والتعقيد، خلافًا لما يفيده كلام الشارح، حيث قيد اللوازم بالبعيدة، وإنما لم يتعرض الشارح لذلك لندرة وقوعه؛ لأن اللازم القريب قلما يخفى لزومه، ولذا ذهب الإمام الرازى[1] إلى أن كل لازم قريب فهو بيِّن، وإن كان لم يسلم له فى ذلك، ولكون المثال الذى ذكره المصنف اللازم فيه بعيد مفتقر لوسائط عدة كما

---

(١) هو زين الدين محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى، صاحب "مختار الصحاح" فى اللغة، وله علم بالتفسير والأدب، وله "روضة الفصاحة" فى البلاغة وغير ذلك، توفى سنة ٦٦٦هـ . انظر: الأعلام (٦/٥٥).

وهو عباس بن الأحنف، ولم يقل: كقوله؛ لئلا يتوهم عود الضمير إلى الفرزدق (سأطلبُ بُعْدَ الدارِ عنكم لتقْربُوا وتَسْكُبُ...) بالرفع؛ ....

يأتى بيانه، ويظهر لك أن الأقسام أربعة: يحصل الخلل فى صورتين أعنى: ما إذا كانت القرينة خفية، سواء تعددت الوسائط كما يأتى فى قوله[1]:

وتسكب عيناى الدموع لتجمدا أو لم تتعدد، ولا خلل فى صورتين: وهما ما إذا كانت القرينة غير خفية تعددت الوسائل كما فى قولك: فلان كثير الرماد، أو لم تتعدد كما فى قولك: فلان كثير النجاد (قوله: عباس بن الأحنف)[2] هو من بنى حنيفة، كان رقيق الحاشية، لطيف الطباع من ندماء هارون الرشيد (قوله: سأطلب إلخ) عبر بالسين الموضوعة للاستقبال للإشارة إلى أن بعد الديار وإن كان لغرض صحيح، وهو قرب الأحباب حقيق بأن يسوف به ولا يطلبه فى الحال لكون البعد فى ذاته أردى من الردى، والحاصل أن البعد وإن كان وسيلة للقرب الذى هو المقصد الأقصى للعشاق إلا أنه من حيث إنه بعد فى نفسه حقيق بأن يسوف عليه، ولكون البعد رديا أضافه الشاعر لداره لا لذاته؛ لأن العاشق لا يطلب بعد ذاته، وأضاف القرب لذات المحبوبين، فإن قلت: هذا الكلام يقتضى أن السين أصلية وقول الشارح ومعنى البيت أنى اليوم أطيب إلخ يقتضى زيادتها لمجرد التوكيد. قلت: إن ما قلناه بالنظر لأصل وضعها وما ذكره الشارح بالنظر للمعنى المراد من البيت، والحاصل أن ايثاره التعبير بالعبارة الدالة على التسويف فى الجملة يشير لذلك المعنى وإن كانت للتأكيد أفاده القرمى (قوله: عنكم) متعلق ببعد لا بالدار، وإلا لقال لكم، والمعنى بعد دارى عنكم، وفيه إشارة إلى أنه لا يرضى بنسبة طلب البعد إلى دار المحبوب فضلا عن نفسه (قوله: بالرفع)

---

(١) البيت للفرزدق فى ديوانه ١٠٦ طبعة دار الكتب، ودلائل الإعجاز ٢٦٨، والإشارات والتنبيهات ص ١٢.

(٢) هو العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفى اليمامي، أبو الفضل: شاعر غزل رقيق، قال فيه البحترى: هو أغزل الناس، أصله من اليمامة، وكان أهله فى البصرة وبها مات أبوه، ونشأ هو ببغداد وتوفى بها سنة ١٩٢هـ، وقيل: بالبصرة، خالف الشعراء فى طريقتهم فلم يمدح ولم يهج، بل كان شعره كله غزلاً وتشبيبًا، وهو خال إبراهيم بن العباس الصولي. انظر: الأعلام (٣/٢٥٩).

وهو الصحيح، وبالنصب وهم (عيناىَ الدُّموعَ لتَجمُدَا)[1] جعل سكب الدموع كناية عما يلزم فراق الأحبة ....

أى: عطفًا على مجموع سأطلب وقرر بعضهم أنه بالرفع عطف على أطلب، فالمعنى وستسكب إلخ، وفى هذا الثانى نظر؛ فإن البكاء شعار المحبين؛ لأنه ينبئ عن شدة الشوق، فلا ينبغى التسويف به إلا أن يقال: إن التسويف به لا بهذا الاعتبار، بل باعتبار ما فيه من المشاق وتكدير عيش العشاق.

(قوله: وهو الصحيح) أى: لثبوته عنده بالنقل الصحيح؛ ولأن ما ذكره من معنى البيت هو الصحيح عنده وهو مبنى على الرفع (قوله: وهم) أى: غلط؛ وذلك لأنه إما عطف على بعد من قبيل عطف الفعل على اسم خالص من التأويل بالفعل وهو لا يحسن؛ لأن سكب الدموع حينئذ يدخل تحت الطلب، ولا يخفى أن البكاء والحزن شعار العاشق المهجور غير منفكين عنه فى حال من الأحوال، وحينئذ فلا معنى لطلبهما للزوم طلب الحاصل؛ إلا أن يقال: المطلوب استمرار السكب لا أصله، وإما عطف على قوله: لتقربوا وهو لا يصح ذلك؛ لأن تعليل طلب بعد الديار بالقرب يدل على أن المقصود من طلب البعد قرب الأحبة المقتضى للفرح والسرور، فكيف يعلله بعد ذلك بالحزن الذى هو المراد من سكب الدموع؟ إذ تعليله به يقتضى أن المقصود من طلب بعد الديار حصول الحزن والكآبة له لأقرب الأحبة، فالتعليل الثانى يفيد نقيض ما أفاده الأول، والتناقض الذى هو باطل ما جاء إلا من جعله عطفًا على: لتقربوا فبطل عطفه على بعد وعلى لتقربوا، وحينئذ فتعين الرفع (قوله: جعل سكب الدموع كناية إلخ) أى: فليس المراد للشاعر الإخبار بسكب عينيه للدموع، بل القصد الإخبار بلازمه وهو

---

(١) البيت من الطويل، وهو للعباس بن الأحنف فى الإيضاح ص٧، وشرح عقود الجمان ١/١٥، والبيت فى ديوانه أيضا ص١٠٦ ط. دار الكتب، ودلائل الإعجاز ص٢٦٨، والإشارات والتنبيهات ص١٢، قوله: "وتسكب" بالرفع ونصبه بالعطف على "بعد" أو على "تقربوا"، وَهْمٌ، والحق أن لا شيء فى عطفه على "تقربوا"، والسين فى قوله "سأطلب" لمجرد التأكيد، ومعنى الشطر الأول أن يفارقه رجاء أن يغنم فى سفره فيعود إليه فيطول اجتماعه به.

من الكآبة والحزن، وأصاب، لكنه أخطأ فى جعل جمود العين كناية عما يوجبه التلاقى ....

الكآبة والحزن، فكأنه قال: وأوطن نفسى على مقاساة الأحزان والكآبة، وقوله: عما يلزم أى: عن لازم يلزم فراق الأحبة أى: كما يلزم سكب العين للدموع، فالحزن لازم لفراق الأحبة ولسكب العين للدموع، ولو قال عما يلزمه من الكآبة والحزن لكان أحسن؛ لأن الكناية إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، لا التعبير عن اللازم لشيء بشيء آخر.

(قوله: من الكآبة) بفتح الهمزة وسكونها يقال: كئب الرجل يكأب.. كعلم يعلم، كآبة وكأبة مثل: رآفة ورأفة، وهى سوء الحال والانكسار من أجل الحزن، فعطفه عليها من عطف السبب على المسبب (قوله: وأصاب) أى: فى ذلك الجعل لسرعة فهم الحزن من سكب الدموع عرفًا، ولهذا يقال أبكاه الدهر كناية عن كونه أحزنه، وأضحكه كناية عن كونه أسره قال الشاعر(1):

أنــزَلَنِى الدَّهرُ على حُكْمِــهِ ... من شَامِخٍ عالٍ إلى خَفْضِ

أبْكَانِىَ الدَّهــرُ ويــا ربَّمَــا ... أضحَكَنِى الدَّهْرُ بِمَا يُرضِى

أى: أبكانى الدهر بما يسخطنى، وقلما سرنى بما يرضى (قوله: لكنه أخطأ فى جعل إلخ) أى: لعدم فهم ذلك اللازم بسرعة من جمود العين؛ وقوله أخطأ: أى فى نظر البلغاء؛ لأنه مخالف لموارد استعمالهم؛ وذلك لأن الجارى على استعمالهم إنما هو الانتقال من جمود العين أعني: يبسها، إلى بخلها بالدموع وقت طلبه منها، وهو وقت الحزن على مفارقة الأحباب، فهو الذى يفهم من جمودها بسرعة، لا دوام الفرح والسرور كما قصد الشاعر، قال الشاعر(2):

---

(1) البيتان لحطّان بن المعلى من الشعراء الإسلاميين ومن شعراء الحماسة (وهى مختارات لأبى تمام من شعر السابقين، ولذا يقال شاعر حماسي)، وانظر البيت فى شرح ديوان الحماسة للتبريزى ١٥٢/١، ودلائل الإعجاز ٢٦٩، وقد كنى الشاعر فيه بإبكاء الدهر له عن إساءته، وبإضحاكه له عن سروره.

(2) البيت لأفلح بن يسار، وقيل مرزوق بن يسار المعروف بأبى عطاء الخراسانى فى رثاء ابن هبيرة عندما قتله =

أَلاَ إنْ عينًا لم تَجُدْ يَومَ وَاسِطٍ عَلَيْكَ بِجَارِى دَمْعِهَا لَجَمُودُ

أى: لبخيلة بالدموع، ولهذا لا يصح فى الدعاء للمخاطب أن يقال: لا زالت عينك جامدة؛ لأنه دعاء عليه بالحزن، فالمعنى الذى أراده الشاعر لا يفهم من العبارة بسرعة، وحينئذ فيكون الكلام معقدًا، ومن المعلوم أن الكلام المعقد يعد صاحبه مخطئا فإن قلت: إنه لا ملازمة بين جمود العين ودوام الفرح والسرور، فكيف ينتقل الشاعر منه إليهما؟ قلت: استعمل جمود العين الذى هو يبسها فى خلوها من الدموع وقت الحزن مجازًا مرسلاً، والعلاقة الملزومية، ثم استعمله فى خلوها مطلقًا من الدموع مجازًا مرسلاً من باب استعمال المقيد فى المطلق، ثم كنى به عن دوام الفرح والسرور لكونه لازمًا لذلك عادة، وهذا وإن كان يكفى فى صحة الكلام واستقامته، لكن يخرجه عن التعقيد المعنوى؛ لظهور أن ذهن السامع العارف بصناعة الكلام لا ينتقل إليه بسهولة؛ لبعد ذلك اللازم مع خفاء القرينة بسبب عدم هذا الاستعمال على موارد البلغاء.

ومن المعلوم أن ما يوجب صعوبة فهم المعنى المراد بمراحل من البلاغة بحيث يعد صاحبه عند البلغاء من المخطئين فالحاصل أن الخطأ فى استعمال الجمود فيما قصده الشاعر من دوام الفرح والسرور ليس لاشتراط النقل فى آحاد المجاز، بل لكون تعارف البلغاء على خلافه، والاستعمال الجارى على خلاف استعمال البلغاء يمنع التفات الأذهان لما التفتوا إليه فى استعمالهم.

أما إذا لم يعلم تعارف البلغاء، فيجوز الانتقال عن الملزوم لوجود العلاقة المصححة إلى أى لازم كان (قوله: من الفرح والسرور) الفرح: مصدر الفعل اللازم، والسرور: مصدر المتعدى، يقال: سرتنى رؤيتك، وحينئذ فلا مشاكلة بينهما، وقد يجاب بأن السرور إما مصدر المبنى للمفعول فيكون لازما أيضًا أو مصدر المبنى للفاعل

= المنصور يوم واسط بعد أن أمّنه، وواسط مدينة بالعراق بناها الحجاج بن يوسف الثقفي، وبعد هذا البيت:

عَشِيَّةَ قامَ النائحاتُ وشُقِّقَتْ جيوبٌ بأيدِى مأتمٍ وخدودُ

وانظر البيت فى شرح الحماسة للتبريزى ٢/١٥١، ودلائل الإعجاز ٢٦٩، والإشارات والتنبيهات ١٢.

(فإن الانتقال من جمود العين إلى بخلها بالدموع) حال إرادة البكاء؛ وهى حالة الحزن **(لا إلى ما قصد من السرور)** الحاصل بالملاقاة ومعنى البيت: إنى اليوم أطيب نفسا بالبعد والفراق، ....

وهو قد يكون لازمًا يقال: سر زيد أى حصل له سرور فالمشاكلة حاصلة على كل حال (قوله: فإن الانتقال إلخ) علة لجعل البيت مثالا للخلل فى الانتقال أى:لأن وإنما كان فى البيت تعقيد للخلل فى الانتقال؛ لأن الانتقال أى: لأن الصواب فى الانتقال من جمود العين وهو يبسها إنما هو إلى بخلها بالدموع عند طلبه منها، ومعلوم أنه لا يطلب ذلك منها إلا عند شدة الحزن، ويصح أن يكون علة لمحذوف أى: وقد أخطأ الشاعر فى جعله جمود العين كناية عن الفرح والسرور؛ لأن الانتقال إلخ، ويمكن أن الشارح أشار إلى ذلك بقوله: لكنه أخطأ إلخ.

(قوله: وهى) أى: حالة إرادة البكاء حالة الحزن (قوله: لا إلى ما قصده) أى: الشاعر من السرور إلخ، لظهور أن الذهن لا ينتقل إلى هذا بسهولة؛ لأنه يحتاج فى الانتقال لما قصده إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرينة، وهذا بخلاف الإيهام الذى عد من المحسنات للكلام البليغ؛ لأنه إنما يعد محسنًا عند وضوح القرينة على المراد وهو مفقود فى البيت؛ لأن المصراع الأول وإن دل على أن المراد بالجمود السرور، لكن شهرة استعماله فى الحزن تعارضها كما سبق تحقيقه، والاعتراض بأن سهولة الانتقال ليست بشرط فى قبول الكنايات، وإلا لزم خروج كثير من الكنايات المعتبرة عند القوم عن حيز الاعتبار مردود؛ لأن صعوبة الانتقال فى تلك الكنايات المعتبرة إن أدت إلى التعقيد فلا نسلم اعتبارها عندهم (قوله: أنى اليوم أطيب نفسا إلخ) هذا يشير إلى أن السين فى قوله: سأطلب زائدة للتوكيد، لا أنها للاستقبال؛ لأن اليوم دال صريحًا على أن طلب البعد إنما هو فى الحال فهو على حد قوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾[1] وهى وإن كانت فى الأصل للاستقبال والتوكيد إلا أنها جردت عن بعض معناها، وتجريد الكلمة

---

(١) آل عمران : ١٨١.

وأوطنها على مقاساة الأحزان والأشواق، وأتجرع غصصها، وأتحمل لأجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لأتسبب بذلك إلى وصل يدوم، ومسرة لا تزول فإن الصبر مفتاح الفرج ولكل بداية نهاية ....

عن بعض معناها شائع عندهم، ولا يقال: إن الظاهر من كلام الشارح جعل طلب البعد مجازًا عن طيب النفس به اللازم له، وجعل سكب الدموع مجازا عن سببه وهو الحزن؛ لأنا نقول: بل مرده تقرير معنى البيت وبيان سبب السكب، ولا حاجة إلى ارتكاب التجوز. وأطيب يصح أن يكون بالتخفيف من طاب بدليل تنكير نفسًا على التمييز، إذ لو كان بالتشديد لقال: نفسى بالنصب على المفعولية، ويصح أن يكون بالتشديد من طيب بدليل عطف وأوطنها عليه، لكن الأول أحسن؛ لأن الثانى يوهم أن المراد تطييب النفس، ولو غير نفس المتكلم كما يؤخذ من التنكير ومراعاة جانب المعنى أولى.

(قوله: وأوطنها) أى: أصبرها على مقاساة إلخ: هذا راجع إلى قوله وتسكب عيناى الدموع: بيان لحاصل معناه، وقوله إلى وصل يدوم: راجع لقوله: لتقربوا، وقوله ومسرة إلخ: راجع لقوله لتجمدا: بيان للمعنى المراد منه (قوله: والأشواق) أخذ الأشواق بطريق اللازم؛ لأنه يلزم من الحزن على بعد الحبيب الاشتياق إليه. (قوله: وأتجرع غصصها) أى: الأشواق وفيه استعارة بالكناية وتخييل، حيث شبه الأشواق بمشروب مر والتجرع تخييل (قوله: لأجلها) علة للتحمل أى: وأتحمل لأجل تلك الأشواق حزنًا فالضمير للأشواق، أو راجع للنفس على حذف مضاف أى: وأتحمل حزنًا لأجل راحة نفسى، ولا يصح رجوعه للأحزان لما فيه من الركة.

(قوله: يفيض) أى: ذلك الحزن الدموع، وفيه أنه قد جعل الحزن سببًا فى سكب الدموع، وهذا ينافى ما تقدم له من أن سكب الدموع كناية عن الحزن، فإن مقتضى ذلك أن سكب الدموع ملزوم والحزن لازم، واللازم مسبب لا سبب، إلا أن يقال: إنهما متلازمان لزوما مساويًا، فكل منهما لازم للآخر، فيصح فى كل أن يعتبر لازمًا أو ملزومًا وسببًا أو مسببًا (قوله: فإن الصبر إلخ) التفت الشارح لذلك لا لكون الزمان والإخوان من عادتهم معاملة الإنسان بنقيض مطلوبه.

ومع كل عسر يسرا؛ وإلى هذا أشار عبد القاهر فى دلائل الإعجاز، وللقوم هاهنا كلام فاسد أوردناه فى الشرح.

(قوله: ومع كل عسر) عطف على خبر إن، ويسرا عطف على اسمها (قوله: وللقوم هاهنا كلام فاسد إلخ) أى: فى معنى البيت، وحاصله أن بعضهم ذكر أن السين للاستقبال، وأن المعنى إنى من سالف الزمان إلى اليوم كنت أطلب القرب والسرور فلم يحصل لى إلا الحزن والفراق، فأنا بعد هذا الآن أطلب البعد عنكم والفراق لأجل أن يحصل القرب والوصال، وأطلب حصول الأحزان والبكاء لأجل أن يحصل لى الفرح والسرور؛ لأن عادة الزمان والإخوان المعاملة بنقيض المقصود.

فالشاعر طلب خلاف مراده ليغالط الزمان والإخوان، فيأتون بالمراد، ووجه الفساد أمور.

الأول: أن الأحبة والزمان إنما يأتون بخلاف المراد فى الواقع لا فى الظاهر، والذى طلبه الشاعر مراد فى الظاهر لا فى الواقع، وقد يقال: إن من تصرفات الشعراء أنهم يظهرون طلب أمر، ويكون مرادهم خلافه، قصدًا إلى حصول نقيض ما طلبوا الذى هو مرادهم، بناءً على ذلك الأمر التخييلى، وهو إتيان الزمان بخلاف المطلوب، فلا معنى لذلك الاعتراض بالفساد. قال أبو الحسن الباخرزى[1]:

ولَكَمْ تمنيتُ الفِـراقَ مُغَالِطًـا ... واحْتَلْتُ فى اسْتِثْمَـارِ غَرْسِ وِدَادِى

وطَمِعْتُ مِنْهَـا بالوصَـالِ لأنَّها ... تَبْنِى الأمُـورَ عَلَى خِلافِ مُرَادِى[2]

وقد يجاب بأن الاطلاع على مراد الشاعر يتوقف على انكشاف حاله، فإن كان الشاعر متعلقًا بالارتحال بقرينة حال أو مقال؛ فالمعنى على ما قاله البعض، ويكون

---

(١) هو أبو الحسن على بن الحسن بن على بن أبى الطيب الباخرزى- أديب من الشعراء الكتاب من أهل باخرز من نواحى نيسابور كان من كتاب الرسائل وله علم بالفقه والحديث اشتهر بكتابه "دمية القصر وعصرة أهل العصر" وله ديوان شعر – توفى سنة ٤٦٧هـ (وانظر الأعلام ٤/٢٧٢).

(٢) وفى رواية : ورغبت عن ذكر الوصال...

(قيل) فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر (ومن كثرة التكرار وتتابع الإضافات ....

قصده الاعتذار لأحبته فى التشمر للسفر. وإن كان الشاعر من الحكماء المتكلمين بالحكم والحقائق فالأنسب حمله على المعنى الذى ذكره فى "دلائل الإعجاز"، وإن كان من الظرفاء المستظرفين للنوادر والغرائب فالمعنى على ما قال البعض، وحينئذ فالقول بأن مراد الشاعر هو ما ذكره ذلك البعض على الإجمال بدون اطلاع على حالة لا يخفى تعسفه أفاده القرمى.

الأمر الثاني: أن طلبه للبعد والفراق: إما فى حال الفراق أو فى حال الوصال، فالأول: تحصيل الحاصل، والثاني: طلب قطع الوصال لتحصيل الوصال، ولا يخفى أنه شنيع جدًا، وقد يجاب باختيار الأول، وهو أنه طلب فى حالة البعد دوام البعد لأجل حصول دوام القرب، أو يختار الثاني: وهو أنه اختار البعد حالة القرب لكونه قربًا محققًا زواله، فيطلب البعد لأجل أن يحصل قرب غيره دائم، وفى ذلك تعسف (قوله: فصاحة الكلام إلخ) أشار الشارح بذلك إلى أن قول المصنف ومن كثرة إلخ: عطف على مقدر فى كلام هذا القائل والمجموع مقول القول (قوله: مما ذكر) أى: من الأمور الثلاثة السابقة فى كلام المصنف (قوله: التكرار) بالفتح لأنه ليس من بناء تفعال بالكسر إلا تلقاء وتبيان (قوله: ومن كثرة التكرار) أى: للفظ الواحد اسمًا كان أو فعلاً أو حرفًا، كان الاسم ظاهرًا أو ضميرًا، وإنما شرط هذا القائل الكثرة؛ لأن التكرار بلا كثرة لا يخل بالفصاحة، وإلا لقبح التوكيد اللفظى.

(قوله: وتتابع الإضافات) أى: ومن تتابع الإضافات، فهو عطف على كثرة لا على التكرار، وحينئذ فيكون صاحب هذا القيل مشترطا فى فصاحة الكلام خلوصه من تتابع الإضافات، وإن لم تكثر، ومما يرشح ذلك قول الشارح فيما يأتى وتتابع الإضافات مثل قوله: ولم يقل. وكثرة تتابع الإضافات مثل قوله: (قولـــه: الإضافات) المراد بالجمع مـــا فوق الواحد نحـــو يا على بن حمزة بن عمـــارة

كقوله: وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة (سبوح) أى: فرس ....

(قوله: كقوله) أى: قول أبى الطيب أحمد المتنبى من قصيدة يمدح بها سيف الدولة ابن حمدان وأولها[1]:

عواذلُ ذاتِ الخالِ فِىَّ حواسدُ ... وإنّ ضجيعَ الخَوْدِ مِنّى لماجدُ
يردُّ يدًا عن ثوبِها وهو قادرٌ ... ويعصِى الهوى فى طيفِها وهو راقدُ
متى يَشتفِى من لاعجِ الشَّوقِ فى الحشا ... محبٌّ لها فى قربِه متباعدُ
ألحَّ علىَّ السُّقْمُ حتى ألفْتُه ... وملَّ طبيبى جانبِى والعوائدُ
أهمُّ بشىءٍ والليالى كأنَّها ... تطارِدُنى عن كونِه وأطاردُ
وحيدٌ من الخُلَّانِ فى كلِّ بلدةٍ ... إذا عظُمَ المطلوبُ قلَّ المساعدُ

(قوله: وتسعدني) من الإسعاد وهو الإعانة والتخليص قيل: إن المعنى هنا على المضى. أى: أسعدتنى؛ لأنه أراد الإخبار عما صدر منها فى بعض الحروب، لكنه عدل إلى المضارع استحضارًا للصورة الغريبة. أى: صورة الإسعاد، ولكن الأقرب أن يراد الاستمرار التحددى بقرينة المقام (قوله: فى غمرة) أى: من غمر. والغمرة ما يغمرك من الماء، والمراد هنا الشدة فهو من ذكر الملزوم وإرادة اللازم (قوله: أى فرس) أشار الشارح إلى أن سبوحا: صفة لمحذوف، وإنما لم يقل سبوحة مع أن الموصوف مؤنث، ولذا

(١) الأبيات من الطويل وهى فى ديوانه ٣٩٣/١، وبيت الشاهد فى معاهد التنصيص ٥٨/١، وبلا نسبة فى تاج العروس٤٥٢/٦ (سبح)، والإشارات والتنبيهات ١٣.
والغمرة: الشدة.
والسبوح: السريعة.
والشواهد: العلامات .

حسن الجرى لا تتعب راكبها كأنها تجرى فى الماء (**لها**) صفة سبوح (**منها**) حال من شواهد (**عليها**) متعلق بشواهد (**شواهد**) ....

أنث الفعل له؛ لأن سبوح فعول بمعنى فاعل، وهو يستوى فى الوصف به المذكر والمؤنث (قوله: حسن الجرى) فيه أن الفرس مؤنث سماعا، إذ ليس فيها علامة تأنيث ظاهرة، ولكن سمع عود الضمير عليها مؤنثًا، والنعت هنا حقيقى يجب أن يتبع منعوته فى أربعة من عشرة من جملتها التأنيث، فكان الواجب أن يقول: حسنة الجرى، وأجيب بأنه ذكر الوصف لتأويل الفرس بالمركوب، أو لتأويلها بالخيل، وهو اسم جنس إفرادى يقع على المذكر والمؤنث وعلى القليل والكثير، سميت بذلك لاختيالها فى مشيها، ولا يرد أن اسم الجنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء؛ لأنا نقول: هذا فى اسم الجنس الجمعى.

وما ذكرناه من أن الخيل اسم جنس إفرادى هو الحق، خلافًا لمن قال: إنه اسم جمع، واعترض بأنه يقع على ثلاثة فأكثر، والمقصود هنا فرس واحد، وحينئذ فلا يناسب تأويل الفرس بالخيل، ونوقش فى قوله حسن الجرى: بأن المناسب لقوله وتسعدنى إلخ: أن يقول شديدة الجرى؛ لأن شدته هو الذى يترتب عليه الإنقاذ من العدو، وأجيب بأن المراد حسن الجرى لقوة جريها وسهولته لا لسهولته فقط (قوله: كأنها تجرى إلخ) فيه إشارة إلى أن استعمال سبوح فى الفرس مجاز؛ لأن السبوح فى الأصل كثير السبح، أى: العوم فى الماء، واستعمله الشاعر فى كثير الجرى على سبيل الاستعارة المصرحة التبعية، حيث شبه الجرى الكثير بالسبح أى: العوم فى الماء، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق من السبح سبوح بمعنى: جارية جريا شديدا (قوله: صفة سبوح) أى: مع فاعله، لا أن لها هو الصفة وحده.

(قوله: حال من شواهد) أى: لأنه كان فى الأصل نعتًا لها، ونعت النكرة إذا قدم عليها أعرب حالاً (قوله: متعلق بشواهد) أى: الذى هو بمعنى الدلائل، كما أشار له الشارح بالعناية، فإنها تشير إلى أن المراد بالشواهد هذه العلامات الدالة، وأن فى الكلام حذف مضاف وهو النجابة، وبجعل الشواهد بمعنى العلامات الدالة يندفع ما يقال

فاعل الظرف؛ أعنى لها؛ يعنى: لها من نفسها علامات دالة على نجابتها.

قيل: التكرار ذكر الشىء مرة بعد أخرى، ولا يخفى أنه لا يحصل كثرته بذكره ثالثا؛ وفيه نظر؛ لأن المراد بالكثرة هاهنا ما يقابل الوحدة ولا يخفى حصولها بذكره ثالثا (و) تتابع الإضافات ....

إن الشهادة المعداة بعلى لم ترد إلا للمضرة، والقصد هنا المنفعة وهو الشهادة بنجابة الفرس، أو يقال إن الشهادة على حالها، وعلى بمعنى اللام، أو أن هذه الشهادة لما كان يترتب عليها الدخول فى الحروب والوقوع فى الهلكات. عبر بعلى إذ ليس على الفرس أضر من الشاهد الذى يشهد لها بالنجابة.

(قوله: فاعل الظرف) أى: لاعتماده على الموصوف وهو سبوح، وإنما لم يجعل الظرف خبرًا مقدمًا، وشواهد مبتدأ مؤخرًا -مع جواز ذلك- لاحتياجه لنكتة، لتقدم الخبر وليس هنا نكتة لتقدمه (قوله: من نفسها) من هذه ابتدائية (قوله: قيل إلخ) قائله: الشيخ الزوزنى، وحاصله أن التكرار ذكر الشىء مرتين، فهو عبارة عن مجموع الذكرين، ولا يتحقق تعدده إلا بالتربيع، ولا يتكثر التكرار إلا بالتسديس، وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا البيت لكثرة التكرار، إذا لم يحصل فيه تعدد للتكرار فضلاً عن الكثرة إذ الضمائر فيه ثلاثة فقط (قوله: بذكره ثالثا) أى: بل الكثرة لا تحصل إلا بستة؛ لأن أصل التكرار يحصل باثنين، وتعدده بأربعة، والكثرة باثنين آخرين. (قوله: وفيه نظر) حاصله أنا لا نسلم أن التكرار اسم لمجموع الذكرين، بل هو الذكر الثانى المسبوق بآخر، والمراد بالكثرة ما زاد على الواحد، وحينئذ فالكثرة تحصل بالذكر ثلاثًا كما فى البيت، أو يقال إن الإضافة فى كثرة التكرار من قبيل إضافة المسبب إلى السبب، أى: كثرة الذكر الحاصلة من التكرار، ولا شك فى حصول كثرة الذكر بتثليثه كذا فى الفنرى.

(قوله: ما يقابل الوحدة) أى: والمراد بالتكرار الذكر الثانى المسبوق بآخر، فالتكرار اسم للذكر الأخير، والكثرة تحصل بما زاد عليه، وحينئذ فيحصل التكرار، وكثرته بتثليث الذكر.

مثل قوله حَمامةَ جَرْعا حَومَةِ الجندلِ اسجَعى)[1] فأنت بمرأى من سعاد ومَسْمَع.

ففيه إضافة حمامة إلى جرعا وجرعا إلى حومة وحومة إلى الجندل. والجرعاء: تأنيث الأجرع وقصرها للضرورة؛ وهى أرض ذات رمل لا تنبت شيئا، والحومة: معظم الشيء، والجندل: أرض ذات حجارة، ....

فقوله: ما يقابل الوحدة. أى: التى أوجبت التكرار، وهو الذكر الثانى، ولا شك أن الثالث مقابل للثانى، فآل الأمر إلى أن الكثرة هى تعدد التكرار المقابل لوحدة التكرار، لا أن الكثرة هى المقابلة للتعدد، فصح التمثيل بالبيت (قوله: مثل قوله) أى: قول عبد الصمد بن منصور بن الحسن بن بابك[2] (قوله: حمامة جرعا)[3] حمامة منادى منصوب لإضافته لما بعده، والمعنى: يا حمامة الأرض المستوية ذات الرمل التى لا تنبت شيئًا -التى هى معظم الأرض التى فيها -الحجارة اسجعى (قوله: أرض ذات حجارة إلخ) كذا فى الأساس، والذى فى الصحاح: أن الجندل بسكون النون الحجارة، وأما الأرض ذات الحجارة فيقال لها جندل بفتح الجيم والنون وكسر الدال، فعلى هذا يكون تفسير الشارح ليس تفسيرًا لغويًا، بل تفسيرًا مرادًا، وفى الكلام تجوز من إطلاق اسم الحال وإرادة المحل، أو يقال: إنه ثبت عند الشارح قراءته بكسر الدال وتكون النون حينئذ مسكنة للضرورة، والداعى لما ذكر من أحد الأمرين إضافة الجرعاء إلى الحومة، والحومة للجندل؛ لأن الإضافة الأولى بيانية، والثانية على معنى فى. أى: يا حمامة الأرض

---

(١) من الطويل، وهو لابن بابك أبو القاسم عبد الصمد بن بابك فى الإيضاح ص٩، والإشارات والتنبيهات ص١٣، والتبيان للطيبى ٥٨٢/٢، وشرح عقود الجمان ١٦/١، وبلا نسبة فى التلخيص للقزوينى ص٨.

(٢) هو أبو القاسم عبد الصمد منصور البغدادى المعروف بابن بابك من شعراء اليتيمة.

(٣) البيت فى الإشارات ١٣، والتبيان للطيبى ٥٢٨/٢، وعجزه:

فأنت بمرأى من سعُاد ومَسمع

وجرعى: مقصور جرعاء ولها معانٍ كثيرة، أنسبُها أنها الكثيب جانب منه رمل وجانب من حجارة، وحومة الشيء: معظمه، والجندل: أرض ذات حجارة، والسجع: هدير الحمام، والشاهد فى إضافة حمامة إلى جرعا وجرعا إلى حومة، وحومة إلى الجندل. وانظر الإيضاح ٩.

والسجع: هدير الحمام، ونحوه، وقوله: فأنت بمرأى؛ أى: بحيث تراك سعادة وتسمع صوتك، يقال: فلان بمرأى منى ومسمع؛ أى: بحيث أراه وأسمع قوله؛ كذا فى الصحاح، فظهر فساد ماقيل: أن معناه: أنت بموضع ترين منه سعاد وتسمعين كلامها، وفساد ذلك مما يشهد به العقل والنقل ....

المستوية ذات الرمل التى لا تنبت شيئًا التى هى معظم الأرض، التى فيها الحجارة، لا معظم الحجارة كما لا يخفى.

(قوله: والسجع هدير الحمام ونحوه) اعلم أن السجع تصويت الحمام، والناقة على ما فى الأساس، فهو حقيقة فيهما يقال: سجعت الحمامة: إذا طربت فى صوتها، وسجعت الناقة: إذا مدت حنينها على جهة واحدة، وأما الهدير: فهو حقيقة فى صوت الحمام، مجاز فى صوت الناقة، والحمام ما كان ذا طوق من الفواخت والقمارى ونحوهما، إذا علمت هذا فقول الشارح ونحوه: إن كان مرفوعًا عطفًا على الهدير أى: السجع هدير الحمام، ونحو: هديره، وهو حنين الناقة فالأمر ظاهر، وإن كان مجرورًا عطفًا على الحمام أى: السجع: هدير الحمام، وهدير نحوه من الناقة. ففيه نظر، لما علمت أن إطلاق الهدير على صوت الناقة مجازًا إلا أن يقال إن الهدير من باب عموم المجاز، وهو استعمال الخاص فى العام، فيراد بالهدير الذى هو تصويت الحمام خاصة، مطلق تصويت الشامل لتصويت الحمام والناقة، أو من استعمال الكلمة فى حقيقتها ومجازها، أو يقال يراد بالحمام نوع مخصوص منه وهو ما يطرب بصوته، أو ما يألف البيوت ويقيد بها، ويراد بنحوه غير ذلك النوع من الحمام.

(قوله: أى بحيث تراك) أى: فى مكان تراك فيه سعاد وتسمعك منه، فحيث ظرف مكان، والباء بمعنى فى (قوله: كذا فى الصحاح) أى: فكلام الصحاح يفيد أن المجرور بمن بعد مرأى ومسمع هو فاعل الرؤية والسماع.

(قوله: فساد ما قيل) أى: ما قاله الشارح الزوزنى (قوله: يشهد به العقل والنقل) أما النقل فما ذكره عن الصحاح، فإنه يفيد أن فاعل الرؤية المجرور بمن، وكلام الزوزنى يقتضى أن المجرور بمن هو للمفعول، وأما العقل فلأن الحمامة إذا كانت تسمع

(وفيه نظر) لأن كلا من كثرة التكرار، وتتابع الإضافات إن ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر، وإلا فلا يخل بالفصاحة؛ ....

صوت المحبوبة فلا يحسن فى نظر العقل طلب تصويتها؛ لأنه يفوت سماعها، بل اللائق طلب الإصغاء، فكان الواجب على الشاعر أن يقول: اسمعى أو اسكتى أو انصتى، فقبلت الشهادتان، فإن قلت: شهادة العقل لا تقبل إلا لو كان الغرض بسجعها سماع تصويتها، ويمكن أن يكون الغرض بسجعها إظهار نشاطها وطربها برؤية المحبوبة وسماع كلامها كما يحصل للبلابل عند رؤية الأزهار وسماع الأوتار: فهى شهادة مجروحة.

وقد وجد فى البيت ما يدل على أن الغرض من التصويت ما ذكر، وهو ضم الرؤية إلى السماع وجعلهما من أسباب الأمر بالتصويت أيضًا، ولا شك أن الرؤية لسعاد لا تصلح سببًا لسجع الحمامة، وإنما تصلح سببًا لظهور النشاط، فالعقل شاهد عليه لا له، والمعنى: اسجعى أيتها الحمامة، فإن الدواعى للنشاط والطرب موجودة، وهى مشاهدة تلك المحبوبة -التى تفوق الأزهار فى النضارة، وسماع صوتها الذى يعلو على صوت الأوتار، وأجيب بأن معنى شهادة العقل بفساده أنه يحكم بفساد توجيه مخالف للنقل، وعنه مندوحة على أن ضم الرؤية إلى السماع يصلح؛ لأن يكون سببا فى الأمر بسجع الحمامة لأجل سماع صوتها؛ لأن السماع مع الرؤية ألذ وأتم من السماع بدون الرؤية- فقول المعترض وقد وجد فى البيت إلخ، ممنوع- تأمل. (وقوله: وفيه نظر إلخ) حاصله أن ذلك القائل يدعى أن كثرة التكرار وتتابع الإضافات مخل بالفصاحة مطلقًا، فلا بد من الخلوص منها.

وحاصل الرد عليه: أنا لا نسلم ذلك الإطلاق، بل الحق تقدم أن تنافر الكلمات عبارة عن كونها ثقيلة على اللسان عند اجتماعها، وإن كانت فصيحة، وإن لم يحصل للفظ ثقل بسببهما فلا يخلان بالفصاحة، وذلك لأن إخلالهما إنما هو من جهة ما يحصل بهما من الثقل، فإذا انتفى ذلك انتفى الإخلال؛ لأنه يلزم من نفى السبب المساوى نفى المسبب، وحيث كانا لا يخلان فلا يصح الاحتراز عنهما.

كيف وقد وقع فى التنزيل: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[1]، و﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ﴾[2]، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[3] (و) الفصاحة (فى المتكلم ملكة) وهى كيفية ....

(قوله: كيف إلخ) هذا استفهام تعجبى أى: كيف يصح القول بأنهما يخلان بالفصاحة مطلقا، وقد وقع أى كل منهما فى التنزيل.

(قوله: ﴿مِثْلَ دَأْبِ﴾) خبر لمحذوف أى: وذلك مثل إلخ، أو بدل من الضمير المستتر فى وقع العائد على كل من كثرة التكرار، وتتابع الإضافات بدل بعض من كل، أو فاعل بوقع. أى: وقع هذا اللفظ، وحينئذ فالفتحة للحكاية، وهذا وما بعده مثال لتتابع الإضافات، وأما قوله ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ فهو مثال لكثرة التكرار، وكان الأولى أن يمثل بالسورة بتمامها، كما مثل ابن يعقوب لما فيه من زيادة الرد، إلا أن يقال: إنه اقتصر على هذه الآية لما فيها من التلميح بأن هذا القائل ألهم الفجور أى: خلاف الصواب وقد اشتمل على كثرة التكرار وتتابع الإضافات قوله: عليه الصلاة والسلام[4]- فى وصف يوسف الصديق: الكريمُ ابنُ الكريمِ ابنِ الكريمِ ابنِ الكريمِ يوسفُ بنُ يعقوبَ بنِ إسحقَ بنِ إبراهيمَ، فهذا الحديث اشتمل على كثرة التكرار وعلى تتابع الإضافات؛ لأن الإضافات تشمل المتداخلة بأن يكون الأول مضافًا للثاني، والثانى مضافًا للثالث كمثال المصنف، أو غير المتداخلة كما فى الحديث، وكثرة التكرار تحصل بذكر الشىء ثالثًا، سواء كان المذكور ضميرًا، كمثال المصنف، أو غير ضمير كما فى الحديث (قوله: وهى كيفية إلخ) اعلم أن المتكلمين حصروا الموجودات الحادثة فى الجوهر والعرض، وقسم الحكماء العرض إلى أقسام تسعة وهى: الكم والكيف والإضافة والمتى والأين والوضع والملك والفعل والانفعال، وسموا هذه التسعة مع الجوهر

---

(١) غافر : ٣١ . (٢) مريم : ٢ . (٣) الشمس : ٧، ٨ .

(٤) الحديث أخرجه البخارى فى (أحاديث الأنبياء) باب قول الله تعالى: لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين" (٤٨٢/٦)، (ح/٣٣٩٠) من حديث ابن عمر – رضى الله عنهما- وأخرجه فى غير موضع من صحيحه.

....

المقولات العشرة. أى: المحمولات العشرة فمقولات جمع: مقول بمعنى: محمول، فكل شيء حمل على شيء لا بد أن يكون واحدًا من هذه العشرة؛ لأنهم جعلوا هذه المقولات الأجناس العالية للموجودات الممكنة، ثم قسموها إلى قسمين نسبية، وغير نسبية.

فغير النسبية الجوهر والكم والكيف، وما عدا هذه الثلاثة فهو نسبة يتوقف تعقلها أى: تصورها على تعقل الغير وتصوره، فالجوهر: ما قام بنفسه، أو تقول ما شغل قدرًا من الفراغ، والكم: عرض يقبل القسمة لذاته وهو: إما متصل كالمقادير من الخط والسطح والجسم التعليمية العارضة للطبيعة وكالزمان، وإما منفصل: كالكم القائم بالمعدود والزمان.

والكيف، عرفه الشارح بقوله: عرض إلخ، والإضافة: هى النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة، ومالكية زيد لكذا، ومملوكية كذا لزيد، ولما كان المتوقف عليه فى الإضافة النسبة دون بقية الأعراض النسبية خصت باسم الإضافة، وإن كانت كلها إضافات، والمتى: هو حصول الشيء فى الزمان أى: كونه حاصلاً فيه.

والأين: حصوله فى المكان أى: كونه حاصلاً فيه ككون الصوم حاصلا فى شهر رمضان وكون زيد فى الدار. والوضع: هيئة تعرض للشيء باعتبار نسبة أجزائه بعضها لبعض،كالاتكاء والاضطجاع، أو باعتبار نسبتها إلى أمر آخر كالقيام والانتكاس؛ فإنه يتوقف على كون رجليه إلى أعلى ورأسه إلى أسفل فى الانتكاس وبالعكس فى القيام، والملك: هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم أى: كون الإنسان لابسًا للقميص أو العمامة، والفعل: كون الشيء مؤثرًا فى غيره ما دام مؤثرا، ككون المسخن يسخن غيره ما دام يسخن، وكون القاطع يقطع غيره ما دام قاطعًا، وكون الضارب يضرب ما دام ضاربًا، والانفعال: هو تأثر الشيء عن غيره ما دام يتأثر، مثل كون الماء مسخنا ما دام متسخنا، وكون زيد مضروبا، ما دام الضرب نازلا عليه، وكون الثوب مقطوعا ما دام يتقطع، فالإضافات

والنسب عندهم أمور وجودية، وأما مذهب المتكلمين فيقولون إنها أمور اعتبارية لا وجود لها، فلذلك يقولون: الموجودات الحادثة: إما جواهر، أو أعراض. والعرض: هو الكيف فقط، وأما الكم والأمور الإضافية: فليست عندهم من العرض؛ لأن العرض موجود فى الخارج وهذه ليست كذلك، وقد جمع بعضهم أسماء المقولات بقوله:

عَدُّ المَقُولاَتِ فى عَشْرٍ سَأَلْظِمُهَا ... فى بَيْتِ شِعْرٍ عَلاَ فى رُتْبَةٍ لَهُلاَ

الجوْهَرُ الكَمُّ كَيفَ والمضَافُ مَتَى ... أَينَ ووضْعٍ لَه أَنْ يَنفعل فعلاَ

وقد أشار بعضهم إلى أمثلتها فقال:

زَيْدُ الطويلُ الأزرقُ ابن مالكِ ... فى بيته بالأمسِ كَان مُتَّكِى

بِيدِهِ غُصنٌ لَواه فالْتَوى ... فهذه عشرُ مَقُولاَتٍ سُوا

ثم اعلم أن الصفة الحاصلة للنفس فى أول حصولها تسمى حالا؛ لأن المتصف بها يقدر على إزالتها فى الزمن الحال أوالها من التحول والانتقال لقدرته على التحول والانتقال عنها، فإن ثبتت فى محلها وتقررت بحيث لا يمكن للمتصف بها إزالتها سميت ملكة إما لملك صاحبها لها يصرفها فى المدارك كيف شاء؛ أو لأنها هى تملكت من قامت به لكونها تمكنت منه وتسمى أيضًا كيفية؛ لأنها تقع فى جواب كيف، وذلك كالكناية فإنها فى ابتدائها تسمى حالاً، فإذا تقررت ورسخت صارت ملكة.

(قوله: وهى كيفية) أى: صفة وجودية وأشار الشارح بذلك، حيث لم يقل صفة إلى أن الملكة من مقولة الكيف، وإنها من أحد أقسام الكيف الأربعة، وهى الكيفيات المحسوسة، وهى ما يتعلق بها الإدراك، وهى إما راسخة كحلاوة العسل وحرارة النار وصفرة الذهب، أو غير راسخة: كحمرة الخجل وكيفيات الكميات: كالزوجية والفردية والاستقامة والانحناء والكيفيات النفسانية. أى: المختصة بذوات الأنفس وهى: الحيوانات دون الجماد والنبات كالحياة والإدراكات والجهالات والعلوم واللذات والآلام والكيفيات الاستعدادية أى: المقتضية استعدادًا وتهيؤًا لقبول أثر ما، إما بسهولة: كاللين، وإما بصعوبة: كالصلابة، هذا وكان الأنسب للشارح فى هذا المقام

الالتفات للمعنى العرفى للملكة والكيفية؛ لأنه أقرب للأفهام فالكيفية عرفًا: صفة وجودية، والملكة عرفًا: صفة وجودية راسخة فى النفس؛ لأن ما ذكره من التعريف لا تعلق له بعلم البلاغة، وإنما هو من دقائق الحكماء، ولعل الشارح ارتكب ذلك تشحيذا للذهن.

(قوله: راسخة) أى: فإن لم ترسخ كالفرح واللذة والألم كانت حالا، واعترض بأن الرسوخ معناه الدوام والبقاء، والكيف عرض وهو لا يبقى زمانين، وأجيب بأن القول بأنه لا يبقى زمانين قول ضعيف، والحق بقاؤه، أو يقال: المراد رسوخها برسوخ أمثالها أى: تواليها فردا بعد فرد (قوله: فى النفس) أى: لا فى الجسم كالبياض، وإلا فلا تسمى ملكة، والحاصل أن الكيفية إذا استقرت وثبتت فى النفس قيل لها ملكة، وإن اختصت بالجسم عبر عنها بالكيفية وبالعرض (قوله: والكيفية عرض إلخ) أتى بالاسم الظاهر، مع أن المحل للضمير إشارة إلى أن التعريف لمطلق كيفية، سواء كانت راسخة أو لا، ولو أتى بالضمير لتوهم عوده على الكيفية الموصوفة بالرسوخ التى هى الملكة.

(قوله: عرض) هو عند المتكلمين ما لا يقوم بنفسه، بل يكون تابعًا لغيره فى التحيير أى: الحصول فى الحيز والمكان، ومعنى تبعيته لغيره فى التحيير: هو أن يكون وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع، بحيث تكون الإشارة لأحدهما إشارة إلى الآخر، وعند الفلاسفة ما لا يقوم بذاته بل بغيره، بأن يكون مختصًا بالغير، اختصاص الناعت بالمنعوت، ومعنى اختصاص الناعت إلخ: أن يكون بحيث يصير الأول نعتًا، والثانى منعوتًا.

واعلم أن هذا التعريف الذى ذكره الشارح مشتمل على جنس وعلى أربعة فصول. فقوله: عرض: شامل لأنواع العرض التسعة المذكورة سابقًا عند الحكماء، والفصل الأول: وهو قوله: لا يتوقف تعقله على تعقل الغير مخرج للأعراض النسبية التى يتوقف تعقلها على تعقل الغير، وهى سبعة كما مر: الإضافة والمتى والأين والوضع والملك

والفعل والانفعال، وإخراجها بهذا القيد إنما يظهر على مذهب الحكماء من أنها وجودية وأنها من جزئيات العرض، وأما على ما قاله المتكلمون من أنها أمور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج وأنها ليست من جزئيات العرض، بل مباينة له، فلا يظهر إخراجها بهذا القيد؛ لأنها لم تدخل فى الجنس الذى هو العرض حتى تخرج بالفصل، لكن هذا التعريف للحكماء القائلين: إن النسب أعراض، وأورده الشارح تشحيذا للأذهان.

والفصل الثاني: وهو قوله: ولا يقتضى القسمة مخرج للعرض الذى يقبل القسمة لذاته، وهو الكم: كالعدد، وهو الكم القائم بالمعدود وكالمقدار من الخط والسطح والجسم، فإن الأول: يقتضى القسمة طولا، والثاني: يقتضى القسمة طولاً وعرضًا، والثالث: يقتضى القسمة طولاً وعرضًا وعمقًا، والحاصل أن الخط مقدار ينقسم فى جهة الطول، والسطح مقدار ينقسم طولاً وعرضًا، والجسم مقدار ينقسم طولاً وعرضًا وعمقًا، ويسمى الجسم التعليمي، والثلاثة أعراض من قبيل الكم، وأما الجسم الطبيعى فهو الجوهر المعروض للامتدادات الثلاثة: الطول والعرض والعمق التى جملتها الجسم التعليمي، فالطبيعى جوهر والتعليمى عرض عارض له وكون الخط والجسم أعراضًا هو مذهب الحكماء، وأما عند أهل السنة: فهى من الجواهر، فالنقطة عندهم جوهر: فرد، والخط جوهر: ينقسم طولاً، والسطح جوهر: ينقسم طولاً وعرضًا، والجسم جوهر: ينقسم طولا وعرضا وعمقا، والفصل الثالث: وهو قوله: واللا قسمة أى: عدم القسمة مخرج للنقطة، والوحدة والنقطة هى نهاية الخط أى: انتهاؤه. والوحدة: كون الشىء لا ينقسم وكل منهما عرض يقتضى عدم القسمة، لكن إخراج النقطة والوحدة بهذا القيد مبنى على أنهما أمران وجوديان وأنهما ليسا من المقولات العشرة كما هو مذهب الحكماء فإنهم يقولون: إن النقطة والوحدة أمران وجوديان وليسا جنسين لشىء، وحصرهم الموجودات فى العشرة؛ مرادهم الموجودات من الأجناس، وأما عند المتكلمين، فالنقطة: أمر اعتبارى لا وجود له، والوحدة: أمر عدمى، وحينئذ فلا يظهر إخراجهما بهذا القيد لعدم دخولهما تحت الجنس، والفصل الرابع، وهو قوله: اقتضاء

أوليًا قيد لعدم الاقتضاء مطلقًا، وهو بمعنى قول غيره من المتقدمين: لذاته أى: لا يقتضى قسمة ولا عدمها لذاته، وأما بالنظر لمتعلقه فقد يقتضى القسمة وقد يقتضى عـدمها، ولذا كان هذا القيد مدخلاً للعلم المتعلق بالمعلومات، فإنه عرض لا يتوقف تعقله علـى الغير ولا يقتضى القسمة ولا عدم القسمة اقتضاء أوليًا أى: بالنظر لذاته، وأما بـالنظر للمعلوم فتارة يقتضى القسمة وتارة يقتضى عدمها، فالعلم المتعلق بشىء واحد بسـيط يقتضى عدم القسمة، لكن لا لذاته بل باعتبار المتعلق. والعلم المتعلق بشـيئين يسـتلزم القسمة، لكن لا لذاته بل باعتبار المتعلق.

والحاصل أن العلم لا يصدق عليه التعريف بدون ذلك القيد؛ لأنه إن تعلـق بمعلوم واحد فإنه لعروض الوحدة له يقتضى عدم القسمة، وإن تعلق بمتعـدد اقتضـى القسمة لعروض التعدد له، وقد قال فى التعريف: إن الكيف لا يقتضـى القسـمة ولا عدمها، فلما زيد ذلك القيد فى التعريف دخل فيه العلم؛ لأنه فى حد ذاته لا يسـتلزم القسمة ولا عدمها، وإنما الانقسام وعدمه بالنظر للمعلوم، فإن كان المعلوم متعـددًا أو مركبًا، كان العلم مقتضيًا للقسمة اقتضاء ثانويًا، أى: عرضيًا، وإن كان المعلوم واحدًا بسيطًا، كان العلم مقتضيا لعدم القسمة اقتضاء عرضيًا، فالقيد الرابـع: للإدخـال لا للإخراج، وإدخال العلم بالمعلومات بهذا القيد بناءً على أن العلم من قبيل الكيفيـات، وأنه عبارة عن الصورة الحاصلة فى النفس، وأما إن قلنا: إنه انتقال أى: انتقاش الصورة فى النفس، أو أنه فعل أى: نقش صورة الشىء فى النفس وارتسامها فيها فـلا وجـه لإدخاله فى التعريف (قوله: لا يتوقف تعقله على تعقل الغير) اعترض بأنه غـير جـامع لعدم شموله للكيفية المركبة، كطعم الرمان: فإنه مركب من الحلاوة والحموضـة، ولا شك أن المركب يتوقف تعقله على تعقل أجزائه، وحاصل الجواب: أن المراد بالغير مـا كان منفكًا عن الشىء، وأجزاء الشىء غير منفكة عنه.

واعترض أيضًا بأنه غير جامع لعدم شموله للكيفية النظرية، فإن تعقلها يتوقـف على الغير وهو النظر أعنى: القول الشارح والحجة، وذلك كمعنى الإنسان وحـدوث

ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محله اقتضاء أوليًا؛ فخرج بالقيد الأول الأعراض النسبية مثل: الإضافة، والفعل، والانفعال، ونحو ذلك . وبقولنا: ولا يقتضى القسمة: الكميات، وبقولنا: واللاقسمة: النقطة، والوحدة . وقولنا: أوليًا: ....

العالم، وأجيب بأن المراد بالتوقف المنفى: التوقف الذى لا يمكن الانفكاك عنه: كالأبوة والبنوة، وأما الكيفيات النظرية: فتعقلها قد يحصل بدون نظر كإلهام أو كشف، واعترض بأن العرض: هو ما قام بغيره، فهو متوقف فى تعقله على الغير، وقد أخذ فى تعريف الكيف.

فيكون الكيف متوقفًا على الغير، إذ المتوقف على المتوقف على شىء متوقف على ذلك الشىء، وحينئذ فلا يصح قولهم: لا يتوقف تصوره إلخ.

وأجيب بأن المتوقف على تصور الغير مفهوم العرض، والمأخوذ فى تعريف الكيف: هو ماصدق العرض؛ لأن قولنا: الكيف عرض. أى: فرد من أفراد العرض، ولا يلزم من توقف المفهوم توقف ما صدق عليه، وإنما يلزم ذلك لو كان ذاتيًا للماصدق، ومن الجائز أن يكون ذلك المفهوم عارضًا للماصدق وخارجًا عن ذاته فلا يلزم من توقفه توقفه.

(قوله: ولا يقتضى القسمة) المراد بالاقتضاء هنا الاستلزام أى: لا يستلزم القسمة ولا يستلزم عدمها، بل تارة يكون منقسمًا: كحمرة الخجل، وتارة يكون غير منقسم: كالعلم بالبسيط، وليس المراد بالاقتضاء القبول، وإلا لزم خلو الشىء عن النقيضين مع أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان (قوله: فى محله) حال من الضمير فى يقتضى ويكون هذا لبيان الواقع؛ لأن العرض لا يقبل القسمة ولا عدمها إلا وهو فى محله، إذن لا وجود له إلا فى محله، والمراد بمحله: الذات التى قام بها العرض، وما قيل: إنه متعلق بالقسمة من قوله: يقتضى القسمة واللا قسمة على سبيل التنازع، أو من باب الحذف من أحدهما لدلالة الآخر أى: أنه لا يقتضى القسمة ولا عدمها لمحله أى: لمتعلقه فمردود؛ لأنه يلزم عليه أن يكون قوله اقتضاء أوليًا أى: ذاتيًا لا فائدة فيه لدخول العالم فى التعريف مما قبله، وتكون النقطة والوحدة غير خارجين من التعريف.

ليدخل فيه مثل: العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة واللاقسمة . فقوله: ملكة: إشعار بأنه لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمى فصيحا فى الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخا فيه. ....

(قوله: ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات) أى: المتعلق بجنس المعلومات فيشمل المعلوم الواحد والأكثر، فالعلم المتعلق بمعلوم واحد يقتضى عدم القسمة باعتبار متعلقه، والمتعلق بأكثر يقتضى القسمة باعتبار المذكور (قوله: المقتضية للقسمة) أى: إن كان المعلوم مركبا أو متعددا.

(وقوله: واللاقسمة) أى: إذا كان المعلوم واحدًا بسيطًا وكان الأولى للشارح أن يقول: المقتضى أى: العلم؛ لأنه المحدث عنه أى: فهو لا يستلزم بالنظر لذاته قسمة ولا عدمها، وأما بالنظر للمعلوم: فتارة يستلزم القسمة فى ذلك المعلوم، وتارة لا يستلزمها (قوله: فقوله: ملكة) أى: دون أن يقول: صفة، وهذا تفريع على قوله أولاً فى تعريف الملكة، أو هى كيفية راسخة فى النفس (قوله: ما لم يكن ذلك) أى: ما ذكر من الملكة بمعنى الصفة (قوله: إشعار) أى: مشعر أو ذو إشعار أى: بخلاف التعبير بصفة؛ فإنه لا يشعر بذلك.

إن قلت: إن فى التعريف لفظًا آخر صريحًا يخرج المتكلم عن كونه فصيحًا وهو كون اللام فى المقصود للاستغراق.

قلت: لا نسلم أنه صريح فى ذلك؛ لأن اللام فى حد ذاتها تحتمل الجنس، بل هو الأصل، وإنما حملت هنا على الاستغراق لقرينة المقام؛ وقد تخفى هذه القرينة فيكون لفظ الملكة أقوى إشعارا.

(قوله: عن المقصود) أى: عن جنس مقصوده لا كله، إذ لا تحقق للتعبير عن الكل بدون الرسوخ (قوله: يقتدر بها) عبر بيقتدر دون يقدر إشارة إلى أنه لا بُدَّ من القدرة التامة؛ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى، ويحتمل أنه إشارة إلى أنه يكفى وجود ملكة القدرة ولو كانت القدرة بتكلف، فتأمل.

وقوله:(**يقتدر بها على التعبير عن المقصود**) دون أن يقول: يعبر-إشعار بأنه يسمى فصيحا إذا وجد فيه تلك الملكة سواء وجد التعبير أو لم يوجد . ...

(وقوله: يقتدر بها) يعني: اقتدرًا قريبًا، فخرج العلم والحياة فإنه يقتدر بهما على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح، لكن الاقتدار ليس بالمباشرة، بل بواسطة سليقة عربية أو تعلم أو ممارسة (قوله: على التعبير عن المقصود) أخرج الملكة التي يقتدر بها على استحضار المعاني: كالعلم بفن، وال في المقصود للاستغراق أي: كل ما وقع قصد المتكلم وإرادته، فإن قلت: أي حاجة لحمل اللام على الاستغراق مع أن لفظ الملكة يغني عنه لاستلزام تلك الملكة الاقتدار على التعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح؟ قلت: الاستلزام ممنوع لجواز أن يحصل لشخص ملكة بالنظر إلى نوع من المعاني كالمدح أو الذم أو غيرهما. ولو سلم ففي الحمل على الاستغراق إشعار صريح بأن الاقتدار على التعبير عن بعض المقاصد بلفظ فصيح غير كاف في كون المتكلم فصيحا.

(قوله: إشعار إلخ) بيان ذلك أن يقال لو قال: يعبر دون يقتدر: لزم ألاَّ يسمى من له ملكة التعبير عن مقاصده فصيحا حال السكوت، لفقد التعبير في تلك الحالة. إذ لا دلالة لقوله: يعبر بها إلا على أنه يوجد من صاحبها التعبير، ومعنى التعريف حين ذكر يقتدر: ملكة توجد من صاحبها القدرة على التعبير وهو صادق على الملكة التي يعبر بها صاحبها عن مقاصده في حال سكوته، فلو قال: يعبر دون يقتدر لكان ظاهره مشعرًا بأنه لا بد في أن يسمى الشخص فصيحًا من التعبير بالفعل عن كل مقصود قصده، وهذا التوجيه ظاهر.

ووجه بعضهم الإشعار بأن المضارع حقيقة في الحال، فتقييد الملكة به ربما يشعر بأن الفصاحة: الملكة في حال التعبير دون السكوت بخلاف الاقتدار.

(قوله: سواء وجد التعبير) أي: عن المقصود. أي: جميعه أو لم يوجد ذلك التعبير عن جميع المقصود بأن لم يوجد التعبير عنه بالكلية، أو وجد التعبير عن بعضه (قوله: ليعم المفرد إلخ) أي: وقوله: بلفظ دون كلام ليعم إلخ، وهذا جواب عما يقال: لِمَ لَمْ يقل بكلام فصيح؟

وقوله : (**بلفظ فصيح**) ليعم المفرد والمركب، أما المركب فظاهر، وأما المفرد فكما نقول عند التعداد: دار، غلام، جارية، ثوب، بساط، إلى غير ذلك .

بلاغة الكلام

(**والبلاغة فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال** ....

وحاصل الجواب أنه إنما لم يقل: بكلام، بل قال: بلفظ لئلا يتوهم أنه يجب فى فصاحة المتكلم القدرة على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح، وهذا محال؛ لأن من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه إلا بالمفرد، كما إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسًا مختلفة ليرفع حسابها أى: ليذكر عددها فتقول: دار إلخ، فعبر بلفظ ليعم المفرد والمركب (قوله: فظاهر) أى: لكثرة أفراده بخلاف المفرد، فإنه ليس له إلا صورة واحدة، فلذا مثل لها بقوله: فكما تقول إلخ.

(قوله: مطابقته لمقتضى الحال) أى: فى الجملة. أى: مطابقته لأى مقتضى من المقتضيات التى يقتضيها الحال لا المطابقة التامة وهى مطابقته لسائر المقتضيات، إذ لا يشترط ذلك، فإذا اقتضى الحال شيئين كالتأكيد والتعريف مثلاً فروعى أحدهما دون الآخر، كان الكلام بليغًا من هذا الوجه، وإن لم يكن بليغًا مطلقًا، وحينئذ فتتحقق البلاغة بمراعاة أحدهما فقط، لكن مراعاتهما أزيد بلاغة؛ لأنها أزيد مطابقة لمقتضى الحال. كذا فى الفنرى وفى عبد الحكيم. أى: مطابقته لجميع ما يقتضيه الحال بقدر الطاقة كما صرح به فى التلويح، وفيه أنه يخرج عن التعريف بلاغة كلام البارى تعالى؛ لأن قدرته لا تقف عند حد فهى صالحة لأزيد مما وجد فى كلامه من المقتضيات، إلا أن يراد بقدر طاقة المتكلم أو المخاطب. اهـ كلامه.

إن قلت: إن هذا التعريف غير مانع لصدقه على الكلام المشتمل على التأكيد الذى يقتضيه الحال مثلا ولا قصد لقائله مع أنه ليس ببليغ لتصريحهم بوجوب القصد إلى الخصوصية فى الكلام البليغ، قلت: الإضافة فى قوله: مطابقة الكلام للكمال. أى: المطابقة الكاملة وهى المقصودة، فقوله: لمقتضى الحال أى: لمناسب الحال لا موجبه الذى يمتنع تخلفه عنه، وإنما أطلق عليه مقتضى؛ لأن المستحسن كالمقتضى فى نظر البلغاء،

والمراد بمناسب الحال الخصوصيات التي يبحث عنها في علم المعاني كما يدل عليه كلام الشارح دون كيفيات دلالة اللفظ التي يتكفل بها علم البيان، إذ قد تتحقق البلاغة في الكلام بدون رعاية كيفيات الدلالة، بأن يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال مؤديًا للمعنى بدلالات وضعية. أى: مطابقية غير مختلفة بالوضوح والخفاء. نعم إذا أدى المعنى بدلالات عقلية مختلفة في الوضوح والخفاء لا بد في بلاغة الكلام من رعاية كيفية الدلالة أيضًا، كما ستعرفه، فما قيل: ليس مقتضى الحال مخصوصًا بما يبحث عنه في علم المعاني، بل أعم من الخصوصيات التي يطلع عليها في علم المعاني، وكيفيات دلالة اللفظ التي يتكفل بها علم البيان، فإنه لا بد في البلاغة من رعايتها ليس بشيء، كيف وإنهم لا يطلقون مقتضى الحال على كيفيات دلالة اللفظ؟ كذا في عبد الحكيم.

(قوله: مع فصاحته) حال من الضمير المجرور في مطابقته الذى هو فاعل المصدر، وإنما اشترط المصنف هذا الشرط الأخير مع أنه لم يذكره غيره كصاحب المفتاح؛ لأن البلاغة عنده لا تتحقق إلا بتحقق الأمرين، وظاهره أن الفصاحة لا بد منها مطلقًا، سواء كانت معنوية وهى: الخلوص عن التعقيد المعنوى أو لفظية: وهى خلوص اللفظ من التنافر والغرابة وضعف التأليف ومخالفة القياس، وهو كذلك على التحقيق.

(قوله: والحال هو الأمر إلخ) هذا شروع في بيان معنى المضاف إليه، ثم بعد ذلك بيّن معنى المضاف وهو المقتضى.

واعلم أن المركب الإضافى يحتاج فيه إلى معرفة الإضافة؛ لأنها بمنزلة الجزء الصورى وإلى معرفة المضاف والمضاف إليه؛ لأنهما بمنزلة الجزء المادّىّ، لكن جرت عادتهم بأنهم لا يتعرضون لتعريف الإضافة للعلم بأن معنى إضافة المشتق وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف إليه. مثلاً مقتضى الحال: معناه ما يختص بالحال، باعتبار كونه مقتضى لها، ويقدمون تعريف المضاف إليه؛ لأن معرفة المضاف من حيث إنه كذلك تتوقف على معرفة المضاف إليه، فإن قلت: معرفة المضاف إليه من حيث إنه كذلك تتوقف على معرفة المضاف، فَلِمَ لَمْ تعتبر هذه الحيثية؟ قلت: لأن الإضافة لتقييد

المضاف لا المضاف إليه. (قوله: هو الأمر الداعى للمتكلم إلخ) أى: سواء كان ذلك الأمر داعيًا له فى نفس الأمر، أو غير داع له فى نفس الأمر، فالأول: كما لو كان المخاطب منكرًا لقيام زيد حقيقة، فإن الإنكار أمر داع فى نفس الأمر إلى اعتبار المتكلم فى الكلام الذى يودى به أصل المراد خصوصية. والثانى: كما لو نزل المخاطب غير المنكر منزلة المنكر، فإن ذلك الإنكار التنزيلى أمر داع إلى اعتبار المتكلم الخصوصية فى الكلام الذى يودى به أصل المعنى المراد، إلا أنه داع بالنسبة للمتكلم الذى حصل منه التنزيل، لا أنه داع بالنسبة لما فى نفس الأمر، إذ لا إنكار فى نفس الأمر، فظهر لك أن الحال هو الأمر الداعى للمتكلم مطلقًا، وهذا بخلاف ظاهر الحال، فإنه الأمر الداعى فى نفس الأمر لاعتبار المتكلم الخصوصية فهو أخص من الحال. (قوله: إلى أن يعتبر) أى: يلاحظ ويقصد، وأشار الشارح بهذا إلى أنه لا بد فى بلاغة الكلام من كون النكات والخصوصيات مقصودة للمتكلم، ولا يكفى فى البلاغة حصولها من غير قصد، فإن وجدت من غير قصد لم تكن مقتضى حال، ولا يقال للكلام حينئذ إنه مطابق لمقتضى الحال.

(قوله: مع الكلام) إن قلت: إن الخصوصية فى الكلام ومشتمل عليها، فالأولى أن يقول: فى الكلام؛ لأن "مع" تقتضى أن الخصوصية خارجة عن الكلام ومصاحبة فقط. قلت: إنما عبر بـ"مع"؛ لأنه قيد الكلام بالمفيد لأصل المعنى، ولا شك أن الخصوصية خارجة عن الكلام بهذا المعنى منضمة معه، وإنما قيد الكلام بهذا القيد المحوج إلى إيثار "مع" على "فى" إشارة إلى أن مقتضى الحال يجب أن يكون زائدًا على أصل المعنى المراد. إن قلت: إن الحال قد يقتضى إيراد الكلام مقتصرًا فيه على أصل المعنى، كما إذا كان المخاطب بليدًا أو خالى الذهن، فأين الزيادة على أصل المعنى؟ قلت: الاقتصار على أصل المعنى، والتجريد هنا خصوصية زائدة على أصل المعنى؛ لأن أصل المعنى يودى مع التجريد والاقتصار ويودى مع عدمه، فالتجريد حينئذ خصوصية زائدة تفهم السامع بلادة المخاطب أو عدم إنكاره، والحاصل أن الخصوصية لا يجب أن تكون

خصوصية ما- وهو مقتضى الحال . مثلا: كون المخاطب منكرا للحكم حـال يقتضى تأكيد الحكم، والتأكيد مقتضى الحال، ....

من قبيل اللفظ: كعدم التأكيد وكالإطلاق، ولهذا أورد الشارح كلمة "مع" دون "في" الموهمة للجزئية.

(قوله: خصوصية) مفعول يعتبر إن قرئ بالبناء للفاعل ونائب فاعله إن قـرئ بالبناء للمفعول، وما لتأكيد العموم، والخصوصية بضم الخاء؛ لأن المراد بها النكتـة والمزية المختصة بالمقام، والخصوص بالضم مصدر خصَّ: كالعموم مصدر عمَّ، فألحقت به ياء النسب، والمصدر إذا ألحق به ياء النسب صار وصفًا، وأما الخصوص بالفتح: فهو صفة كضَروب والصفة إذا لحقتها ياء النسب صارت مصدرًا كالضاربية والمضـروبية، فآل الأمر إلى أن الخصوصية بالضم صفة، وبالفتح مصدر، والمناسب هنا الصفة.

(قوله: وهو مقتضى الحال) ليس هذا جزءًا من تعريف الحال حتى يلزم الـدور من حيث أخذ المعرف جزءًا فى التعريف، بل هو تفسير للمضاف بعد تفسير المضـاف إليه، ثم إن الضمير راجع للخصوصية وتذكيره باعتبار الخبر؛ لأن الضمير إذا وقع بـين مذكر ومؤنث جاز تذكيره وتأنيثه، والأولى مراعاة الخبر، ويؤيده قوله بعد: والتأكيـد مقتضى الحال، إذ لو كان عائدا على الاعتبار لقال: واعتبار التأكيد مقتضى الحال، أو راجع للاعتبار المأخوذ من يعتبر، وعلى هذا فجعل الاعتبار مقتضى الحال مبالغة علـى حد: زيد عدل؛ وذلك لأن مقتضى الحال هو الخصوصية المعتبرة لا نفس اعتبارها، لكن لما كان اعتبارها أمرًا لا بد منه فى البلاغة بولغ فيه، حتى إنه جعل مقتضى الحال.

(قوله: مثلا) مفعول مطلق إن أريد به التمثيل وعامله محذوف أى: أمثل لـك مثلا أى: تمثيلاً ومفعول به إن أريد المثال أى: أمثل لك مثلاً أى مثالاً.

(قوله: كون المخاطب إلخ) الأولى إنكار المخاطب للحكم (قوله: يقتضى تأكيد الحكم) إنما أظهر فى محل الإضمار ولم يقل: يقتضى تأكيده، خوفا من عـود الضـمير على الحال، (وقوله: والتأكيد مقتضى الحال) لم يقل: وهو مقتضـى الحـال، مـع أن المحل للضمير لتقدم التأكيد خوفًا من عود الضمير على الحكم (قوله: والتأكيد) المناسب

وقولك له: إن زيدا فى الدار–مؤكدا بإن–كلام مطابق لمقتضى الحال . وتحقيق ذلك أنه جزئى من جزئيات ذلك الكلام الذى يقتضيه الحال فإن الإنكار مثلا يقتضى كلاما مؤكدا وهذا مطابق له ....

التفريع بالفاء أى: فالتأكيد الذى يقتضيه الإنكار مقتضى الحال؛ لأنه فرد من أفراد الخصوصية المذكورة فى قوله: خصوصية ما (قوله: وقولك له) أى: للمخاطب المنكر (قوله: مؤكدًا بإن) حال من قولك (قوله: مطابق لمقتضى الحال) بمعنى أنه مشتمل عليه، إذ لا شك أن قولك: إن زيدًا فى الدار يشتمل على التأكيد، وليس المراد بكونه مطابقًا لمقتضى الحال أنه من جزئياته، إذ لا يصدق عليه أى لا يحمل عليه ضرورة أن مقتضى الحال هو التأكيد، وهو لا يحمل على قولك: إن زيدًا فى الدار. فلا يقال: إن زيدًا فى الدار تأكيد، فقد علمت أن المراد بالمطابقة على ما ذكره هنا الاشتمال لا مصطلح المناطقة الذى هو الصدق بخلافها على التحقيق الآتى؛ فإن معناها الصدق كما سيصرح به.

(قوله: وتحقيق ذلك) أى: المطابقة ومقتضى الحال أى: بيانه على الوجه الحق وفى هذا إشارة إلى أن ما ذكره أولاً كلام ظاهرى، وحاصل الفرق بين هذا وما تقدم: أن مقتضى الحال على ما تقدم الخصوصية، وأن معنى مطابقة الكلام لذلك المقتضى اشتماله على تلك الخصوصية، وأما على هذا التحقيق فمقتضى الحال: هو الكلام الكلى المشتمل على الخصوصية، ومعنى مطابقة الكلام لذلك المقتضى كون الكلام الجزئى الصادر من المتكلم الذى يلقيه للمخاطب المشتمل على الخصوصية من أفراد ذلك الكلام الكلى الذى يقتضيه الحال، فإن ذلك المقتضى صادق عليه فمعنى المطابقة والمقتضى على هذا التحقيق مغاير لمعناهما على ما قبله، وأما معنى الحال فلم يختلف فيه، بل هو على كليهما الأمر الداعى للمتكلم إلى أن يعتبر إلخ.

(قوله: أنه) أى: المثال المذكور أعنى: قولك: إن زيدًا فى الدار (قوله: الذى يقتضيه الحال) أى: لأن الحال المذكور أعنى الإنكار يقتضى كلامًا مؤكدًا بمطلق تأكيد لا بتأكيد مخصوص كان، ومن جزئيات ذلك: إن زيدا فى الدار ولزيد فى الدار (قوله: وهذا) أى: المثال المذكور أعنى الكلام الجزئى، وهو قولك: إن زيدا فى الدار (قوله: مطابق له)

بمعنى أنه صادق عليه على عكس ما يقال: إن الكلى مطابق للجزئيات، وإن أردت تحقيق هذا الكلام فارجع إلى ما ذكرنا فى الشرح فى تعريف علم المعانى .

أى: للكلام المؤكد بأى مؤكد كان، وهو الذى يقتضيه الحال أعنى: الإنكار (قوله: بمعنى أنه) أى: الكلام الكلى المؤكد الذى هو مقتضى الحال (وقوله: صادق عليه) أى: على هذا الجزئى أى: محمول عليه أى يصح حمله عليه لكونه جزئيًّا من جزئياته، والحاصل أن مطابقة هذا الجزئى لذلك الكلى بمعنى كونه جزئيًّا من جزئياته هى البلاغة، فعلى هذا قول المصنف: مطابقة الكلام إلخ. أى: كون الكلام جزئيًّا من جزئيات مقتضى الحال بحيث يصح حمل مقتضى الحال عليه (قوله: على عكس إلخ) متعلق بمحذوف أى: وقولنا: هذا أى الجزئى مطابق له جار على عكس ما يقال أى: على عكس ما يقوله أهل المعقول: إن الكلى مطابق للجزئيات؛ وذلك لأنه هنا أسند المطابقة إلى الجزئى، وجعل المطابق بالفتح هو الكلى، وأما أهل المعقول حيث قالوا: الكلى مطابق للجزئى، فقد أسندوا المطابقة للكلى وجعلوا المطابق بالفتح هو الجزئى، ثم إن هذا العكس إنما هو بالنظر للفظ، وأما بالنظر للمعنى فلا عكس لاستواء التعبيرين فى أن المراد بالمطابقة صدق الكلى على الجزئى.

وحمله عليه بأن تقول: إن زيدًا فى الدار كلام مؤكد، وزيد إنسان، وكأن الحامل للشارح على تلك المخالفة اللفظية ظاهر قول المصنف: مطابقته لمقتضى الحال، فجعل الكلام الجزئى مطابقًا اسم فاعل، ومقتضى الحال مطابقا اسم مفعول.

(قوله: فى الشرح فى تعريف إلخ) لا يقال: إن فيه تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد؛ لأن أحدهما متعلق بارجع والآخر متعلق بما ذكرنا، أو أن أحدهما متعلق بذكرنا مطلقًا، والآخر متعلق به وهو مقيد، وحينئذ فلم يتعلقا بعامل واحد؛ لأن الشىء الواحد يختلف بالإطلاق والتقييد، أو يقال: إن قوله: فى تعريف إلخ: بدل من قوله: فى الشرح بدل بعض من كل، وحينئذ فهو متعلق بذكرنا آخر غير المذكور؛ لأن البدل على نية تكرار العامل، وبعد هذا كله فالذى حققه الشارح فى كبيره أن مقتضى الحال هو الخصوصية، وأن المراد بالمطابقة الاشتمال لا مصطلح المناطقة

(وهو) أى: مقتضى الحال (مختلف فإن مقامات الكلام متفاوتة) لأن الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللائق بذلك، ....

الذى هو الصدق، فالذى حققه هنا خلاف ما حققه هناك (قوله: وهو مختلف) هذا تمهيد لضبط مقتضيات الأحوال وتحقيقها على وجه الإجمال الموجب للتشوق إلى الوقوف عليها تفصيلاً كما يأتى بعد، وحاصل ما ذكره أن مقتضيات الأحوال بالفتح مختلفة؛ لأن مقتضياتها بالكسر التى هى الأحوال المعبر عنها بالمقامات مختلفة، فالحال والمقام متحدان ذاتًا، وإنما يختلفان اعتبارًا، كما سيذكره الشارح، وإنما عبر فى العلة بالمقامات إشارة إلى أنهما متحدان ذاتًا، وبهذا ظهر إنتاج العلة للمعلول.

(قوله: فإن مقامات الكلام) أى: الأمور المقتضية لاعتبار خصوصية ما فى الكلام (قوله: متفاوته) أى: مختلفة وإذا اختلفت المقامات لزم اختلاف مقتضيات الأحوال؛ لأن اختلاف الأسباب فى الاقتضاء يوجب اختلاف المسببات، فإن قلت: إن تعليل المصنف المذكور يقتضى أنه يلزم من اختلاف المقامات اختلاف المقتضى، مع أنه قد يختلف المقامات ويتحد المقتضى وذلك: كالتعظيم والتحقير، فإن كلا منهما مقام يغاير الآخر بالذات ومقتضاهما واحد وهو الحذف، فإن حذف المسند إليه يكون لإيهام صونه عن لسانك تعظيمًا له، أو إيهام صون لسانك عنه تحقيرًا له كما يأتي. قلت: ليس المراد باختلاف المقامات اختلافها لهما من حيث ذاتها وتعددها، وإنما المراد اختلاف المقامات باختلاف الاقتضاء بأن يقتضى أحدهما خلاف ما يقتضيه الآخر، ولا شك أن اختلاف الاقتضاء يوجب اختلاف المقتضى، والتعظيم والتحقير لم يختلفا بحسب الاقتضاء، بل بحسب ذاتهما.

وحينئذ فلا يتوجه النقض (قوله: لأن الاعتبار) المراد به الشىء المعتبر وهو الخصوصية، وهو علة للعلة أى: وإنما أوجب اختلاف المقامات اختلاف مقتضيات الأحوال؛ لأن الاعتبار إلخ أى: لأن الأمر المعتبر أى: لأن الخصوصية المعتبرة اللائقة بهذا المقام فى نفس الأمر تغاير إلخ، فالتأكيد المعتبر اللائق بمقام الإنكار يغاير عدم التأكيد المعتبر اللائق بمقام خلو الذهن، فالتأكيد وعدمه، وهما مقتضى الحال متغايران، والمقام

وهذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال؛ لأن التغير بين الحال والمقام إنما هو بحسب الاعتبار، وهو أنه يتوهم فى الحال كونه زمانا: لورود الكلام فيه، وفى المقام: كونه محلا له؛ ....

وهو الإنكار وخلو الذهن متغايران أيضًا، وليس علة للعلة التى هى اختلاف المقامات لئلا يلزم الدَّور (قوله: وهذا) أى: مغايرة هذا الاعتبار اللائق بهذا المقام لذلك الاعتبار اللائق بمقام آخر.

(قوله: عين تفاوت إلخ) لو قال عين اختلاف إلخ لكان أنسب بعبارة المصنف (قوله: لأن التغاير إلخ) علة لقوله وهذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال، وفى هذه العلة إشارة إلى دفع ما يرد على ظاهر المصنف من أن الدليل لم يطابق المدعى، ولم تحصل المطابقة إلا لو قال؛ لأن الأحوال متفاوته وحاصل الجواب أنهما متحدان بالذات؛ لأن كلا منهما عبارة عن الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفًا بكيفية مخصوصة ويختلفان بالاعتبار والتوهم، فباتحادهما ذاتا حصل التطابق بين الدليل والمدعى.

(قوله: إنما هو بحسب الاعتبار) أى: التوهم أى: بحسب اعتبار المعتبر وتوهمه، وأما بحسب الذات فهما واحد؛ فإذا كانت مقتضيات المقامات مختلفة كانت مقتضيات الأحوال كذلك؛ لأن مقتضيات الأحوال عين مقتضيات المقامات لكون المقامات والأحوال واحدا بالذات (قوله: وهو) أى: الاعتبار وقوله أنه أى: الحال والشأن يتوهم إلخ، وحاصله أن الأمر الداعى لا يراد بالكلام ملتبسًا بخصوصية ما إذا توهم فيه كونه زمانًا لذلك الكلام يسمى حالاً، وإذا توهم فيه كونه محلاً له، يسمى: مقامًا، وإنما عبر الشارح بالتوهم؛ لأن المقام والحال أعنى: الأمر الداعى لورود الكلام ملتبسًا بخصوصية ما للإنكار الذى هو سبب لورود الكلام مؤكدًا ليس فى الحقيقة زمانًا ولا مكانًا، وإنما ذلك أمر توهمى تخيلى، ووجه توهم كون ذلك الأمر الداعى للخصوصية زمانًا أو مكانًا، أنه لا بد لذلك الأمر من زمان ومكان يقع فيهما، وهو مطابق للزمان الذى يقع فيه وللمكان الذى يقع فيه أى: أنه بقدرهما لا يزيد عليهما ولا ينقص عنهما، فباعتبار مطابقته للزمان يتوهم أنه زمان فيسمى حالاً، وباعتبار مطابقته للمكان يتوهم أنه مكان،

وفى هذا الكلام إشارة إجمالية إلى ضبط مقتضيات الأحوال، ....

فيسمى مقامًا، وإنما اختير لفظ المقام دون غيره من أسماء الأمكنة: كالمجلس والمضجع، ولفظ الحال دون غيره من أسماء الزمان: كالمستقبل والماضى؛ لأن البلغاء كانوا يتكلمون بالكلام البليغ من خطب وأشعار وهم قائمون، فأطلق المقام على الأمر الداعى؛ لأنهم يلاحظونه فى محل قيامهم؛ ولأن هذا الكلام إنما يؤدى فى حال الإنكار مثلا لا قبله ولا بعده، أو أنهم خصوا الحال من بين الأزمنة الثلاثة؛ لأنها أوسطها، وخير الأمور الوسط، فناسب أن يعبر عن ذلك الأمر الذى تتوقف عليه البلاغة به. كذا قرر بعض الأفاضل فى وجه اختيار هذين اللفظين، وهو يفيد أن المراد بالحال الزمان، وأن المقام اسم مكان، وقال غيره: الحال فى الأصل ما عليه الإنسان من الصفات، والمقام بمعنى الرتبة، وليس الحال أحد الأزمنة الثلاثة، وليس المراد بالمقام اسم مكان، وإنما سمى الأمر الداعى كالإنكار بالحال؛ لأنه مما لا يتغير ويتبدل: كالحال الذى عليه الإنسان من غضب أو رضا، أو لأنه صفة وحال من أحوال الإنسان، وسمى بالمقام؛ لأن مراتب الكلام تتفاوت بالأحوال، كما أن مراتب الرجال ودرجاتهم تتفاوت بالمقامات.

(وقوله: وفى هذا الكلام) أعنى: قول المصنف الآتى فمقام إلخ: فاسم الإشارة راجع لما يأتى كما يدل له كلام الشارح فى المطول، حيث قال ثم شرع فى تفصيل تفاوت المقامات مع إشارة إجمالية لضبط مقتضيات الأحوال أ.هـ.

أو يقال إن الإشارة لما سبق باعتبار أنه وسيلة وتمهيد لما يأتى. تأمل. (قوله: إشارة إجمالية إلى ضبط مقتضيات الأحوال) المراد بضبطها حصرها وعدها؛ وذلك لأن المصنف حصر مقتضيات الأحوال فى أقسام ثلاثة ما يتعلق بأجزاء الجملة، وما يتعلق بالجملتين فصاعدا، وما لا يختص بشىء من ذلك؛ بل يتعلق بهما معًا مرتبًا لهذه الأقسام على هذا الترتيب، فأشار إلى القسم الأول بقوله: فمقام كل إلخ، وإلى الثانى بقوله: ومقام الفصل يباين مقام الوصل، وإلى الثالث بقوله: ومقام الإيجاز إلى قوله- ولكل كلمة مع صاحبتها مقام، وإنما كان كلام المصنف مشيرًا لضبط المقتضيات وليس صريحًا فى ذلك؛ لأن مدلوله المطابقى ضبط المقامات المضافة إلى مقتضيات الأحوال التى

وتحقيق لمقتضى الحال (**فمقام كل من التنكير، والإطلاق، والتقديم، والذكر يباين مقام خلافه**) أي: خلاف كل منها؛ يعني: أن المقام ....

هى التنكير والإطلاق وما معه، وضبط المضافات إلى أمور يستتبع ضبط تلك الأمور المضاف إليها، وإنما كانت تلك الإشارة إجمالية؛ لأنه لم يبين محال تلك المقتضيات.

مثلاً: التنكير من المقتضيات، ولم يبين المصنف هل محله المسند إليه أو المسند؟ وكذلك الإطلاق لم يبين محله هل هو الحكم أو المسند إليه أو المسند أو متعلقه؟ وكذا يقال فى الباقى، فما هنا كلام إجمالى يفصله ما يأتى فى علم المعاني.

(قوله: وتحقيق لمقتضى الحال) عطف على إشارة أى: وفيه تحقيق أى: تبيين وتعيين له، حيث قال: فيما يأتي: فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال، وقول الشارح لمقتضى الحال: إظهار فى محل الإضمار خوفًا من توهم رجوع الضمير للأحوال لو قال لها (قوله: فمقام كل من التنكير إلخ) صرح بالتنكير وما بعده؛ لأنه الأصل والفاء فى قوله: فمقام للتفصيل أو للتعليل (قوله: يباين مقام خلافه) أى: فلا يكون مقام يناسبه التنكير ومقابله، ولا مقام يناسبه الإطلاق ومقابله وهكذا.

(قوله: أى خلاف كل منها) فيه إشارة إلى أن ضمير خلافه عائد إلى كل، لكن اعترض بأن هذا التفسير يقتضى أن مقام كل واحد من التنكير وما معه يباين مقام خلاف كل واحد من المذكورات، فيكون مباينًا لمقام خلاف نفسه وخلاف غيره مما معه وهذا باطل؛ لأنه إنما يباين مقام خلاف نفسه فقط، ولا يباين مقام خلاف غيره؛ لأن من جملة خلاف غيره نفسه، فيلزم مباينة الشيء لنفسه وهو باطل، فكان الأولى فى التفسير أن يقول: أى: خلاف نفسه، ويكون الضمير عائدًا على الواحد مما ذكر فى ضمن كل، إذ التنوين عوض عن المضاف إليه أو يقول: أى: ما خالفه، وأجيب بأن المراد بخلاف كل منها الخلاف الموصوف بوصف التقابل والتضاد، وحينئذ فيصح الكلام؛ لأن كلا من التنكير وما معه مقامه يباين خلاف مقام كل واحد مما يقابل نفسه، وأما خلاف كل مما لا يقابل نفسه فلا يباينه، وأجيب بجواب آخر: وحاصله أن الضمير فى قول الشارح أى: خلاف كل منها راجع للأربعة المذكورة، وهو من مقابلة

الذى يناسبه تنكير المسند إليه، أو المسند يباين المقام الذى يناسبه التعريف، ومقام إطلاق الحكم، أو التعلق، ....

الجمع بالجمع، وفيه توزيع. فكأنه قال: أى: مقامات هذه المذكورات تباين مقامات خلافاتها، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى القسمة على الآحاد على حد: ركب القوم دوابهم أى: كل واحد ركب دابته، فيؤول الأمر إلى قولنا: فمقام التنكير يباين مقام خلافه من التعريف وهكذا، وإلى هذا أشار الشارح بالعناية. كذا أجاب بعضهم، ورده عبد الحكيم بأن التوزيع لا يصح فى الكل الإفرادى، وإنما يصح ذلك فى الكل المجموعى إلا أن يقدر مضاف إليه للفظ كل جمعًا معرفًا أى: مقام كل الأمور المذكورة يباين مقام خلاف كلها، فيصح التوزيع ويكون التعيين موكولا إلى السامع، والأحسن فى الجواب عن ذلك الإشكال أن يقال: إن كلمة كل دخلت على شيئين بعد ثبوت التخالف بينهما فالأصل فمقام التنكير والإطلاق والذكر والحذف كل واحد يباين مقام خلافه (قوله: الذى يناسبه تنكير إلخ) هذا تفسير لوجه إضافة المقام إلى التنكير، وأنه بأى معنى هو إذ الإضافة لا بد فيها من مناسبة بين المتضايفين و لم يفسر المقام ولا التنكير مثلاً لعدم احتياجهما.

وقوله: تنكير المسند إليه أو المسند نحو: رجل فى الدار قائم، وزيد قائم، ونحو: جاء رجل، وجاء زيد (قوله: الذى يناسب التعريف) أى: تعريف المسند إليه أو المسند نحو: زيد قائم، وزيد القائم (قوله: ومقام إطلاق الحكم) أى: النسبة الحاصلة بين المسندين، والمراد بإطلاقه خلوه من المقيدات نحو: زيد قائم أى: يباين مقام تقييده بمؤكد نحو: إن زيدًا قائم، أو بأداة قصر نحو: ما زيد إلا قائم، أو إنما زيد قائم.

(قوله: أو التعلق) أى: والمقام الذى يناسب إطلاق التعلق أى: تعلق المسند بمعموله، كتعلق الفعل بالمفعول نحو: ضربت زيدًا أى: يباين مقام تقييده بمؤكد، أو أداة قصر نحو: لأضربن زيدًا، ووالله ضرب زيد عمرًا، تريد بالقسم تأكيد تعلق الضرب بعمرو ولا تأكيد وقوع الضرب من زيد وإلا كان تأكيدًا للحكم، ونحو: ما ضرب زيد إلا عمرًا بقصر الضرب الصادر من زيد على عمرو، وظهر لك أن كتعلق غير الحكم؛

أو المسند إليه، أو المسند، أو متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد، أو أداة قصر، أو تابع، أو شرط، أو مفعول، أو ما يشبه ذلك، ....

لأن المراد بالحكم الإسناد، أعني: تعلق المحكوم به بالمحكوم عليه، والمراد بالتعلق تعلق المحكوم به بمعموله غير المحكوم عليه، كتعلق الفعل بمفعوله، ولأجل كونه غيره صح عطفه عليه بأو (قوله: أو المسند إليه أو المسند) أى: والمقام الذى يناسبه إطلاق المسند إليه، أو إطلاق المسند أى: خلوه عن التقييد بتابع مثلا نحو: زيد قائم يتباين مقام خلافه، وهو مقام تقييد المسند إليه بتابع نحو: زيد الطويل قائم ومقام تقييد المسند بتابع نحو: زيد رجل طويل (قوله: أو متعلقه) أى: والمقام الذى يناسبه إطلاق متعلق المسند أى: إطلاق معموله وخلوه عن التقييد بتابع يباين مقام تقييد المتعلق بتابع، فالأول نحو: زيد ضارب رجلاً، والثانى نحو: زيد ضارب رجلا طويلا (قوله: تقييده بمؤكد أو أداة قصر) راجع لكل من إطلاق الحكم والتعلق، وقوله: أو تابع راجع لإطلاق المسند إليه والمسند ومتعلقه (قوله: أو شرط) هذا راجع للمسند فقط أى: إن مقام إطلاق المسند وخلوه عن التقييد بالشرط نحو: زيد قائم يباين مقام تقييده به نحو زيد قائم إن قام عمرو، ولا يرد أنه يعقل فى جانب المسند إليه أيضًا التقييد بالشرط نحو: القائم إن يقم زيد عمرو؛ لأن ذلك راجع لتقييد المسند؛ لأن المسند إليه أل الموصولة، والمقيد الصلة وهى مسندة لضمير أل.

(قوله: أو مفعول) راجع للثلاثة الأخيرة وهى المسند إليه والمسند ومتعلقه أى: أن المقام الذى يناسب إطلاق المسند إليه أى خلوه عن التقييد بمفعول نحو: جاء الضارب يباين مقام تقييده بمفعول نحو: جاء الضارب زيدا، والمقام الذى يناسب إطلاق المسند نحو: زيد ضارب يباين مقام تقييده بمفعول نحو: زيد ضارب عمرا، والمقام الذى يناسب إطلاق متعلق المسند نحو: رأيت ضاربا يباين مقام تقييده بمفعول نحو: رأيت ضاربا عمرا (قوله: أو ما يشبه ذلك) أى: كالحال والتمييز، وهذا راجع للمسند إليه ولمتعلق المسند أى: أن مقام إطلاق المسند إليه يباين مقام تقييده بحال، أو تمييز نحو: جاء زيد راكبًا، وطاب محمد نفسًا، ومقام إطلاق متعلق المسند يباين مقام تقييده بحال، أو

ومقام تقديم المسند إليه أو المسند أو متعلقاته يباين مقام تأخيره، وكذا مقام ذكره يباين حذفه، فقوله: لخلافه شامل لما ذكرنا، وإنما فصل قوله: (ومقام الفصل يباين مقام الوصل) تنبيها على عظم شأن هذا الباب، ....

تمييز نحو ركبت الفرس مسرجًا، واشتريت عشرين غلامًا، فظهر لك من هذا أن الضمير فى قول الشارح يباين مقام تقييده راجع لأحد المذكورات الصادق على كل منها لكونه مبهما، لكن على سبيل التوزيع كما قلت بحيث يكون الأحد بالنسبة إلى الأول من المقيدات غيره بالنسبة إلى الثانى منها وهكذا، ولا يصح عود الضمير إلى مجموع ما ذكر بتأويله بالمذكور؛ لأن المجموع لا يقيد بواحد من المذكورات، ولا إلى أحد المذكورات معينا؛ لأن المقيدات لا يتأتى التقييد بها جمعا فى واحد من المذكورات فتعين الأول.

(قوله: ومقام المسند إليه أو المسند أو متعلقاته) نحو: زيد قائم، وقام زيد، وزيدا ضربت، وضاحكا جئت (قوله: وكذا مقام ذكره) أى: ذكر أحد الثلاثة وهى: المسند إليه، والمسند، ومتعلقه (قوله: يباين مقام حذفه) أى: حذف ذلك الأحد نحو: مريض، جوابا لمن قال: كيف حالك، ونحو: زيد جوابا لمن قال: من فى الدار وإنما فصل بكذا، ولم يقل ومقام ذكره إلخ، لئلا يتوهم عطف مقام ذكره على مقام تأخيره، إن قلت: هذا التوهم يدفعه قوله يباين مقام حذفه، قلت: المراد دفع التوهم من أول الأمر (قوله: شامل لما ذكرنا) أى: صالح وقابل لذلك وهو المراد؛ لا ما يفهمه ظاهر اللفظ والمراد بما ذكره كون مباينة مقام التنكير لمقام التعريف، وكون مباينة مقام الإطلاق لمقام التقييد وهكذا (قوله: وإنما فصل قوله إلخ) أى: ولم يذكر الفصل مع ما تقدم، ويستغنى عن ذكر الوصل تنبيها إلخ أى: ولأن هذا فى الأحوال المختصة بأكثر من جملة بخلاف ما مر فإنه خاص بأجزاء الجملة الواحدة. (قوله: ومقام الفصل) أى: والمقام الذى يناسبه الفصل الذى هو ترك عطف بعض الجمل على بعض (قوله: يباين مقام الوصل) أى: المقام الذى يناسبه الوصل، الذى هو عطف بعض الجمل على بعض (قوله: على عظم شأن هذا الباب) أى: مبحث الفصل والوصل، لما قيل: إنه معظم البلاغة

وإنما لم يقل: مقام خلافه؛ لأنه أخصر، وأظهر؛ لأن خلاف الفصل إنما هو الوصل، وللتنبيه على عظم الشأن فصل قوله:(**ومقام الإيجاز يباين مقام خلافه**) أى: الإطناب والمساواة (**وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى**) ....

(قوله: وإنما لم يقل إلخ) أى: ليوافق السوابق أعنى قوله: فمقام كل إلخ، والحاصل أن الأصل فى الشيء أن يذكر صريحا، فترك ذلك الأصل فى السوابق خوفًا من التطويل، وخالف هنا السوابق لما ذكره من الأخصرية والظهور، لكن ما ذكره من الأخصرية فيه نظر؛ لأنه إن نظر إلى عدد الكلمات كان كل منهما كلمتين؛ لأن خلافه مضاف ومضاف إليه، والوصل كلمتان: أل المعرفة ومدخولها، وإن نظر لعدد الحروف فكل منهما خمسة أحرف، وحاصل الجواب أنا نلتفت لعدد الحروف، ولا نسلم أن الوصل حروفه خمسة، بل أربعة؛ لأن همزته وصلية تسقط فى الدرج أو نلتفت لعدد الكلمات، ولا نسلم أن الوصل كلمتان، بل كلمة واحدة؛ لأن حرف التعريف منه كالجزء.

(قوله: لأن خلاف إلخ) علة للأظهرية، وبيان ذلك: أن خلاف الفصل لما كان فى الواقع منحصرا فى الوصل كان ذكر الخلاف بلفظ الوصل معينا له، بحيث لا احتمال معه بخلاف لفظ الخلاف، فإنه يوهم أن خلاف الفصل أهم من الوصل (قوله: وللتنبيه على عظم الشأن) أى: عظم شأن مبحث الإيجاز وما معه فصل إلخ أى: أنه إنما لم يذكر الإيجاز مع ما قبله، بل فصله لأجل التنبيه على عظم شأنه، أى: ولكونه ليس خاصًّا بأحوال أجزاء الجملة ولا بالجمل بخلاف ما قبله (قوله: ومقام الإيجاز) أى: والمقام الذى يناسبه الإيجاز، أى: إقلال اللفظ (قوله: أى الإطناب) هو الزيادة على أصل المراد لفائدة (قوله: والمساواة) هى التعبير عن المعنى المراد بلفظ غير زائد عليه ولا ناقص عنه (قوله: وكذا خطاب الذكى إلخ) أى: مثل الإيجاز وخلافه، فى كونهما متباينى المقام خطاب الذكى مع خطاب الغبى فى كونهما متباينى المقام، فاسم الإشارة راجع للأمور المذكورة التى لها تلك المقامات المتقدمة، ووجه الشبه التباين فى المقامات، ويحتمل أن المعنى: ومثل مقام الإيجاز ومقام خلافه فى التباين مقام الخطاب الذكى مع مقام خطاب الغبى، فحاصله المقامين بالمقامين فى التباين، وعلى هذا فلفظ مقام مقدر فى

كلام المصنف، وقد أشار الشارح إلى ذلك الاحتمال بقوله: فإن مقام الأول إلخ وعلى كلا الاحتمالين فإضافة خطاب للذكى والغبى من إضافة المصدر لمفعوله، والمراد بالخطاب ما خوطب به سواء أريد به الخصوصيات، أو الكلام المشتمل عليها، والمقام الداعى لذلك هو الذكاء والغباوة، وإنما فصل هذا عما قبله بكذا، و لم يقل: ومقام خطاب الذكى يباين مقام خطاب الغبى، مع أن هذا كالذى قبله: لا يختص بأجزاء الجملة ولا بالجملتين فصاعدا اختصارًا؛ لأن كذا ولفظ مع أخصر من مقام مرتين، ولفظ يباين.

وعلم من هذا أن مقام خطاب الذكى، ومقام خطاب الغبى مثل ما قبلهما فى أنهما من متعلقات علم المعاني؛ لأن المقامات إنما يبحث عن مقتضياتها فيه.

وقول بعضهم: إنما فصل بكذا؛ لأن الأول من متعلقات علم المعاني، والثانى من متعلقات علم البيان؛ لأن الغبى إنما يخاطب بالحقائق، والذكى بالمجازات، ففيه نظر؛ لأن الذى هو من متعلقات علم البيان كيفية دلالة اللفظ على المعنى المراد من كونه مجازا أو كناية، بقطع النظر عن اقتضاء الحال والمقام لذلك، والكلام هنا فيهما من حيث اقتضاء الحال لهما، ومما يدل على بطلان ذلك القيل، قول المصنف: بعد ولكل كلمة إلخ، فإن هذا من تعلقات علم المعاني، والأصل جريان الكلام على وتيرة واحدة، ثم إنه كان الأولى للمصنف أن يذكر مع الغبى الفطن، بأن يقول: وكذا خطاب الفطن مع خطاب الغبى؛ وذلك لأن القوة المعدة لاكتساب الآراء المسماة بالذهن، إما سريعة أو لا فسرعتها ذكاء وصاحبها ذكى، وعدم سرعتها بلادة وصاحبها بليد، ثم إن السريعة تارة يكون لها جودة وحسن فى تهيئها لحصول ما يرد عليها من الغير، وتارة لا يكون لها ذلك، فإن كان الأول فهى فطانة وصاحبها فطن أيضًا، وإن كان الثانى فغباوة وصاحبها غبى.

فعلم أن الغباوة تجامع الذكاء، وحينئذ فلا يحسن المقابلة، وأجيب عن المصنف بأنه أطلق العام وهو الذكى وأراد الخاص وهو الفطن بقرينة المقابلة بالغبى، واعلم أن هذا

والمعانى الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبى **(ولكل كلمة مع صاحبتها)** أى: كلمة أخرى مصاحبة لها **(مقام)** ليس لتلك الكلمة مع ما يشارك تلك المصاحبة ......

الإيراد مبنى على اصطلاح اللغويين فى الذكاء والفطنة من تغايرهما، لا على المعنى العرفى من اتحادهما (قوله: والمعانى الدقيقة) عطف مرادف لأن المراد بالاعتبارات المعتبرات (قوله: ولكل كلمة) أى: كالفعل، وقوله: مع صاحبتها أى مع الكلمة المصاحبة لها أى التى ذكرت وجمعت معها فى كلام واحد، وذلك كإن الشرطية.

قال الشارح فى شرح المفتاح: ولفظ مع متعلق بالظرف الواقع خبرًا مقدما عليه، أعنى: لكل كلمة، أو بمضاف محذوف أى: ولوضع كل كلمة مع صاحبتها أ.هـ .

قال عبد الحكيم: وإنما لم يجعله صفة لكلمة أو حالا منها؛ لأن المقام ليس للكلمة الكائنة مع صاحبتها، أو حال كينونتها معها، بل كائن الكلمة وصاحبتها، فتدبره فإنه دقيق (قوله: ليس لتلك الكلمة) أى: ليس ذلك المقام ثابتًا لتلك الكلمة المصاحبة بالفتح وهى الفعل، وقوله: مع ما أى: مع كلمة مثل إذا تشارك تلك الكلمة الكلمة المصاحبة بالكسر وهى إن فى أصل المعنى، وهذا الحصر الذى أشار له الشارح بقوله ليس إلخ: مستفاد من تقديم المصنف للخبر، فكأنه قيل المقام مقصور على الكلمة مع صاحبتها لا يتجاوزها إلى الكلمة مع غير صاحبتها، وحاصل كلامه أن الفعل الذى قصد اقترانه بأداة الشرط له مع إن مقام ليس ذلك المقام ثابتا له مع إذا فله مع إن مقام وهو الشك، وله مع إذا مقام وهو الجزم والتحقيق، ويوضح لك هذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾[1] والمراد بالحسنة الخصب والرخاء، والمراد بالسيئة الجدب والبلاء ولما كان مجىء الحسنة مجزومًا بحصوله؛ لأن المراد مطلق حسنة بدليل التعريف بأل الجنسية جىء فى جانبه بإذا، ولما كان وقوع السيئة مشكوكًا فيه لكونه نادرًا بالنسبة للحسنة المطلقة- والنادر مما يشك فيه لكونه غير مقطوع به فى الغالب -جىء فى جانبه بإن- والحاصل أن إن وإذا اشتركا

---

(١) الأعراف : ١٣١.

فى أصل المعنى؛ مثلا: الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع إن مقام ليس له مع إذا، وكذا لكل من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع؛ وعلى هذا القياس .

فى أصل المعنى وهو الشرط والتعليق وللفعل مع الأولى مقام ليس ثابتًا له مع الثانية، فإن قلت: كما أن للفعل مع إن مقاما ليس له مع إذا، كذلك أداة الشرط لها مع الفعل الماضى مثلا مقام ليس لها مع الفعل المضارع، فكان على المصنف أن يقول: ولصاحبتها أيضا معها مقام ليس ثابتا للكلمة مع ما يشارك الكلمة الأولى فى أصل المعنى المراد، وأجيب بأن المصنف ترك ذلك لعلمه بالمقايسة، أو يقال: إن كلام المصنف صادق بذلك؛ لأن الكلمة لم تعين بكونها الأولى أو الثانية، فكل منهما صادق عليه أنه كلمة مع صاحبتها.

(قوله: فى أصل المعنى) أى: لا فى جميعه فيكون بين الكلمتين تغاير فى المعنى فى الجملة: كإنْ وإذا فإنهما اشتركا فى أصل المعنى وهو الشرط، واختلفا فى أن الأولى للشك، والثانية للتحقق، وكذا الماضى والمضارع، فإنهما اشتركا فى الدلالة على الحدث والزمن، واختلفا فى أن الأول للزمان الماضى، والثانى للحال أو الاستقبال، وإنما قيد بالمشاركة فى أصل المعنى ليخرج المترادفين، كما لو اشتركا فى جميع المعنى: كـ(ما) و(مهما)، فإن كلاً منهما لما لا يعقل، فمقام الفعل مع (ما) هو عين مقامه مع (مهما) (قوله: اقترانه بالشرط) أى: بأداة الشرط فهو على حذف مضاف، فاندفع ما يقال إن الفعل فى نحو: إن ضربت نفس الشرط، فيلزم اقتران الشىء بنفسه، أو يقال: لا حذف وأريد من المشترك أحد معانيه؛ لأن الشرط يقال بالاشتراك على فعل الشرط وأداته وعلى التعليق، ولك أن تقدر فعل الشرط أى: فالفعل الذى قصد اقترانه بفعل الشرط ويراد بذلك الفعل الذى قصد اقترانه الجزاء ولا إشكال، أفاده عبد الحكيم.

(قوله: فله مع إن) خبر الفعل الواقع مبتدأ، وإنما قرن الخبر بالفاء مع أن المبتدأ ليس عامًّا لوصفه بالعام وهو الموصول (قوله: وكذا لكل إلخ) ما تقدم بيان لمقام الفعل مع الأداة، وهذا بيان لمقام الأداة مع الفعل، وقوله: مع الماضى مقام هو إظهار غلبة وقوعه، وأما مقام الشرط مع المضارع فهو إظهار الاستمرار التجددى (قوله: وعلى هذا القياس)

مبتدأ أو خبر، أو القياس مفعول لمحذوف أى: وأجرِ القياس على هذا بحيث تقول للفعل مع هل الاستفهامية مقام ليس له مع غيرها من أدوات الاستفهام، وللمسند إليه مع المسند الفعلى: كزيد قام أبوه مقام ليس له مع المسند الاسمى كزيد أبوه قائم؛ لأن مقامه حينئذ إفادة الثبوت ومقامه مع الأول إفادة التجدد، وكذلك المسند إليه له مقام مع المسند إذا كان جملة فعلية، أو اسمية، أو شرطية، أو ظرفية، ليس مع المسند إذا كان مفردا، وله أيضًا مع المسند السببى نحو: زيد قام أبوه مقام غير المقام الذى له مع المسند الفعلى نحو: زيد قام، فإن قلت: كيف هذا القياس مع أنه قد قيد بالمشاركة فى أصل المعنى ولا مشاركة بين المسند الفعلى والاسمى، مثلا قلت: إنما قيد بالمشاركة لغرابة صورتها واحتياجها للبيان وانفهام حال ما سواها منها؛ وذلك لأنه يفهم من ذلك القيد بالطريق الأولى أنه ليس للكلمة هذا المقام مع ما لم تشارك تلك المصاحبة فى أصل للمعنى، أفاده العلامة السمرقندى[1] والقرمى فى حاشيتهما على المطول.

بقى شىء آخر، وهو أن قول المصنف: ولكل كلمة مع صاحبتها مقام صادق بما ذكره الشارح من الصورتين وبما ذكرناه بالقياس عليهما إذ المراد بالمصاحبة الكلمة الحقيقية أو ما فى حكمها: كالجملة، وحينئذ فيرد عليه أن قوله: ولكل كلمة مع صاحبتها إلخ: قد علم من قوله سابقا، فمقام كل من التنكير إلخ، وذلك لإفادته أن للكلمة المصاحبة للتنكير مقاما يباين مقامها إذا كانت مصاحبة للتعريف وكذا الباقى وحينئذ فما الفائدة فى التكرار وحاصل الجواب أن ما تقدم بيان لما يفيد المزايا والخواص لا بمجرد الوضع، وهذا بيان لما يفيدها بالوضع فلا تكرار (قوله: وارتفاع شأن الكلام) أى: حاله وهو عطف على قوله وهو مختلف من عطف الجمل، والغرض منهما بيان تعدد مراتب البلاغة وكون بعضها أعلى من بعض، ثم تعيين أعلاها وأسفلها، وقوله فى

---

(١) هو أبو القاسم بن أبى بكر الليثى السمرقندى عالم بفقه الحنفية- أديب له كتب منها "الرسالة السمرقندية" "مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق" و"حاشية على المطول" فى البلاغة و"شرح الرسالة العضدية" للجرجانى فى الوضع- توفى رحمه الله ٨٨٨هـ. انظر الأعلام (١٧٣/٥).

بمطابقته للاعتبار المناسب والحطاطه) أى: انحطاط شأنه (بعدمها) أى: بعدم مطابقته للاعتبار المناسب، والمراد بالاعتبار المناسب الأمر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة، أو بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء؛ يقال اعتبرت الشيء إذا نظرت إليه ....

الحسن أى: بالنظر لحسنه الذاتي، وقوله: والقبول أى: بالنظر للسامع من البلغاء، وهو عطف لازم على ملزوم، واحترز بقوله فى الحسن على ارتفاعه فى غير ذلك الباب: كالترغيب والترهيب، فإن ارتفاعه فيه بكثرة التأثير وقلته.

(قوله: بمطابقته للاعتبار المناسب) أى: باشتماله على الأمر المعتبر المناسب لحال المخاطب، فكلما كان الاشتمال أتم وكان المشتمل عليه أليق بحال المخاطب كان الكلام فى مراتب الحسن فى نفسه والقبول عند البلغاء أرفع وأعلى، وكلما كان أنقص كان أشد انحطاطا وأدنى درجة وأقل حسنا وقبولا، فالقبول عند البلغاء بقدر المطابقة للاعتبار المناسب، والانحطاط بقدر عدم المطابقة.

فالطرف الأسفل من البلاغة ارتفاعه على الكلام الذى تحته وهو الملتحق بأصوات الحيوانات، وحصول أصل الحسن له بقدر مطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه والتحاقه بالأصوات بعدم ذلك القدر (قوله: والمراد بالاعتبار إلخ) أشار بذلك إلى أن المصنف أطلق المصدر وأراد اسم المفعول، واختار هذه العبارة للتنبيه على أن الاعتبار للزومه لذلك الأمر المناسب صار الأمر المناسب كأنه نفس الاعتبار، والمراد بالأمر المعتبر الخصوصيات: كالتأكيد مثلاً، وعليه فمعنى المطابقة: الاشتمال، وقوله اعتبره المتكلم مناسبًا أى: لحال المخاطب (قوله: بحسب السليقة) أى: الطبيعة وهذا إذا كان المتكلم من العرب الغرباء وهو متعلق (باعتبره) (قوله: أو بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء) أى: إذا كان المتكلم من غيرهم سواء كان التتبع بواسطة أو بغير واسطة، فالأول كالأخذ من القواعد المدونة، فإن تلك القواعد مأخوذة من التتبع والأخذ منها أخذ بواسطة.

والثاني: كتتبعها حال كونها غير مدونة (قوله: يقال اعتبرت إلخ) هذا دليل من اللغة لقوله والمراد بالاعتبار إلخ، وقوله: اعتبرت الشيء أى: كالتأكيد، وقوله: إذا نظرت

وراعيت حاله . وأراد بالكلام الكلام الفصيح، وبالحسن الحسن الذاتي ....

إليه أي: بأن أتيت به في الكلام (قوله: وراعيت حاله) أي: الأمر الداعي إليه وهو الإنكار مثلا، وعطف هذا على ما قبله من عطف السبب على المسبب؛ لأن مراعاة الحال كالإنكار سبب للإتيان بالتأكيد مثلا (قوله: وأراد إلخ) هذا جواب عما أورد على كل من المقدمتين في قول المصنف (وارتفاع إلخ)، وحاصل ما أورد الأولى أن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول إنما هو بكمال المطابقة وزيادتها، لا بأصل المطابقة كما هو ظاهره؛ لأن الحاصل بأصل المطابقة إنما هو الحسن لا الارتفاع فيه، وحاصل ما أورد على الثانية أن الانحطاط في الحسن يكون بعدم كمال المطابقة لا بعدمها من أصلها كما هو ظاهره؛ لأن الانحطاط في الحسن يقتضي ثبوت أصل الحسن، وهو إنما يكون بالمطابقة وإذا انتفت المطابقة انتفى الحسن بالكلية فلا يتم قوله والانحطاط في الحسن بعدم المطابقة، وحاصل ما أجاب به الشارح أن المراد بالكلام في قوله وارتفاع شأن الكلام إلخ: الكلام الفصيح، فأصل الحسن ثبت له بالفصاحة، فارتفاع ذلك الحسن يكون بالمطابقة وانحطاطه بعدمها، لكن هذا الجواب لا يوافق كلام المصنف الآتي من أن الكلام الغير المطابق للاعتبار المناسب ملتحق بأصوات الحيوانات إلا أن يقال التحاقه بها من حيث عدم مراعاة الخواص وهذا لا ينافي بقاء حسنه من حيث الفصاحة، ويمكن أن يراد بالكلام في كلام المصنف الكلام البليغ، وتجعل الإضافة في المطابقة للجنس، ولا شك أن ارتفاع الكلام البليغ في الحسن بجنس المطابقة الموجود في النوع الكامل كما أن أصل الحسن الموجود في الفرد الناقص بذلك الجنس الموجود في النوع الغير الكامل، وكذلك إضافة عدم للجنس والمعنى والانحطاط بجنس عدم المطابقة الصادق بالمراد وهو عدم كمال المطابقة، ويمكن الجواب أيضًا بأن الإضافة للكمال أي: ارتفاع الكلام البليغ بالمطابقة الكاملة وانحطاطه بعدم تلك المطابقة الكاملة (قوله: وبالحسن الحسن الذاتي) جواب عما يقال إن قوله: وارتفاع شأن الكلام في الحسن بمطابقته إلخ لا يتم؛ لأن ارتفاع شأنه في الحسن إنما هو لاشتماله على المحسنات البديعية لا بالمطابقة المذكورة، وحاصل الجواب أن المراد بالحسن: الحسن الذاتي

الداخل فى البلاغة دون العرضى الخارج؛ لحصوله بالمحسنات البديعية (**فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب**) للحال والمقام يعنى: إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن الذاتى إلا بمطابقته للاعتبار المناسب- ....

الحاصل بالبلاغة، ولا شك أن ارتفاعه إنما هو بالمطابقة المذكورة، لا الحسن العرضى الذى يحصل بالمحسنات البديعية.

واعلم أن المحسنات البديعية إنما يكون تحسينها عرضيًا إذا اعتبرت من حيث إنها محسنة، وهى من هذه الجهة يبحث عنها فى علم البديع، وأما إذا اعتبرت من حيث إنها مطابقة لمقتضى الحال لكون الحال اقتضاها كانت موجبة للحسن الذاتي، ومن هذه الجهة يبحث عنها فى علم المعاني، ولهذا ذكر المصنف فيه الالتفات الذى هو من المحسنات البديعية.

(قوله: الداخل فى البلاغة) أى: فى بابها فيشمل الحسن الناشىء من الفصاحة والناشىء من البلاغة، فلا ينافى قوله الداخل فى البلاغة ثبوت أصل الحسن للذات بالفصاحة كما يفيده جواب الشارح عن الاعتراض على مقدمتى المصنف كما مر (قوله: هو الاعتبار المناسب) (هو) ضمير فصل مفيد للحصر أى: هو الاعتبار المناسب لا غير، وقوله الاعتبار المناسب للحال والمقام أى: كالتأكيد والتنكير والإطلاق والذكر والحذف إلخ، أو الكلام الكلى المكيف بما ذكر فى الذهن بناء على ما مر للشارح من التقريرين، والأول هو صريح كلام المفتاح.

(قوله: يعنى إلخ) فى هذه العناية إشارة لشيئين:

الأول منهما: أن الفاء للتفريع على ما سبق فى قوله: وارتفاع إلخ، وعلى مقدمة معلومة فيما بينهم، وليست معلومة من كلام المصنف، فحذفها للعلم بها، وإنما لم يجعلها للتعليل بحيث يكون ما بعدها علة لما قبلها لأمرين:

الأول: أن مجيئها للتفريع أكثر من مجيئها للتعليل. الأمر الثاني: أن المناسب حينئذ قلب العبارة بأن يقول: فالاعتبار المناسب هو مقتضى الحال، فيجعل الاعتبار المناسب هو المحكوم عليه، ومقتضى الحال هو المحكوم به؛ لأن الاعتبار المناسب هو المحدث

عنه، ولأجل أن تكون هذه العلة ردًا لما ورد على المقدمة الأولى: أعني قوله: وارتفاع شأن الكلام إلخ، من أنه مخالف لما ذكره القوم من أن الارتفاع بالمطابقة لمقتضى الحال.

الشيء الثاني: أن قوله فمقتضى الحال: نتيجة لقياس من الشكل الثالث مركب من مقدمتين، صغراهما معلومة من كلام القوم، تركها المصنف للعلم بها، وكبراهما مذكورة فى كلامه، وتقريره أن يقال: ارتفاع شأن الكلام بمطابقته لمقتضى الحال، وارتفاع شأن الكلام بمطابقته للاعتبار المناسب ينتج المطابقة لمقتضى الحال هى المطابقة للاعتبار المناسب- كذا قيل، لكن هذا لا ينتج عين المدعى، وإن كان يستلزمه، وهو أن مقتضى الحال هو عين الاعتبار المناسب[1]، والذى ينبغى أن يجعل كلام الشارح إشارة إلى قياس من الشكل الأول أشير إلى صغراه بالمقدمة المعلومة، لا أنها عينها، وإلى كبراه بما قاله المصنف، لا أنه عينها، ونظمه مقتضى الحال شيء يرتفع بمطابقته الكلام، وكل شيء يرتفع بمطابقته الكلام اعتبار مناسب للحال ينتج مقتضى الحال، وهو الاعتبار المناسب، وفائدة هذا التفريع التنبيه على أن مقتضى الحال معناه مناسب الحال، لا موجبه الذى يمتنع أن يتخلف عنه كما يقتضيه لفظ مقتضى، وإنما أطلق عليه لفظ المقتضى للتنبيه على أن المناسب للمقام فى نظر البلغاء كالمقتضى الذى يمتنع انفكاكه .

(قوله: على ما تفيده) أى: بناء على ما تفيده، وهذا جواب عما يقال الحصر المذكور غير معلوم من كلام المصنف، بل المعلوم منه أن الارتفاع يحصل بالمطابقة، وأما حصوله بغيرها وعدم حصوله فهو مسكوت عنه، وحاصل الجواب أنا لا نسلم أنه غير معلوم من كلامه، بل هو معلوم منه من إضافة المصدر وهو ارتفاع لما بعده، وذلك لأنه مفرد مضاف لمعرفة فيعم، والعموم فى هذا المقام يستلزم الحصر؛ لأن المعنى كل ارتفاع فهو بالمطابقة، وإذا كان كل ارتفاع حاصلا بالمطابقة فلا يمكن ارتفاع بدونها، إذ لو حصل ارتفاع بغيرها لما صدق أن كل ارتفاع حاصل بها، ثم اعلم أن إفادة العموم للحصر هنا لا تظهر إلا إذا كانت الباء فى قوله: وارتفاع شأن الكلام بمطابقته للسببية

---

(١) وهذا الذى يُسميه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز بالنظم.

ومعلوم أنه إنما يرتفع بالبلاغة التى هى عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال-فقد علم أن المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد ....

القرينة بأن يكون مدخولها سببا تاما ليس معه سبب آخر؛ لأن السبب القريب لا يتعدد، وأما لو كانت لمطلق السببية بأن لا يكون هناك سبب آخر، فإن كان الحصر حقيقيا بمعنى: أن الارتفاع يحصل بهذا السبب لا بغيره أصلا فاستلزام العموم للحصر باطل؛ لأن الفرض أن الباء لمطلق السببية المقتضى لوجود سبب آخر، وإن كان الحصر إضافيا بمعنى أن الارتفاع يحصل بهذا السبب الذى هو المطابقة لا بعدمه أى: عند انتفائه، فلا ينافى أنها تحصل بسبب آخر صح استلزام العموم للحصر، ولكن لا يستلزم الاتحاد ولا المساواة بين مقتضى الحال والاعتبار المناسب، بل يصح الحصران مع التباين بين السببين من غير تناقض (قوله: ومعلوم) أى: من كلامهم من خارج، وهذه صغرى القياس التى حذفها المصنف للعلم بها، وقوله فقد علم جواب إذا أى: فقد علم من هاتين المقدمتين المعلومة من كلامهم، وهى ارتفاع شأن الكلام بمطابقته لمقتضى الحال، والتى ذكرها المصنف وهى ارتفاع شأن الكلام بمطابقته للاعتبار المناسب، فالتفريع عليهما، وهذا التفريع هو عين نتيجة القياس كما تقدم، ثم إن قول الشارح: فقد علم أن المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد يحتمل أن المراد اتحادهما فى الماصدق وفى المفهوم، فمفهوم كل منهما الخصوصيات، أو الكلام الكلى المكيف فى الذهن بالخصوصيات، وحينئذ فيكونان مترادفين كالإنسان والبشر، ويحتمل أن المراد اتحادهما فى الماصدق فقط، وحينئذ فيكونان متساويين: كالإنسان والكاتب، وعلى كل من الاحتمالين يصدق الحصران، نظير قولك: لا ناطق إلا الإنسان، ولا ناطق إلا البشر، فالحصران صحيحان لوجود الترادف بين الإنسان والبشر، وكذلك إذا قلت: لا ناطق إلا الإنسان، ولا ناطق إلا الكاتب، ولا ناطق إلا البشر، فالحصران صحيحان لوجود الترادف بين الإنسان والبشر، وكذلك إذا قلت: لا ناطق إلا الإنسان، ولا ناطق إلا الكاتب، فالحصران صحيحان لوجود التساوى بين الإنسان والكاتب، فالحاصل أن صدق المقدمتين يحصل بأحد الأمرين اتحاد الاعتبار المناسب، ومقتضى الحال أو تساويهما،

وإلا لما صدق أنه لا يرتفع إلا بالمطابقة للاعتبار المناسب، ولا يرتفع إلا بالمطابقة لمقتضى الحال؛ ....

فحمل الاتحاد على تعيين واحد ليس بلازم (قوله: وإلا لما صدق إلخ) فى قوة قوله وإلا لما صدق الحصران أى: وإلا بأن لم يكن بينهما اتحاد، بل كان بينهما تباين كلى كالإنسان والفرس، أو تباين جزئى وهو العموم والخصوص الوجهى: كالإنسان والأبيض، أو عموم وخصوص مطلق: كالإنسان والحيوان لما صدق الحصران أى: قولنا لا ارتفاع إلا بالمطابقة لمقتضى الحال، وقولنا: لا ارتفاع إلا بالمطابقة للاعتبار المناسب، بل لا بد من كذب أحدهما على تقدير العموم والخصوص المطلق؛ لأنه يكون الحصر فى الأخص فاسدًا، والحصر فى الأعم صادقًا، بيان ذلك أن كل حصر محتو على جزأين إيجابى وسلبى، والأول ينحل إلى قضية موجبة، والثانى لقضية سالبة، والجزء الإيجابى فى كل حصر مقرر عند القوم؛ لأنه المعتبر أولاً فى الحكم والمنظور له ابتداء، والمعرض للابطال هو الجزء السلبى، فإذا كان بين الحصرين عموم وخصوص مطلق كان الجزء الإيجابى للحصر فى الأعم منافيًا للجزء السلبى للحصر فى الأخص، والجزء الإيجابى للحصر فى الأخص لا ينافى الجزء السلبى للحصر فى الأعم حتى يتطرق للحصر فى الأعم البطلان، فلذلك كان الباطل الحصر فى الأخص على تقدير أن يكون بين الحصرين العموم والخصوص المطلق، يوضح ذلك قولك: لا يباع إلا الحيوان، فهذه قضية كلية عامة، ولا يباع إلا الإنسان، فهو فى قوة كل فرد، فرد من أفراد الإنسان يباع ولا يباع غيره، ولا شك أن هذه السالبة أعنى: لا يباع غيره، تكذبها القضية الكلية العامة القائلة: كل فرد من أفراد الحيوان يباع لإفادتها بيع غير الإنسان من الحيوان كالفرس، والموجبة المذكورة معلومة الصدق فما خالفها يكون كاذبًا، وما استلزم الكاذب من حصر الأخص فهو كاذب، ويكذب الحصران معًا إذا كان بينهما تباين كلى؛ لأن القضية الموجبة المأخوذة من أحدهما تناقض السالبة المأخوذة من الآخر، مثلا إذا قلت لا يباع إلا الحمار هذا فى قوة كل فرد، فرد من أفراد الحمار يباع ولا يباع الفرس ولا غيره، وإذا قلت: لا يباع إلا الفرس فهو فى قوة كل فرد من أفراد الفرس يباع ولا يباع

فليتأمل[1] .

الحمار ولا غيره، فالموجبة من كل تنافى السالبة من الأخرى، وما نافى الصادق كاذب، فما تضمنه واستلزمه من الحصر كاذب وكذا يكذب الحصران معًا إذا كان بينهما تباين جزئي، فإن الأخص ينافى الأعم وكل منهما أخص من جهة، فإن قلت: لا يباع إلا الحيوان كان فى قوة كل فرد من أفراد الحيوان يباع ولا يباع فرد من غيره ولو كان أبيض، وإذا قلت لا يباع إلا الأبيض كان فى قوة كل فرد من أفراد الأبيض يباع ولو غير حيوان ولا يباع غيره ولو حيوانا، فسالبة الأول تنافى موجبة الثانى وكذلك العكس، وما نافى الصادق كاذب، فكذلك ما استلزمه من الحصر، أفاد ذلك شيخنا العلامة العدوى، عليه سحائب الرحمة والرضوان.

(قوله: لما صدق الحصران) أى: لكن التالى باطل؛ لأن الغرض صدقها فبطل المقدم وهو عدم ثبوت اتحادهما فثبت نقيضه وهو ثبوت اتحادهما وهو المطلوب.

وفى كلام الشارح تسمح حيث أدخل اللام فى جواب إن، وهى إنما تدخل على جواب (لو)، فكأنه أعطى (إن) حكم (لو)؛ لأنها أختها فى التعليق وقد وقع له ذلك كثيرًا ولغيره من المصنفين (قوله: فيتأمل) أمر بالتأمل لإمكان أن يقال إن قوله: وإلا لما صدق الحصران فيه نظر، بل قد يصدق الحصران مع عدم اتحادهما، كما لو كان بينهما عموم وخصوص مطلق؛ لأن الحصر فى العام لا يستلزم ثبوت الحكم لجميع الأفراد، بل غاية ما يفيد أن هذا الحكم لا يخرج عن هذا العام وعدم خروج الحكم عن العام لا يقتضى عموم الحكم لجميع الأفراد، مثلاً إذا قيل: لا يباع إلا الحيوان، يمكن أن يراد بالحيوان : الجنس المتحقق فى الإنسان، ولا يراد كل فرد من أفراد الحيوان، وحينئذ فلا يكون هذا منافيًا لقولنا: لا يباع إلا الإنسان، وكذلك لو كان بينهما تباين جزئى قد يصدق الحصران؛ لأنه لا يلزم عموم الحكم لجميع الأفراد فى الحصر، فيجوز أن يتحقق الحصران فى فرد هو محل الاجتماع، بأن يراد الحيوان فى قولنا: لا يباع إلا الحيوان إنسان أبيض، ويراد بالأبيض فى قولنا: لا يباع إلا الأبيض، إنسان أبيض، وليس

(١) انظر دلائل الإعجاز ص١٦٣.

بلازم أن يراد بالحيوان وبالأبيض جميع أفرادهما، وقد يجاب بأن الملحوظ فى الحصرين وهما، لا ارتفاع لشأن الكلام إلا بالمطابقة لمقتضى الحال، ولا ارتفاع له إلا بمطابقته للاعتبار المناسب ثبوت الحكم لكل فرد، وأن المعنى كل فرد من أفراد الارتفاع لا يكون إلا بالمطابقة المذكورة، لا أن الملحوظ عدم خروج الحكم عن العام، وحينئذ إن لم يتحد الحصران يبطل أحدهما أو كلاهما، وإنما كان الملحوظ فيهما ثبوت الحكم لكل فرد من أفراد العام، لما علمت سابقا من أن اسم الجنس المفرد إذا أضيف لمعرفة و لم تقم قرينة على تخصيصه ببعض ما يصدق عليه كان لاستغراق أفراد الجنس، ولا شك أن كلا من الحصرين محتو على مصدرين: الارتفاع والمطابقة مضافين، فيكون المعنى أن كلا من الارتفاعين لا يحصل إلا بكل من المطابقة للاعتبار والمقتضى.

(قوله: فالبلاغة راجعة إلخ) هذا تفريع على تعريف البلاغة السابق أى: إذا علمت ما تقدم لك من التعريف ظهر لك أن البلاغة صفة راجعة للفظ؛ لأنها على ما علم من التعريف مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وظاهر أن المطابقة صفة المطابق فتكون المطابقة راجعة للكلام من رجوع الصفة للموصوف، لكن رجوعها له ليس مع قطع النظر عن معناه، بل رجوعها له باعتبار إفادته المعنى الحاصل بسبب التركيب وهو المعنى الثانى الذى يعتبره البلغاء ويقصدونه، وهى الخصوصيات التى يقتضيها الحال الزائدة على أصل المراد؛ لأنه لو كانت البلاغة صفة راجعة له مع قطع النظر عن المعنى المقصود إفادته، الذى هو المعنى الثانى وهو مقتضى الحال، لتصور معنى البلاغة بدون اعتبار مقتضى الحال، وهو محال.

وغرض المصنف بهذا التفريع دفع ما يتوهم من التناقض فى كلام الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز؛ لأنه تارة يصف اللفظ بالبلاغة، وتارة يصف المعنى بها، وتارة ينفيها عن اللفظ، وتارة ينفيها عن المعنى، وحاصل دفع التناقض أن وصفه المعنى بها مراده المعنى الثانى باعتبار أن المقصود من اللفظ إفادته، ووصفه اللفظ بها باعتبار إفادته ذلك المعنى المقصود، ونفيها عن اللفظ مراده اللفظ المجرد عن المعنى والخصوصيات،

يعنى أنه يقال كلام بليغ، لكن لا من حيث أنه لفظ وصوت، بل (**باعتبار إفادته المعنى**) أى: الغرض المصوغ له الكلام، (**بالتركيب**) متعلق بإفادته؛ وذلك لأن البلاغة كما مر ....

ونفيها عن المعنى مراده المعنى الأول للفظ الذى هو مجرد ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه، وحينئذ فلا تناقض فى كلام الشيخ (قوله: يعنى أنه يقال إلخ) حمل الشارح كونها صفة للفظ على معنى كونها محمولة عليه حمل اشتقاق ولم يحمله على معنى كونها قائمة به؛ لأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والمطابقة قائمة بالمطابق؛ لأن الحمل على ذلك المعنى لا يناسب قول المصنف باعتبار إلخ؛ لأنه لا حاجة مع قولنا: إن المطابقة لمقتضى الحال معنى قائم بالكلام إلى كون قيامه باعتبار ما ذكر فتأمل.

(قوله: لا من حيث إنه لفظ) أى: ولا من حيث إفادته المعنى الأول الذى هو مجرد النسبة بين الطرفين على أى وجه كان، فإن هذا المعنى مطروح فى الطريق يتناوله الأعرابى والأعجمى والبدوى والقروى فلا ينظر إليه البليغ، وحينئذ فلا يوصف اللفظ من أجل الدلالة عليه بالبلاغة، بل إنما يوصف بها باعتبار إفادته المعنى الثانى، وهو الخصوصية التى تناسب المقام ويتعلق بها الغرض لاقتضاء المقام لها: كالتأكيد بالنسبة للإنكار، وكالإيجاز بالنسبة للضجر، والإطناب بالنسبة للمحبوبية، وكإطلاق الحكم بالنسبة لخلو الذهن، وغير ذلك من الاعتبارات الزائدة على أصل المراد (قوله: وصوت) عطف عام على خاص ، فاللفظ أخص؛ لأنه صوت معتمد على مخرج (قوله: باعتبار) متعلق براجعة والباء للسببية، وقوله إفادته المعنى أى: المعنى الثانى (قوله: أى الغرض المصوغ له الكلام) أى: الغرض الذى صيغ الكلام أى: ذكر لأجل إفادته وهو الخصوصيات التى يقتضيها الحال، وهذا تفسير للمعنى الثانى، وإنما سمى ذلك الغرض معنى ثانيا؛ لأن البلغاء ينظرون إليه ويغنونه ويقصدونه ثانيا بعد المعنى المراد.

(قوله: بالتركيب) بيان للواقع لا للاحتراز عن شىء، لاستحالة إفادة معنى يحسن السكوت عليه بدون التركيب (قوله: متعلق بإفادته) أى: باعتبار إفادته بالتركيب المعنى الثانى (قوله: وذلك) أى: وبيان ذلك أى: كون البلاغة صفة راجعة للفظ باعتبار

عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، وظاهر أن اعتبار المطابقة وعدمها إنما يكون باعتبار المعانى والأغراض التى يصاغ لها الكلام، لا باعتبار الألفاظ المفردة والكلم المجردة (وكثيرا ما) ....

إفادة المعنى بالتركيب، فقوله: لأن البلاغة علة راجعة للفظ، وقوله: وظاهر إلخ، علة لقوله باعتبار المعنى (قوله: عبارة عن مطابقة الكلام) أى: فقد أضيفت المطابقة التى هى البلاغة إلى الكلام الذى هو اللفظ، فثبت أنها راجعة للفظ (قوله: وظاهر أن اعتبار المطابقة إلخ) أما المطابقة فظاهر، وأما عدمها؛ فلأنه لا يسلب شىء عن شىء إلا إذا كان الشىء المسلوب يصح أن يتصف به المسلوب عنه، إذ لا يقال فى الحائط إنها لا تبصر، فظهر أن الكلام لا يتصف بكونه غير مطابق إلا باعتبار المعانى (قوله: وعدمها) أى: وأن عدمها فهو عطف على اعتبار والضمير راجع لاعتبار المطابقة، وحينئذ فكان الظاهر أن يقول: وعدمه بتذكير الضمير إلا أن يقال إنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه مع صحة حذفه، ويصح أن يكون عطفا على المطابقة فالتأنيث حينئذ ظاهر.

(قوله: باعتبار المعانى) أى: الثانوية، وعطف الأغراض على ما قبله مرادف، والمراد بالأغراض التى يصاغ الكلام لها مقتضيات الأحوال وهى الخصوصيات الزائدة على أصل المراد، وقوله باعتبار المعانى أى: وجودًا وعدمًا ليطابق قوله: اعتبار المطابقة وعدمها (قوله: المفردة) أى: عن اعتبار إفادة المعانى وليس المراد الغير المركبة؛ لأن المطابقة ليست من حيث ذات اللفظ مطلقًا مفردًا كان أو مركبًا، وقوله المجردة أى: عن اعتبار المعنى الثانى، الزائد على أصل المراد، وهذا لا ينافى دلالتها على المعانى الأولية، وحاصل كلامه أن الكلام من حيث إنه ألفاظ مفردة أى: مجردة عن إفادة المعنى الثانوى الحاصل عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقًا لمقتضى الحال ولا بعدم المطابقة، وأما من حيث اعتبار إفادته لذلك المعنى فيتصف بكونه مطابقا، فقول الشارح: وظاهر أن اعتبار المطابقة وعدمها أى: وظاهر أن اعتبار المطابقة، وأن اعتبار عدم المطابقة إنما يكون إلخ أى: فإن اعتبرناه والتفتنا له من حيث إفادته للمعانى والخصوصيات صح وصفه بكونه مطابقا أو غير مطابق، (وقوله لا اعتبار إلخ) أى: وأما إذا نظرنا إليه من

حيث كونه ألفاظا، و لم نلتفت له من حيث إفادته للخصوصيات فلا يوصف بالمطابقة ولا بعدمها.

إن قلت: يلزم حينئذ ارتفاع النقيضين أعني: ارتفاع المطابقة وعدمها وهو محال، قلت: المراد أنه لا يوصف بالمطابقة ولا بعدمها عما من شأنه ذلك، وليس المراد بعدم المطابقة مطلقا، ثم اعلم أن ما ذكرناه من أن المعنى الأول هو ثبوت المحكوم للمحكوم عليه، وأن المعنى الثانى الذى يكون الكلام باعتباره بليغًا، ويصاغ لأجله هو: مقتضى الحال أعني: الخصوصيات والمزايا، هو ما أفاده ابن قاسم(١)، وابن يعقوب، والشيخ يس، وكذلك هو فى تجريد شيخنا الحفنى(٢)، وقرره أستاذنا العدوى، والذى ذكره عبد الحكيم، وبعض حواشى المطول: أن المعنى الأول: هو ما يفهم من اللفظ بحسب التركيب، وهو أصل المعنى مع الخصوصيات من: تعريف وتنكير وتقديم وتأخير وحذف وإضمار، والمعنى الثاني: الأغراض التى يقصدها المتكلم ويصوغ الكلام لأجل إفادتها، وهى أحوال المخاطب التى يورد المتكلم الخصوصيات لأجلها من إشارة لمعهود وتعظيم وتحقير وضجر ومحبوبية وإنكار وشك وغير ذلك، هذا بالنسبة لعلم المعاني، وأما بالنسبة لعلم البيان فالمعانى الأُوَل هى: المدلولات المطابقية مع رعاية مقتضى الحال، والمعانى الثواني: هى المعانى المجازية، أو الكنائية، وذكروا أن دلالة اللفظ على المعنى الأول قد تكون وضعية، وقد تكون عقلية، ودلالته على المعنى الثانى عقلية قطعًا، وذلك لأن اللفظ دال على المقتضيات والخصوصيات، وهى آثار للأغراض والآثار تدل على المؤثر دلالة عقلية وبالعرف والعادة، فالدال على المعنى الثاني: هو اللفظ، لكن بتوسط

---

(١) هو محمد بن قاسم بن محمد بن محمد أبو عبد الله شمس الدين الغزى ويعرف بابن قاسم- فقيه شافعى من مصنفاته "فتح القريب المجيب فى شرح ألفاظ التقريب"، و"حاشية على شرح التقريب" وحاشية على شرح التصريف (مخطوط) علق بها على شرح السعد التفتازانى للتصريف العربى، و"حواشى على حاشية الخيالى" توفى سنة ٩١٨هـ (وانظر الأعلام ٧/٥).

(٢) هو يوسف بن سالم بن أحمد الحفنى فاضل. شاعر من فقهاء الشافعية من مصنفاته: رسالة فى "علم الآداب" و"شرحها" و"حاشية على مختصر السعد"، و"حاشية على شرح الرسالة العضدية" وحاشية على "شرح آداب البحث" وغيرها . توفى سنة ١١٧٦هـ.

دلالة المعنى الأول، وهذا هو المأخوذ من كلام الشيخ فى دلائل الإعجاز، كما بسطه فى المطول، ويمكن أن يقرر كلام شارحنا بذلك، فيقال قوله بل باعتبار إفادته المعنى أى: الثانوى، وقوله أى الغرض المصوغ له الكلام أى: وهى أحوال المخاطب من إشارة لمعهود وتعظيم وإنكار وشك، وقوله بعد إنما يكون باعتبار المعانى والأغراض مراده بالمعاني: الخصوصيات، ومراده بالأغراض: الأحوال.

وقوله إنما يكون إلخ أى: لأنه يتسبب عن الأحوال الخصوصيات المتوقف عليها المطابقة، وقوله بعد ذلك المفردة والمجردة أى: عن إفادة المعنى الثاني، وهى الأغراض السابقة الحاصلة عند التركيب (قوله: نصب) أى: هو منصوب، أو ذو نصب، أو يقرأ فعلاً مبنيًا للمفعول (قوله: على الظرفية) أى: لأجل الظرفية أى لأجل كونه ظرفًا والمراد زمانيًا (قوله: لأنه) أى: هنا من صفة الأحيان أى: الأزمان، وكما أن اسم الزمن ينصب على الظرفية، فكذا صفته، ثم لا يخفى عليك أنه ليس المراد أن موصوفه الأحيان مقدرًا أى: أحيانًا كثيرًا؛ لأن التأنيث حينئذ واجب، بل المراد أنه كان فى الأصل صفة للأحيان، ثم أقيم مقامها بعد حذفها وصار بمعناها ونصب نصبها، فمعنى وكثيرًا: وأحيانًا كثيرة، وكان الظاهر أن يقول: من صفة الحين، وعلى هذا فيكون الحين الموصوف مقدرًا، وتذكير الوصف حينئذ ظاهر، والمعنى وزمنا كثيرًا أى: ويسمى ذلك الوصف فصاحة فى زمن كثير، فهو مثل قوله تعالى: ﴿قَلِيلا مَا تَشْكُرُونَ﴾[1] أى تشكرون فى زمن قليل، ثم إن قوله لأنه من صفة إلخ: إن أراد الاستدلال على مجرد صحة النصب على الظرفية فمسلم، وإن أراد الاستدلال على وجوبه فممنوع؛ لأنه يمكن أن يكون كثيرًا نصبا على المفعولية المطلقة أى: وتسميته كثيرًا، إن قلت: إن التسمية وضع الاسم على المسمى وهو شيء واحد لا تعدد فيه ولا تكثر، وحينئذ فلا يصح وصفها بالكثرة، أجيب بأنه على هذا الوجه يراد بالتسمية الإطلاق والاستعمال وهو يتعدد، فصح الوصف بالكثرة، إن قلت على هذا كان مقتضى

(١) المؤمنون : ٧٨ ، السجدة: ٩ ، الملك : ٢٣ .

و(ما) لتأكيد معنى الكثرة، والعامل فيه قوله:(**يسمى ذلك**) الوصف المذكور (**فصاحة أيضا**) كما يسمى بلاغة فحيث يقال: إن إعجاز القرآن من جهة كونه فى أعلى طبقات الفصاحة يراد بها هذا المعنى (**ولها**) أى: لبلاغة الكلام (**طرفان: أعلى وهو حد الإعجاز**) ....

الظاهر أن يقول: كثيرة، فالجواب: أن صفة المصدر لا يجب تأنيثها لتأنيثه؛ لأنه مؤول بأن والفعل، أو ما والفعل، والفعل لا يؤنث، أو أن التسمية لما كانت بمعنى الإطلاق ذكر الصفة نظرًا لذلك، ولعل الشارح إنما ترك التنبيه على ذلك الوجه لما ورد عليه مما علمت أو أن الانتصاب على الوصفية فى مثله معروف لا يحتاج إلى تعرض، فلهذا أشار إلى وجه آخر من الإعراب (قوله: لتأكيد معنى الكثرة) أى: فهى زائدة للتأكيد (قوله: والعامل فيه) أى: فى الظرف (قوله: ذلك الوصف المذكور) أى: وهو المطابقة لمقتضى الحال.

(قوله: هذا المعنى) أى: المطابقة لمقتضى الحال، ولا يرد على هذا أن بعض الآيات أعلى طبقات من بعض؛ لأن أعلى طبقات البلاغة أيضا متفاوت (قوله: ولها طرفان) هذا إشارة إلى أن البلاغة تتفاوت باعتبار مراعاة تمام الخصائص المناسبة فى كل مقام وعدم مراعاة تمامها، وأن لها بهذا الاعتبار مراتب ثلاثة فقوله ولها طرفان أى: مرتبتان.

إحداهما فى غاية الكمال، والأخرى فى غاية النقصان.

ويلزم من ذلك أن يكون هناك مرتبة متوسطة بينهما، والحاصل أن البلاغة أمر كلى لها ثلاث مراتب:

مرتبة عليا، ولها فردان وسفلى وهى: فرد واحد ووسطى، ولها أفراد، وتعبير المصنف بالطرفين لتشبيهها بشىء ممتد له طرفان: استعارة بالكناية، وقوله طرفان تخييل، فعلم أنه ليس المراد حقيقة الطرفين، وإلا لزم أن لا يكون الإنسان بليغًا إلا بالإتيان بالطرفين مع أن ذلك لا يمكن لما يلزم عليه من التناقض (قوله: وهو حد الإعجاز) أى: مرتبته وإضافته للبيان، ولا بد فى الكلام من تقدير مضاف أى: وهو ذو الإعجاز؛ لأن

وهو أن يرتقى الكلام فى بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته (وما يقرب منه) ....

الأعلى فرد من البلاغة التى هى المطابقة لا الإعجاز (قوله: وهو) أى: الإعجاز عند علماء البلاغة: ارتقاء الكلام فى بلاغته إلخ، وإنما قلنا عند علماء البلاغة؛ لأن الإعجاز عند غيرهم: ارتفاع الكلام بالبلاغة أو غيرها إلى أن يخرج عن طوق البشر (قوله: أن يرتقى الكلام) أى: يرتفع شأنه، وقوله فى بلاغته أى: بسبب بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر أى: طاقتهم وقدرتهم لا بإخباره عن المغيبات، ولا بأسلوبه الغريب، ولا بصرف العقول عن معارضته، ويصح أن تكون (فى) باقية على حالها، ويكون شبه ما يراعى فى البلاغة من الخصوصيات بمدارج يرتقى فيها الكلام، فإذا بلغ الحد الأعلى فى تلك المدارج كان إعجازًا على طريق المكنية والارتقاء تخييل، والمعنى وهو أن يرتقى الكلام فى الخصوصيات التى تراعى فى بلاغته إلى أن يخرج عن طاقة البشر وقدرتهم.

وذكر البشر؛ لأنهم المشتهرون بالبلاغة والمتصدون للمعارضة، وإلا فالعجز ما يكون خارجًا عن طوق جميع المخلوقات من الجن والإنس والملائكة (قوله: ويعجزهم عن معارضته) أى: يصيرهم عاجزين عن معارضته، فالهمزة فى الإعجاز للتصيير، وهو عطف لازم على ملزوم، فإن قيل ما ذكرتموه- من أن الكلام يرتقى ببلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم- ممنوع، إذ ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة، والعلم الذى له مزيد اختصاص بالبلاغة- أعنى المعانى والبيان- متكفل بالإتيان بهذين الأمرين على وجه التمام؛ لأن علم المعانى كافل للمطابقة، وعلم البيان كافل للخلوص من التعقيد المعنوى، وحينئذ فمن أتقن هذين العلمين وأحاط بهما، لَمَ لا يجوز أن يراعى هذين الأمرين حق الرعاية، فيأتى بكلام هو فى الطرف الأعلى من البلاغة، ولو بقدر أقصر سورة من القرآن، فكيف يمكن ارتقاء الكلام إلى أن يخرج عن طوق البشر بسبب بلاغته، وأجيب بأن تكفل علم البلاغة بهذين الأمرين ممنوع، إذ لا يعرف بهذا العلم إلا أن هذا الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا، وأما الاطلاع على كمية الأحوال أى: معرفة عددها وكيفيتها فى الشدة والضعف ورعاية الاعتبارات بحسب

عطف على قوله: هو، والضمير فى منه عائد إلى أعلى؛ يعنى: أن الأعلى مع ما يقرب منه؛ كلاهما حد الإعجاز؛ وهذا هو الموافق لما فى المفتاح . ...

المقامات التى يتوقف عليها الإتيان بكلام هو فى الطرف الأعلى فأمر آخر لا يتعلق بعلم البلاغة ولا يستفاد منه.

سلمنا أن علم البلاغة متكفل بالاطلاع المذكور، فلا نسلم أن من أتقن علم البلاغة يحيط به؛ لأن الإحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوعة، سلمنا الإحاطة به، فلا نسلم أن من أتقن علم البلاغة وأحاط به يجوز أن يراعى هذين الأمرين حق الرعاية، إذ كثير من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ، فضلاً عما هو فى الطرف الأعلى كالقرآن (قوله: عطف على قوله هو) أى: من عطف المفردات (قوله: مع ما يقرب منه) جعل الواو بمعنى: مع، وهو حل معنى لا حل إعراب، وإلا نافى كونها عاطفة، وفى إيراد كلمة مع موقع الواو إشارة إلى اعتبار العطف مقدما على الإخبار ليصير المحكوم عليه بحد الإعجاز كليهما لا كل واحد منهما؛ لأن المقصود تعيين مرتبة الإعجاز فى نفسه لا بيان ما يصدق عليه.

(قوله: كلاهما حد الإعجاز) أتى بقوله كلاهما جوابا عما يقال: إن حد مفرد، فلا يصح الإخبار به عن الأعلى وما يقرب منه، وحاصل الجواب أن قوله حد الإعجاز: خبر عن محذوف تقديره كلاهما، والجملة خبر عن الأعلى وما يقرب منه (قوله: وهذا) أى: الإعراب هو الموافق لما فى المفتاح من أن البلاغة تتزايد إلى أن تبلغ إلى حد الإعجاز، وهو الطرف الأعلى وما يقرب منه أى: من الطرف الأعلى، فإنه وما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز، لا هو وحده. كذا فى شرحه، وموافق أيضًا لما فى نهاية الإعجاز للرازى من أن الطرف الأعلى وما يقرب منه هو المعجز، ولا يخفى أن بعض الآيات أعلى طبقة من البعض، وإن كان الجميع مشتركا فى امتناع معارضته، ولا شك أن هذا تصريح بما ذكره الشارح من الإعراب الذى أهمه بين النوم واليقظة، كما فى المطول، واعترض على هذا الإعراب من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، أما الاعتراض من جهة اللفظ: فبأنه يلزم عليه توسط المعمول بين أجزاء عامله إذ الصحيح أن المبتدأ عامل

وزعم بعضهم أنه عطف على الإعجاز، والضمير فى منه عائد إليـــه؛ يعـــنى: أن الطرف الأعلى هو حد الإعجاز، وما يقرب من حد الإعجاز؛ وفيه نظـــر؛ لأن القريب من حد الإعجاز ....

فى خبره، والمبتدأ هنا: هو بمجموع هو وما يقرب منه، والخبر: هو حد الإعجاز وقد تقـــدم وهو، وتأخر ما يقرب منه: وهو جزء أيضا، وتوسط المعمول: وهو حد الإعجاز، ويلـــزم على هذا عند تحمل الخبر للضمير عود ضمير واحد على متقدم ومتـــأخر فى آن واحـــد، وذلك محل نظر، فالأقرب أن يجعل قوله وما يقرب منه مبتدأ، والخبر محذوف أى: كذلك، أى: هو الإعجاز، والجملة عطف على الجملة قبلها، وحذف الخبر بعد قيام القرينـــة عليـــه شائع ذائع، وأجاب عن هذا الدنوشرى[1]: بأنه لا مانع من تقديم المعمول على بعض عامله إذ هو أهون من تقديمه على عامله بأسره، وسهل ذلك كون العامل كلمـــتين أو كلمـــات متفاصلة، وأما عود ضمير واحد على متقدم ومتأخر فهو أسهل من عوده على متـــأخر، لا سيما وهذا الجزء المتأخر فى نية التقديم، وأما الاعتراض من جهة المعنى: فحاصله أنه علـــى هذا الإعراب يفوت المقصود من تعريف الأعلى، فإن سوق الكلام يدل علـــى أن مـــراده بقوله: وهو حد الإعجاز: بيان للطرف الأعلى، كما أن قوله فى الطرف الأسفل وهو مـــا إذا غير إلخ: وبيان الطرف الأسفل، وعلى كلام الشارح يفوت هذا المقصود؛ لأنه إنما يفيد أن حد الإعجاز هو الطرف الأعلى وما يقرب منه، وأجيب بأن المراد بـــالطرف الأعلـــى الجزئى الأعلى حقيقة، وهذا لا يحتاج لبيان؛ لأنه انتهاء الحقيقة، والمقصـــود تعـــيين حـــد الإعجاز ومرتبته فى نفسه بخلاف الطرف الأسفل، فإنه يحتاج للبيان، والحاصـــل أن المـــراد على إعراب الشارح بالأعلى: الأعلى الحقيقى، وبحد الإعجاز: مرتبته، والإضـــافة بيانيـــة، وأما على زعم بعضهم الآتى، فالمراد بالأعلى النوع الذى يحصل به الإعجـــاز، وإن كـــان تنظير الشارح فيه مبنيًا على أن المراد به فى كلام هـــذا الـــبعض الأعلـــى الحقيقـــى أى: الفرد الذى لا فرد فوقه، وبحد الإعجاز: نهايته، والإضافية لامة (قوله: وزعم بعضهم)

(١) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الدنوشرى الشافعى- عارف باللغة والنحو له "حاشـــية علـــى شرح التوضيح للشيخ خالد" فى النحو - وله "رسائل" وتعليقات ونظم توفى رحمه الله سنة ١٠٢٥هـــ.

لا يكون من الطرف الأعلى؛ وقد أوضحنا ذلك فى الشرح .

هو عكس الأول؛ لأن الأول يفيد أن حد الإعجاز نوع له فردان: الأعلى وما يقـــرب منه، وهذا يفيد أن الطرف الأعلى نوع تحته فردان: حد الإعجاز وما يقرب منه، وهذا الزعم لبعض شراح الإيضاح، حيث قال: إن قوله وما يقرب منه: عطف علـــى حـــد الإعجاز، والمراد بحد الإعجاز: البلاغة فى أقصر سورة، وبما يقرب منـــه: البلاغـــة فى مقدار آية أو آيتين، فكأنه قال: ولها طرفان: أعلى، وهو البلاغة القرآنية، أو المراد بحـــد الإعجاز: كلام يعجز البشر عن الإتيان بمثله: كالقرآن، والقريب من حد الإعجـــاز أن لا يعجز الكلام البشر ولكن يعجزهم مقدار أقصر سورة عن الإتيان بمثله (قولـــه: لا يكون من الطرف الأعلى) أى: الذى تنتهى إليه البلاغة؛ وذلك لأن ما يقرب من حـــد الإعجاز من المراتب العلية فقط، ولا وجه لجعل تلك المراتب العلية من الطرف الأعلى الذى تنتهى إليه البلاغة؛ لأنه فرد جزئى على أنه حيث كان الطرف الأعلى أمرًا واحدًا شخصيا لا انقسام له فى جهة. كما هو الأصل فى الطرف، وذلك كالنقطة الـــتى هـــى طرف الخط، فإنها لا انقسام لها فى جهة لو كان ما يقرب من حد الإعجاز من ذلـــك الأعلى لزم عليه انقسام ما لا يقبل القسمة، والإخبار عن الواحد بمتعدد وكلاهما باطـــل، فإن قلت: يعتبر الطرف الأعلى واحدا نوعيا من أنواع البلاغة متعدد الأفراد، ومن جملة أفراد ذلك النوع: حد الإعجاز وما يقرب منه، وحينئذ فيصح أن يكون القريب من حد الإعجاز من الطرف الأعلى، قلنا هذا لا يصح لأمور.

الأمر الأول: أنه لا بد من وجه تتحقق به نوعيته الشاملة لأفراده، وبه صـــار جميع الأفراد أعلى، والنوعية بالإعجاز تخرج ما يقرب من حد الإعجاز، فـــلا يصـــح الإخبار حينئذ، والنوعية بغيره لم تتبين.

الأمر الثاني: أن التعبير عن النوع إنما يصح بجميع الأفراد لا ببعضها، وهـــذان الفردان أعنى: حد الإعجاز وما يقرب منه بعض أفراد النوع، إذ الطرف الأعلى: هـــو مرتبة الإعجاز، وحده: نهايته، والقريب من نهايته إنما يتناول ما هو أقرب من غيره لتلك النهاية، فلا يتناول مبدأ الإعجاز أى: أول مرتبته ووسط تلك المرتبة مـــع شمول ذلك

النوع الذى هو الأعلى لها؛ لأن المراد منه طبيعة الإعجاز، وهى تتناول جميع مراتبه، فيكون قد عبر عن النوع ببعض أفراده مثلا، إذا فرضنا أن الإعجاز مرتبة تحتها أفراد سبعة، فالمبتدأ: هو الأول، والنهاية: هو الآخر، والوسط: الخمسة الباقية، والقريب من النهاية: الذى هو بعض أفراد الوسط لا يتناول جميعها، وإنما يتناول بعضها: كالخامس والسادس، فقوله أعلى: هذا إشارة للنوع الذى هو طبيعة الإعجاز، وقوله حد الإعجاز: إشارة للفرد الأعلى، وقوله وما يقرب منه: إشارة للفرد الخامس والسادس فقط، فيكون قد عبر عن النوع ببعض أفراده لا بجميعها وهذا لا يصح، ورد هذا العلامة اليعقوبى[1] بقوله: لك أن تقول إن نوع الأعلى يشمل نوعين: حد الإعجاز، وما يقرب منه، وحينئذ فيكون تعبيرا عن النوع بجميع أفراده، فالإخبار صحيح كما يقال الإنسان زنجى وغيره، وما قاله ذلك العلامة مبنى على أن المراد بالحد فى كلام المصنف المرتبة، وأن الإضافة بيانية أى: مرتبة هى الإعجاز كما مر، فعلى هذا ما يقرب منه ليس معجزا، فيجعل الإعجاز بسائر مراتبه مع ما يقرب منه نفس ذلك النوع، وأما ما قلناه من لزوم التعبير عن الجنس ببعض أفراده، فمبنى على أن الإضافة حقيقة، وأن المراد بحد الإعجاز نهايته. أى: المرتبة العليا من مراتبه، لا المرتبة المتسعة الشاملة لعدة مراتب.

الأمر الثالث: أن التعبير بالأفراد عن النوع لا يصح هنا، ولو سلمنا أن هنا تعبيرا عن الجنس بجميع أفراده، لأن الطرفية من الأحكام الخاصة بالطبيعة التى هى الماهية؛ لأن الطرفية إنما تثبت لطبيعة الإعجاز من حيث هى؛ لأن الوحدة لازمة للطرف، وهى إنما تثبت لطبيعته من حيث هى، إذ عند ملاحظة الأفراد يثبت التعدد لا الطرفية، نظير ذلك النوعية الخاصة بماهية الإنسان، فكما أنه لا يصح أن يقال: النوع

---

(١) هو سليم بن حسن اليعقوبى؛ أبو الإقبال شاعر، كثير النظم له علم بالفقه والأدب من مصنفاته "حسنات اليراع" و"المنهج الرفيع فى المعانى والبيان والبديع" و"حسان بن ثابت: وغير ذلك توفى سنة ١٣٥٩هـ.

(وأسفل وهو ما إذا غير) الكلام (عنه إلى ما دونه) أى: إلى مرتبة هي أدنى منه وأنزل (التحق) الكلام- ....

زيد وعمرو وغيرهما من الأفراد، لا يصح أن يقال: هنا الطرف الأعلى حد الإعجاز وما يقرب منه، وهذا بخلاف الجسمية الثابتة للإنسان، فإنها ليست من أحكام الطبيعة، بل من أحكام أفراده، فيصح حمل الأفراد عليها، فيقال: الجسم زيد وعمرو وغيرهما، وذلك لأن الأحكام الثابتة للطبيعة قسمان، الأول: ما يثبت لها فى ضمن الأفراد، ويسمى ذلك أحكام الأفراد: كالجسمية الثابتة للإنسان، فهذا القسم يصدق على الطبيعة والأفراد جميعا.

والثاني: ما يثبت لها فى نفسها، لا فى ضمن الأفراد: كالنوعية للإنسانية، ويسمى أحكام الطبيعة، وهذا القسم إنما يصدق على الطبيعة والطرفية من القسم الثانى لاستلزامها الوحدة ومنافاتها الكثرة اللازمة للأفراد، فلا يصح ثبوت الطرفية لأفراد الطرف، فتحصل من هذا كله: أن جعل الطرف واحد بالنوع المترتب عليه صحة هذا الزعم لم يتم، فعطل ذلك الزعم (قوله: وأسفل) أى: وطرف أسفل أى: ومرتبة سفلى فى غاية النقصان (قوله: وهو ما) أى: وهو مرتبة إذا غير الكلام أى: انحط ونزل عنها، بأن لم تراع تلك المرتبة فى الكلام، فضمن غير معنى نزل أو انحط، فلذا عداه بعن (قوله: إلى مادونه) أى: إلى مرتبة أنزل من تلك المرتبة السفلى وهى الخبر من الخصوصيات (قوله: التحق) أى: ذلك الكلام المغير عن تلك المرتبة السفلى بأصوات إلخ، وأورد على هذا التعريف أنه غير مانع؛ لأنه شامل للطرف الأعلى والوسط، فإن كل واحد منهما يصدق عليه أنه مرتبة إذا غير الكلام عنها إلى مادونها التحق بأصوات الحيوانات؛ لأن ما كان دون الأسفل وأنزل منه يصدق عليه أنه دون بالنسبة للأعلى والأوسط، وأجيب بأن هذا الإيراد يدفعه ما فى (ما) من معنى العموم؛ لأن المعنى وهو ما إذا غير إلى أى مرتبة دونه التحق إلخ، فخرج الأعلى والأوسط فإنهما ليسا كذلك إذ من جملة دون الأعلى الأوسط والأسفل، ومن جملة ما دون الأوسط الأسفل وتغيره إلى واحد منها لا يلحقه بأصوات الحيوانات، ثم إن هذا الاعتراض إنما يرد بناء على أن المراد

وإن كان صحيح الإعراب (**عند البلغاء-بأصوات الحيوانات**) التى تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على أصل المراد (**وبينهما**) أى: بين الطرفين (**مراتب كثيرة**) متفاوتة بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات، ....

بالدون ما كان أنزل ولو بواسطة، وأما لو أردنا به ما كان تحته ملاصقا له فلا يرد. تأمل، وعرف الحيوانات إشارة إلى أن المراد بها غير الإنسان.

(قوله: وإن كان صحيح الأعراب) لو قال وإن كان فصيحا لكان أحسن ليعلم منه ما ذكره بالطريق الأولى؛ لأنه إذا التحق بأصوات الحيوانات مع الفصاحة فأحرى أن يلتحق بها عند عدم الفصاحة مع صحة الإعراب بخلاف ما ذكره، فإنه ربما يوهم أنه إذا كان فصيحا لا يلتحق بأصوات الحيوانات؛ لأن الفصاحة أرقى إن قلت: إنه إنما ذكر ذلك ليلائم قوله فيما سبق له فى قول المصنف: وارتفاع شأن الكلام إلخ، حيث قال: وأراد بالكلام: الكلام الفصيح، فإنه يقتضى أن فيه حسنا فلا يلتحق بأصوات الحيوانات. قلت المراد هنا بالتحاق الكلام بتلك الأصوات من جهة عدم مراعاة اللطائف والخصوصيات، وهذا صادق مع ثبوت الحسن بالفصاحة. فتأمل.

(قوله: التى تصدر عن محالها) أى: أصحابها، وهى الحيوانات (قوله: بحسب ما يتفق) ما مصدرية، وقوله بحسب متعلق بتصدر أى: التى تصدر من أصحابها بحسب اتفاق الأصوات وحصولها بلا علة مقتضية لها، أو موصولة أى: بحسب ما يتفق معها من الأمور التى لا تقتضيها، وقوله من غير اعتبار اللطائف بيان للصدور بحسب الاتفاق فهو على حذف أى: التفسيرية، وعطف الخواص على ما قبله مرادف، وليس من ذلك أى: من الكلام الملحق بأصوات الحيوانات ترك مراعاة اللطائف فى مخاطبة البليد الذى لا يفهمها، بل ذلك الترك مما يجب على البليغ مراعاته؛ لأن ترك اللطائف حينئذ من اللطائف.

(قوله: متفاوتة) أى: فى البلاغة (قوله: بعضها أعلى من بعض) بيان للتفاوت، وقوله بحسب: متعلق بمتفاوتة، ثم إن تفاوت المقامات يتناول التفاوت بحسب الكم أى:

العدد، كما إذا كان لشخص أحوال عشرة، ولآخر أحوال تسعة، ولآخر أحوال ثمانية. وهكذا، وكل حال يقتضى خصوصية فالإتيان للأول بعشر خصوصيات طرف أعلى، والإتيان للأخير بخصوصية طرف أسفل، وما بينهما مراتب متوسطة متفاوتة بحسب تفاوت الأحوال فى الكم، وكذا يتناول التفاوت بحسب الكيف والمقدار، كما إذا كان لشخص إنكار شديد القوة، ولآخر إنكار قوى غير شديد القوة، ولآخر إنكار ضعيف، فالمقامات متفاوتة بحسب الكيف فقط، فالإتيان للأول بثلاث مؤكدات طرف أعلى، وللأخير بمؤكد طرف أسفل، وللثانى بمؤكدين مرتبة وسطى فقد صدق أن مراتب البلاغة متفاوتة بحسب تفاوت المقامات فى الكيف.

(قوله: ورعاية الاعتبارات) أى: قصد الخصوصيات المعتبرات، فرعاية خصوصيتين أعلى من رعاية خصوصية، ورعاية ثلاث أعلى من رعاية اثنتين لمقام واحد، وفيه إشكال؛ لأنه إذا اعتبرت خصوصية واحدة مثلا، فإن كان رعاية الأكثر يقتضيه الحال، فالبلاغة لا توجد بدونه، وإن كان لا يقتضيه الحال، فالبلاغة لا تتوقف عليه ولا تحصل باعتباره، فمراعاته لا تقتضى زيادة البلاغة؛ لأنها مطابقة الكلام لجميع مقتضى الحال،وهذا ليس مقتضى حال، فكيف تتفاوت البلاغة بحسب رعاية الاعتبارات؟ وأجاب السيد عيسى الصفوى[1]: بأن هذا الإيراد مبنى على أن البلاغة مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال وهو ممنوع، بل هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فى الجملة، فإذا اقتضى الحال شيئين، فروعى أحدهما دون الآخر كان الكلام بليغًا من هذا الوجه، وإن لم يكن بليغًا مطلقًا، وحينئذ فإذا اقتضى الحال شيئين تحققت البلاغة بمراعاة أحدهما فقط، لكن مراعاتهما أزيد بلاغة وأعلى. قاله يس، لكن قد تقدم لنا عن عبد الحكيم: أن الحق أن البلاغة مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال، لكن بقدر الطاقة،

---

(١) هو عيسى بن محمد بن عبيد الله أبو الخير- قطب الدين الحسنى الحسينى الإيجى - المعروف بالصفوى من مصنفاته "شرح الكافية لابن الحاجب" و"شرح الحديث الأول من الجامع الصحيح للبخارى" وغيرها - قال ابن العماد: كان من أعاجيب الزمان. توفى سنة ٩٥٣هـ وانظر الأعلام (١٠٨/٥).

والبعد عن أسباب الإخلال بالفصاحة (ويتبعها) أى: بلاغة الكلام (وجوه أخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام حسنا) وفى قوله: يتبعها إشـــارة إلى أن تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى ....

وحينئذ فإذا كان المقام يقتضى عشر خصوصيات، وأتى بواحدة لكونـــه لم يطلـــع إلا عليها أى: لم يعلم أن المناسب للحال إلا تلك الخصوصية كان هذا مرتبة، أو اطلع على خصوصيتين كان ذلك مرتبة ثانية، وهكذا وكل مرتبة أعلى مـــن الأخـــرى برعايـــة الاعتبارات، أو كان حال المخاطب يقتضى ثلاث خصوصيات مثلا، وهـــذا خاطبـــه بخصوصية لكونه لم يطلع إلا عليها، وآخر خاطبه بخصوصيتين لكونه اطلـــع عليهمـــا، وآخر خاطبه بثلاث خصوصيات لكونه اطلع عليها، والحاصل أن التفـــاوت بحســـب رعاية الاعتبارات: إما باعتبار تفاوت الكلامين فى الاشتمال على المقتضيات فى القلـــة والكثرة، وإما باعتبار تفاوت اقتدار المتكلم فى الرعاية. فتأمل ذلك.

(وقوله ورعاية الاعتبارات) ليس هذا لازما لما قبله؛ لأنه لا يلزم من تفـــاوت المقامات رعاية الاعتبارات؛ فإن المقام قد يقتضى ثلاث مؤكدات ويؤتى له بمؤكد نعم، هو عطف مسبب على سبب، وأتى بذلك إشارة إلى أن تفاوت درجات البلاغة لـــيس بتفاوت المقامات، بل بتفاوت رعاية الاعتبارات (قوله: والبعد إلخ) عطف على تفاوت، كما لو كان كلام مطابق لمقتضى الحال. وانتفى عنه الثقل بالكلية وهناك كلام آخـــر مطابق، لكن فيه شيء يسير من الثقل لا يخرجه عن الفصاحة، فالأول أعلى بلاغة مـــن الثانى (قوله: ويتبعها) أى: فى التحسين، وقوله وجوه أخر أى: وهى المحسنات البديعية، وقوله: تورث الكلام حسنًا أى: حسنا عرضيا زائدًا على الحســـن الـــذاتى الحاصـــل بالفصاحة والمطابقة.

(قوله: سوى المطابقة والفصاحة) هو غير متعرف بالإضافة ولذا وقـــع صـــفة للوجوه وفى هذا التفسير إشارة إلى أن آخرية تلك الوجوه ومغايرتها بالنظر للمطابقـــة والفصاحة، فإن قلت قول المصنف: أخر المفسر بما ذكره الشارح مستغنى عنه ولا فائدة

خارج عن حد البلاغة، وإلى أن هذه الوجوه إنما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة، والفصاحة، وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم؛ لأنها ليست مما يجعل المتكلم متصفا بصفة .

بلاغة المتكلم

(و) البلاغة (فى المتكلم ملكة يقتدر بها ....

فيه؛ لأن المطابقة مع الفصاحة هى البلاغة، ويلزم من كون هذه الوجوه تابعة للبلاغة أن تكون سواها؛ لأن التابع غير المتبوع على أنه يوهم أن المطابقة والفصاحة يتبعان البلاغة مع أنها هما؛ أجيب بأن المطابقة مع الفصاحة ليستا عين البلاغة، بل هما أعم منها من حيث التحقق؛ لأنهما يوجدان بدون البلاغة فيما إذا لم تراع الخصوصية، فالبلاغة عبارة عن المطابقة والفصاحة واعتبار الخصوصيات، وحينئذ فلا يعلم من كون تلك الوجوه تابعة للبلاغة كونها غير هذين الأمرين؛ لأنهما تابعان لها أيضًا باعتبار أنهما من جملتها، فاحتاج إلى إفادة أنها غيرهما فيكون فى قوله آخر فائدة، وهى أن تلك الوجوه ليست لازمة للبلاغة لكونها سوى الأمرين اللذين تحصل بهما البلاغة، بل اعتبار تلك الوجوه فى الكلام، إنما يكون بعد البلاغة.

(قوله: خارج عن حد البلاغة) هذا تفسير لقوله عرضى، والمراد بحدها أصلها، وحينئذ فالإضافة بيانية (قوله: والفصاحة) أى: وبعد الفصاحة فهو عطف على رعاية، فحسن الكلام بهذه الأوجه لا يعتبر حتى يحصل متبوعه الذى هو البلاغة، ولا تحصل البلاغة إلا إذا حصلت الفصاحة وروعيت المطابقة لمقتضى الحال.

(قوله: وجعلها) أى: تلك الوجوه، وقوله: لأنها أى: تلك الوجوه (قوله: متصفا بصفة) أى: فهى مناسبة لبلاغة الكلام؛ لأنها لا تجعل المتكلم متصفًا بصفة، وإنما تجعل الكلام متصفا بصفة بخلاف بلاغة المتكلم، فإنها تجعل المتكلم متصفًا بصفة، فيقال له بليغ، فلما كانت تلك الوجوه مناسبة لبلاغة الكلام جعلت تابعة لها، فإن قلت: كما يجعل المتكلم موصوفًا بالبلاغة بحيث يقال له متكلم بليغ باعتبار ما قام به من ملكة الاقتدار على ذلك؛ لأنهم صرحوا بأن من قام به وصف يجب أن يشتق له منه اسم،

وحينئذ فلا يتم قول الشارح؛ لأنها ليست مما يجعل المتكلم موصوفًا بصفة أجيب بأن المراد أنها ليست مما يجعل المتكلم متصفًا بصفة معهودة فى العرف إذ لا يقال عرفًا لمن يتكلم بما فيه تجنيس مجنس، ولا لمن يتكلم بما فيه تطبيق، أو ترصيع مطبق أو مرصع كما يقال عرفًا: بليغ وفصيح للمتكلم بالكلام البليغ أو الفصيح، وهذا لا ينافى أنه يوصف بكونه مجنسًا، أو مرصعا لغة، فتحصل أن المانع من جعلها تابعة لبلاغة المتكلم كونها؛ لأنها لا تجعل المتكلم متصفا بصفة معهودة فى العرف كبلاغة الكلام، وهناك مانع آخر وهو أن هذه الوجوه محسنة للكلام لا للمتكلم، فلذا جعلت تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم.

(قوله: على تأليف كلام بليغ) اعترض بأن كلام نكرة فى سياق الإثبات، فلا تعم عموما شموليا بل عموما بدليا، فيصدق التعريف بما إذا قدر على تأليف كلام بليغ فى نوع واحد من المعاني: كالمدح دون آخر كالذم والشكر والشكاية والتضرع والنهى، أو على اثنين مثلا دون البقية مع أنه لا يقال له بليغ، وحينئذ فالتعريف غير مانع، وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن النكرة هنا وإن كانت فى سياق الإثبات إلا أنها موصوفة وهى تفيد العموم نحو أكرم رجلاً عالمًا، أى: رجل عالم، وحينئذ فالمعنى هنا يقتدر بها على تأليف أى كلام بليغ يقصده، فيخرج عن التعريف ملكة الاقتدار على تأليف كلام خاص، وما ذكره من أن النكرة الموصوفة تفيد العموم صرح به الحنفية فى أصولهم، أو يجاب بأن إضافة المصدر تفيد العموم، أو أن المتبادر من الملكة هو الكامل منها، وهو ما ذكرناه.

والتعريف يحمل على المتبادر، فإن قلت: إن العموم مضر؛ لأنه يلزم على اعتباره فى التعريف أن لا توجد البلاغة فى أحد من البشر بل ولا فى غيرهم؛ وذلك لأن من جملة الكلام البليغ: القرآن، فلا يكون الشخص بليغًا إلا إذا كان فيه ملكة يقتدر بها على التعبير بمثله إذا قصد ذلك مع أن الإتيان بمثل القرآن ليس فى قدرة أحد.

مما تقدم **(أن كل بليغ)** كلاما كان أو متكلما-بناء على استعمال المشترك فى معنييه، أو على تأويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ-**(فصيح)** لأن الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغة مطلقا **(ولا عكس)** بالمعنى اللغوى؛ أى: ليس كل فصيح بليغا؛ ....

قلت: المراد بالعموم هنا: العموم العرفى لا الحقيقى، وحينئذ فلا يرد ذلك

(قوله: مما تقدم) أى: من تعريف البلاغة والفصاحة.

(قوله: بناء على استعمال المشترك إلخ) أى: بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه، فإن البليغ موضوع للكلام والمتكلم بوضعين مختلفين، فلفظ بليغ من قبيل المشترك اللفظى الذى تعدد فيه الوضع، فقوله استعمال المشترك أى: اللفظى (قوله: أو على تأويل كل إلخ) الإضافة بيانية أى: أو على تأويل هو كل إلخ، أو على تأويل البليغ بما يطلق عليه لفظ البليغ، فالبليغ على هذا أمر كلى تحته فردان، فهو من قبيل الكلى المتواطىء وهو المشترك المعنوى، وهذان الاحتمالان يجريان فى قوله ليس كل فصيح (قوله: مطلقا) أى: كانت بلاغة كلام أو متكلم، لكن أخذها فى بلاغة الكلام بطريق الصراحة، وأما أخذها فى بلاغة المتكلم فبواسطة، وذلك لأنه أخذ فى بلاغة المتكلم قوله على تأليف كلام بليغ، وقد أخذ الفصاحة فى تعريف الكلام البليغ (قوله: ولا عكس بالمعنى اللغوى) أى: وهو عكس الموجبة الكلية موجبة كلية أى: لا عكس بالمعنى اللغوى صحيح، وليس المراد: ولا عكس ممكن؛ لأنه ممكن أن يقال: كل فصيح بليغ وإن كان غير صحيح، أو المراد: ولا عكس بالمعنى اللغوى ثابت فى الواقع، واحترز بقوله بالمعنى اللغوى من العكس بالمعنى الاصطلاحى وهو عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية فإنه صحيح بأن يقال بعض الفصيح بليغ.

(قوله: أى ليس كل فصيح بليغا) يحتمل أن يكون علة لقوله ولا عكس بالمعنى اللغوى، أى: لأنه ليس كل فصيح بليغا، ويحتمل أن يكون تفسيرًا، ففسر النفى وهو لا بليس، وفسر المنفى وهو العكس اللغوى بما بعد ليس، وقوله أى ليس كل فصيح بليغا بالفعل، بل تارة يكون بليغا وتارة لا، ولذا صح التعليل بقوله لجواز إلخ، وليس المراد أنه

لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال، وكذا يجوز أن يكون لأحد ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقة لمقتضى الحال (و) علم أيضا ....

ليس كل فصيح بليغا بالإمكان، أو الضرورة وإلا فسد التعليل (قوله: لجواز إلخ) هذا بيان لانفراد فصاحة الكلام عن البلاغة وذلك كما إذا قيل لمنكر قيام زيد: زيد قائم من غير توكيد، وقوله كذا يجوز إلخ: بيان لانفراد فصاحة المتكلم عن البلاغة، وذلك بأن يكون الإنسان ملكة يقتدر بها على كلام فصيح مثل: زيد قائم الملقى للمنكر من غير أن يقتدر بها على مراعاة الخواص المناسبة للحال.

(قوله: وعلم أيضًا) أى: من تعريف الفصاحة والبلاغة، أن مرجع البلاغة إلخ، وحاصل ما فى المقام أن الفصاحة والبلاغة يتوقفان على أمور: الاحتراز عن تنافر الحروف، وعن الغرابة، وعن مخالفة القياس، وعن تنافر الكلمات، وعن ضعف التأليف، وعن التعقيد اللفظى، وعن التعقيد المعنوى، وتزيد البلاغة بتوقفها على الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، فمتى فقد الاحتراز عن واحد من الأمور السبعة الأولى- انتفت الفصاحة فتنتفى البلاغة لتوقفها عليها، ومتى فقد الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، كما لو كان الكلام غير مطابق لمقتضى الحال كان الكلام غير بليغ، ولو كان فصيحا، والاحتراز عن الغرابة يكون بعلم اللغة، والاحتراز عن مخالفة القياس يكون بعلم الصرف، والاحتراز عن ضعف التأليف، وعن التعقيد اللفظى يكون بعلم النحو، والاحتراز عن تنافر الحروف، وعن تنافر الكلمات يكون بالذوق السليم، والاحتراز عن التعقيد المعنوى يكون بعلم البيان، والاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد يكون بعلم المعانى، وأما الوجوه التى تورث الكلام حسنا زائدا فتعرف بعلم البديع.

إذا علمت ذلك تعلم أن مراجع البلاغة أى: الأمور التى يتوقف عليها حصول البلاغة شيئان: الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد.

والاحتراز عن الأسباب المخلة بالفصاحة، وهذا الثانى يندرج تحته الاحتراز عن الأمور السبعة المذكورة، وقصد المصنف بهذا الكلام التمهيد لبيان وجه الحاجة إلى هذين

العلمين؛ لأنه إذا علم ما يحتاج إليه فى حصول البلاغة، وعلم أن بعضه يدرك بعلوم أخر، وبعضه بالحسن، وبعضه بهذين العلمين، علم أن الحاجة ماسة إليهما.

(قوله: أن البلاغة فى الكلام) كذا قيد فى الإيضاح، وتبعه الشارح، فإن قلت كما أن بلاغة الكلام ترجع إلى هذين الأمرين وتتوقف عليهما كذلك بلاغة المتكلم، فالأحسن ترك التقييد ليعم البلاغة فى الكلام وفى المتكلم، قلت: إنما قيد بالكلام للإشارة إلى أن رجوع بلاغة المتكلم للأمرين إنما هو بالتبع لرجوع بلاغة الكلام لهما، فتوقف بلاغة المتكلم عليهما باعتبار توقف بلاغة الكلام عليهما؛ لأن بلاغة المتكلم متوقفة على بلاغة الكلام لأخذها فى مفهومها، فإذا كانت بلاغة الكلام موقوفة عليهما كانت بلاغة المتكلم كذلك؛ لأن المتوقف على المتوقف على شىء متوقف على ذلك الشىء، فلو أطلق الشارح فى البلاغة وترك القيد بحيث يكون كلام المصنف متناولا للبلاغتين أو صرح بهما لم يعلم ذلك، لجواز أن يكون توقف بلاغة المتكلم عليهما لا لأجل توقف بلاغة الكلام عليهما، بل لأجل أمر آخر.

(قوله: أى ما يجب أن يحصل) أى: شىء يعنى احترازا وتمييزا يجب أن يحصل، أو الشىء الذى يجب أن يحصل: وهو بتشديد الصاد، وحينئذ فالمراد بالمرجع: الأمر الذى يتوقف حصولها على حصوله، وهذا التفسير يدل على أن المرجع اسم مكان أى ومكان رجوعها الاحتراز والتمييز، ويكون جعلهما مكانا للبلاغة مجازًا، باعتبار أن توقفها عليهما كتوقف الحاصل فى المكان عليه، أو أنه مصدر ميمى بمعنى اسم المفعول أى: والأمر المرجوع إليه فى البلاغة الاحتراز والتمييز، ففيه على هذا الاحتمال حذف وإيصال، فالأصل المرجوع إليه هى أى: البلاغة أى: التى رجعت إليه البلاغة، فحذف الجار، فاتصل الضمير المجرور، واستتر واتصل بالمصدر ضمير البلاغة مضافا إليه المصدر، فعندنا ضميران، أحدهما: المستتر عند الحذف والإيصال هو الراجع؛ لأن الموصولة والثانية عند التقدير، وثانيهما: البارز وهو راجع للبلاغة، فإن قلت: جعل المرجع اسم مكان مفعول، أو اسم ينافيه إتيان المصنف بلفظ إلى، فإنه يقتضى أن المرجع مصدر ميمى

حتى يمكن حصولها، كما يقال مرجع الجود إلى الغنى (إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد) ....

بمعنى الرجوع، إذ لو حمل المرجع على ما مر لكان المعنى مكان رجوع البلاغة منته إلى الاحتراز والتمييز، أو الأمر الذى رجع إليه البلاغة منته إلى الاحتراز والتمييز، وهذا فاسد للزوم انتهاء الشيء إلى نفسه؛ لأن المرجع هو نفس الاحتراز والتمييز، أجيب بأنه لا مانع من جعله اسم مكان أو اسم مفعول، ومعنى انتهائه إلى الاحتراز، والتمييز تحققه فيهما من تحقق العام فى الخاص، أفاده عبد الحكيم وذكر العلامة الحفيد أن هذا التفسير الذى ذكره الشارح بيان لمجموع الكلام بحسب المآل لا لمجرد المرجع، وذلك لان مآل رجوع البلاغة إلى الاحتراز والتمييز أنه لا بد من حصولهما فى تحقق البلاغة، وهذا لا ينافى أن (مرجع) فى كلام المصنف مصدر ميمى بمعنى الرجوع بدليل تعبيره بإلى (قوله: حتى يمكن حصولها) المراد هنا بالإمكان: الإمكان الوقوعى وهو الحصول بالفعل، لا الإمكان الذاتي، وهو الجواز العقلى، فكأنه قال لأجل أن تحصل بالفعل، وحينئذ فلا يرد أن الإمكان للممكن لا يتوقف على شيء؛ لأن ذلك إنما هو فى الإمكان الذاتى (قوله: مرجع الجود إلى الغنى) أى: ما يجب أن يحصل حتى يحصل الجود هو الغنى، بمعنى أنه لا يحصل الجود إلا إذا كان الغنى حاصلا بالفعل، وأورد على هذا قول الشاعر[1]:

لیس العَطاءُ مع الفُضولِ سَماحَةً حتى تَجودَ وما لَدَيكَ قَليلُ

فقد سمى الإعطاء مع قلة المال جودا، وقلة المال ليست غنى، وحاصل الجواب أن مراد الشارح بالغنى: وجود الشيء الذى يجود منه مطلقا، وإن كان قليلاً (قوله: إلى الاحتراز) أى: التباعد عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد فإذا قلت لمنكر قيام زيد: زيد قائم، فقد أخطأت فى تأدية المعنى المراد عند البلغاء، فلا يكون الكلام بليغا ولا تكون التأدية للمعنى صحيحة عندهم، إلا إذا كان الكلام مطابقا لمقتضى الحال، فإذا كان مطابقا كان مؤديا للمعنى المراد عند البلغاء و لم يكن فيه خطأ، والمعنى المراد هو الزائد

(١) البيت من الكامل، وهو للمقنّع الكندى فى خزانة الأدب ٣/٣٧٠، والدرر ٤/٧٥، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص١٧٣٤، وبلا نسبة فى الجنى الدانى ص٥٥٥.

على أصل المراد: كالخصوصيات الزائدة على ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه، ولو قال المصنف: ما يحترز به عن الخطأ فى تطبيق اللفظ على مقتضى الحال لكان أوضح (قوله: وإلا لربما) فيه أن (إن) شرطية، ولا نافية، والنفى إما للاحتراز، وإما لكون الاحتراز مرجعا للبلاغة، والمعنى على الأول، وإن لا يحترز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، فلا يكون الكلام بليغا؛ لأنه (ربما) أدى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال، وهذا لا يكون بليغا، ويعترض على هذا بأنه متى نفى الاحتراز عن الخطأ تعين أن يكون أداء المعنى المراد بلفظ غير مطابق لمقتضى الحال، لا أنه يصح أن يؤدى المعنى المراد بلفظ غير مطابق، ويصح أداؤه بلفظ مطابق، كما يقتضيه قوله ربما، وحينئذ فالأولى إسقاطها والمعنى على الثانى وإن لا يكن مرجعها للاحتراز، بل إلى شىء آخر فلا يصح؛ لأنه ربما إلخ، واعترض على هذا بعدم صحة التفريع، أعنى قوله: فلا يكون بليغا؛ لأن الاحتراز إذا لم يكن مرجعا للبلاغة لم تكن متوقفة عليه، بل على غيره، فإذا أدى المعنى بلفظ فصيح غير مطابق كان بليغا، فالمناسب فى التفريع أن يقول: فيكون بليغا، يعنى: واللازم وهو كونه بليغا باطل، فبطل الملزوم وهو عدم كون الاحتراز مرجعا، فالحاصل أن كلام الشارح لازم له الفساد إما فى صدره أو فى عجزه، وأجيب باختيار الأول أعنى: رجوع النفى للاحتراز وتجعل ربما للتحقيق على ما قاله ابن الحاجب فى قوله تعالى: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾[1] أى: إنهم يودون ذلك تحقيقا وهنا كذلك وليست للتقليل ولا للتكثير، وحينئذ فالمعنى هنا وإن لا يجعل الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد كان المعنى المراد مؤدى بلفظ غير مطابق تحقيقا فلا يكون بليغا، أو نختار الثانى وهو كون الاحتراز مرجعا للبلاغة، ونجعل ربما: للنفى مجازا للمناسبة بين النفى والقلة، ويكون ذلك النفى منصبا على التفريع، أعنى. قوله: فلا يكون بليغا ونفى النفى إثبات، فكأنه قال فيكون بليغا وتقدير الكلام على هذا، وإن لا يكن الاحتراز مرجعا لم يؤد المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق، فلا يكون بليغًا، ومحصله وإن لا يكن

(١) الحجر : ٢ .

(وإلى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) وإلا لربما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح فلا يكون بليغا لوجوب وجود الفصاحة فى البلاغة، ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها ......

الاحتراز مرجعا أدى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق وكان بليغا أى: مع أنه ليس بليغا، وعبارة عبد الحكيم قوله: وإلا لربما أدى إلخ أى: وإن لا يكن مرجع البلاغة للاحتراز المذكور لجاز حصول البلاغة بدون الاحتراز أى: مع الخطأ فى التأدية وحينئذ فلا يكون مطابقا لمقتضى الحال، فلا يكون بليغا، هذا خلف -فتدبر.

(قوله: وإلى تمييز الفصيح إلخ) كان الأحسن فى المقابلة أن يقول: وإلى الاحتراز عن أسباب الخلل فى الفصاحة؛ لأنه أنسب بالمقابل لفظًا ومعنى، أما الأول: فلأن المقابل لفظ الاحتراز، وأما الثاني: فلأن التمييز يشمل التمييز فى الذهن فقط بأن يعلم الفصيح من غيره من غير تكلم بالفصيح، وليس بمراد؛ لأنه لا يلزم من العلم والتمييز بين الفصيح وغيره الإتيان بالفصيح، والبلاغة إنما تتوقف على الإتيان بالفصيح بالفعل، بخلاف الاحتراز عن الأسباب المخلة بالفصاحة، فإنه خاص بالثاني، ويمكن الجواب عن عدم المناسبة المعنوية: بأن المراد التمييز بحسب الوجود الخارجى بأن يؤتى بالكلام فصيحا، لا بحسب العلم، أو يقال قوله: وإلى تمييز الفصيح، أى: فيؤتى به، وقوله من غيره أى: فلا يؤتى به، فأطلق المصنف التمييز وأراد به ما يترتب عليه بحسب العادة فآل الأمر إلى قولنا: إن مرجعها الكلام الفصيح المتميز، أى: المعروف (قوله: وإلا لربما إلخ) أورد عليه ما تقدم إيرادًا وجوابًا أى: وإن لا يوجد تمييز فلا يكون بليغًا؛ لأنه ربما أورد إلخ، أو وإلا يكن مرجعها للتمييز، فلا يصح؛ لأنه ربما إلخ، ويرد على الأول هنا ما ورد على الأول سابقا، وكذا يرد على الثانى هنا ما ورد على الثانى سابقا وعبارة بعضهم أى: وإن لم يحصل التمييز بأن لم يتميز الفصيح من غيره وأتى الكلام اتفاقيا أمكن أن يؤتى به غير فصيح فتنتفى البلاغة، بل الغالب ذلك وعبر هنا بالإيراد: لأن الورود من صفات الألفاظ، وفيما تقدم بأدى؛ لأن التأدية من صفات المعانى (قوله: بلفظ غير فصيح) أى: كما لو قيل: أنفك مسرج، وشعرك مستشزر، فهذا مطابق إلا أنه غير فصيح (قوله: ويدخل إلخ)

لتوقفه عليها (والثاني) أي: تمييز الفصيح من غيره (منه) أي: بعضه ....

إنما احتاج لذلك الاعتذار لكونه قيد التمييز بالكلام حيث جعل الفصيح صفة له ولو لم يقيد بذلك وجعل الفصيح صفة اللفظ لم يحتج إلى هذا الاعتذار، وكان الأولى إسقاط ذلك القيد لعدم الإحواج لذلك الاعتذار، لكن العذر للشارح، حيث تبع المصنف فى الإيضاح الذى هو كالشرح لهذا المتن، فإنه قيد فيه بذلك القيد إشارة إلى أن البلاغة متوقفة على فصاحة الكلام أولاً، وبالذات وعلى فصاحة الكلمات ثانيا وبالعرض.

وأيضًا قد سبق أن فصاحة المفرد والكلام حقيقتان مختلفتان، فلو قدر الموصوف ما يتناول الكلام والمفرد كاللفظ الفصيح لكان كالجمع بين معنى المشترك بلا ضرورة، وهذا أعنى قول: الشارح: ويدخل إلخ، جواب عما يقال إن كلامه يقتضى أن البلاغة إنما تتوقف على تمييز الكلام الفصيح دون تمييز الكلمات، مع أنها تتوقف على تمييزها أيضا (قوله: لتوقفه عليها) أى: لأن فصاحتها جزء من فصاحته (قوله: أى تمييز الفصيح من غيره) هو بحسب التفصيل خمس تمييزات بعدد المخلات بالفصاحة، وهى تمييز الغريب من غيره، وتمييز المخالف للقياس من غيره، وتمييز المتنافر من غيره، وتمييز ما فيه تعقيد من غيره، وتمييز ضعف التأليف من غيره (قوله: منه) ظاهره أنه خبر مقدم لقوله ما يبين وفيه أن كون ما يبين فى العلوم المذكورة من ذلك التمييز أمر معلوم، بخلاف كون بعض التمييز يبين فى العلوم المذكورة فأمر مجهول، والأنسب هو الإخبار بالمجهول لا بالمعلوم، فالأقعد من حيث المعنى أن تجعل (من) مبتدأ لكونها اسما بمعنى بعض، وإنما بنيت لكونها على صورة الحرف وما يبين خبر، والمعنى والثانى: بعضه التمييز الذى يبين متعلقه فى علم اللغة أو الصرف، وإلى هذا يشير الشارح بوجه ما، حيث قال: أى بعضه، وما قلناه من أن (من) اسم؛ لأنها بمعنى بعض، أحسن مما ذكره هنا بعض الحواشى من أنه ليس لفظ من مبتدأ، بل حالة محل المبتدأ وقائمة مقامه وهو بعض، إذ هذا خلاف المعروف عندهم، إذ المعروف أن لفظ (من) إذا كان بمعنى (بعض) كان اسما لاستقلال معناه بالمفهومية، إذ هو غير التبعيض الجزئى، وممن صرح باسميتها

(ما يبين) أى: يوضح (فى علم متن اللغة) كالغرابة؛ وإنما قال: فى علم متن اللغة؛ أى: معرفة أوضاع المفردات؛ لأن اللغة ....

القطب[1] والطيبى فى قوله تعالى : ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[2] (قوله: ما يبين) أى: تمييزات يبين متعلقها فى علم إلخ، فصح الحمل فى قوله منه ما يبين بتقدير ذلك المضاف، ولك أن تقدره بعد من أى، والثانى من متعلقه ما يبين إلخ، ولك أن تقدر تمييز قبل ما أى: والثانى منه تمييز ما يبين.

(قوله: متن اللغة) يطلق المتن على أمور منها: الأصل كما هنا، والإضافة بيانية، ويطلق على الظهر كما فى قوله:

وَقَفْتُ عَلى الدِّيَارِ فكَلّ متن ... فَلاَ واللهِ مَا نَطَقَتْ بَحَرْفِ

وعلى الشديد القوى (قوله: كالغرابة) ظاهره أنه مثال لما يبين وهو تمييز فينحل المعنى، وتمييز الفصيح من غيره بعضه وهو الغرابة يبين فى علم متن اللغة، مع أن الغرابة ليست بعض التمييز، والجواب أن فى كلام المصنف حذفا، والأصل كتمييز ذى الغرابة من غيره أى: كتمييز غير السالم من الغرابة من غيره وكذا يقال فى قوله: كمخالفة القياس وما بعده، أو يقال: إنه تمثيل للمتعلق المقدر سابقا، والكاف فى قوله: كالغرابة استقصائية، إذ ليس شىء من متعلقات تمييز الفصيح يبين فى اللغة غيرها، أو يقال إنها الإدخال الأفراد الذهنية، وكذا يقال فى ضعف التأليف ومخالفة القياس (قوله: وإنما قال فى علم متن اللغة) أى: ولم يسقط لفظ متن ويقول فى علم اللغة (قوله: أى معرفة) هذا تفسير لقوله علم، وهذا أحد إطلاقاته، الثانى المسائل، والثالث الملكات، ولو حمل الشارح العلم هنا على المسائل، وقال أى مسائل أوضاع المفردات لكان أنسب بقول المصنف يبين فى علم إلخ، وقوله: أوضاع المفردات هذا بيان لمتن اللغة، وهو من إضافة

---

(١) هو محمد بن مسعود بن مصلح الفارسى قطب الدين الشيرازي- قاض- عالم بالعقليات- مفسر- كان من بحور العلم من مصنفاته "فتح المنان فى تفسير القرآن" و"تاج العلوم" و"مشكلات التفاسير" و"مفتاح المفتاح" و"غرة التاج" فى الحكمة و"شرح مختصر ابن الحاجب" وغيرهما. وتوفى رحمه الله سنة ٧١٠هـ وانظر الأعلام (١٨٧/٧).

(٢) البقرة : ٢٢.

الصفة للموصوف أى: معرفة المفردات الموضوعة لمعانيها، وإنما سمى ذلك العلم الباحث عن معانى المفردات الموضوعة بعلم المتن؛ لأن المتن ظهر الشىء ووسطه وقوته، وهذا العلم تعلق بذات اللفظ ومعناه، والعلوم المتعلقة باللغة غير هذا العلم: كالنحو مثلا تعلقت بالألفاظ من حيث المعنى الذى وضع له اللفظ وما تعلق بالمعنى أقوى؛ لأن الناس إلى إدراك المعنى أحوج.

(قوله: أعم من ذلك) أى: أعم من متن اللغة؛ لأن علم اللغة قد يطلق على غير معرفة أوضاع المفردات من معرفة أحوال اللفظ العارضة له من صحة وإعلال وإعراب وبناء وغير ذلك؛ وذلك لأنه يشمل اثنى عشر علما نظمها بعضهم بقوله:

لُغاتٌ المعانى نحو صَرف اشتِقَاقِهم ... بيان قوافٍ قُلْ عَروضٌ وَقرْضهمْ
وإنشاءُ تاريخ وَخطٌ وَاستَقَطُوا ... بَديعًا وَوَضعًا قُرْتَ بالعِلْمِ بَعْدَهمْ

وعد الناظم التاريخ من علم اللغة تبع فيه الزمخشرى، والحق أنه ليس منه؛ لأن التاريخ ليس خاصا بلغة العرب، فالأولى إبداله بعلم التجويد وهذه الاثنا عشر علما كما تسمى بعلم اللغة تسمى بعلم العربية أى: وإذا كان علم اللغة أعم من متن اللغة فلو عبر به لاقتضى أن ذا الغرابة يوضح ويبين فى الاثنى عشر علما. (قوله: لأن اللغة أعم) أى: لأن علم اللغة أعم فهو على حذف مضاف، فاندفع ما يقال إن اللغة هى الألفاظ الموضوعة لمعانيها، وهى لا تشمل ما ذكر من العلوم فأين العموم؟ والحاصل أن الذى يشمل هذه الاثنى عشر علما علم اللغة لا اللغة، فلا بد من هذا التقدير.

(قوله: يعنى به) أى: بعلم متن اللغة، أى: أن مراد المصنف بكون الغرابة تبين فى علم متن اللغة، أن بذلك العلم يعرف اللفظ السالم من الغرابة من غيره، وهذا لا يخص علم اللغة، بل يجرى فيه والصرف والنحو، ولعل الشارح ترك التنبيه على ذلك فيهما لعلمه بالمقايسة، وأتى الشارح بهذه العناية جوابًا عما يقال: إن ظاهر كلام المصنف يقتضى أن علم متن اللغة يبين فيه أن هذا اللفظ مثل: (تكأكأتم) غريب يحتاج

يعرف تمييز السالم من الغرابة عن غيره؛ بمعنى أن من تتبع الكتب المتداولة وأحاط بمعانى المفردات المأنوسة علم أن ما عداها مما يفتقر إلى تنقير أو تخريج فهو غير سالم من الغرابة، وبهذا يتبين فساد ما قيل: إنه ليس فى علم متن اللغة ....

فى بيان معناه إلى البحث فى الكتب المبسوطة فى اللغة، ومثل: (مسرج)[1] غريب يحتاج إلى تخريج على وجه بعيد، وإن هذا اللفظ مثل (احتمعتم) ليس بغريب مع أنه لم يذكر ذلك فى علم اللغة أصلاً، وحاصل ما أجاب به الشارح أن مراد المصنف بكون الغرابة تبين فى متن اللغة أن بهذا العلم يعرف السالم من الغرابة من غير السالم، بمعنى: أن من تتبع إلى آخر ما قال وأنت خبير بأن المناسب لهذا التقرير أن يقول المصنف: منه ما يستفاد من علم متن اللغة إلخ، كما لا يخفى.

(قوله: يعرف تمييز إلخ) إن أريد التمييز ذهنا، وهو معرفة السالم من غيره احتيج لتقدير مضاف أى: يعرف متعلق تمييز، وإلا كان المعنى به يعرف معرفة السالم ولا يخفى تهافته، وإن أريد التمييز خارجا وهو التكلم بالسالم وترك التكلم بغير السالم فالأمر ظاهر (قوله: علم أن ما عداها إلخ) أى: لأن الأشياء تبين بأضدادها (قوله: إلى تنقير) أى: زيادة بحث وتفتيش لعدم وجوده فى الكتب المتداولة: كالقاموس والأساس والمصباح والمختار.

(قوله: أو تخريج) أى: على وجه بعيد، فالأول مثل: تكأكأتم[2] وافرنقعوا[3]، والثانى مثل: مسرج (قوله: وبهذا) أى: بما ذكر من قوله بمعنى: أن من تتبع إلخ (قوله: ما قيل) أى: اعتراضا من بعض الشراح وهو الزوزنى على المصنف، ومنشأ ذلك الاعتراض النظر لظاهر كلام المصنف ؛ لأن قوله منه ما يبين فى علم متن اللغة: كالغرابة يقتضى أنه يذكر فى كتب علم اللغة أن بعض الكلمات الغريبة مثل: تكأكأتم يحتاج فى معرفة معناها إلى البحث فى الكتب المبسوطة فى اللغة؛ لأنها من ما صدقات الغرابة التى حكم

---

(١) وردت فى قول رؤبة بن العجاج:

ومقلةً وحاجبًا مُزَجَّجَا وفاحمًا ومرسنًا مسرّجا

(٢) احتمعتم. (٣) انصرفوا.

أن بعض الألفاظ يحتاج فى معرفته إلى أن يبحث عنه فى الكتب المبسوطة فى اللغة (أو) فى علم (التصريف) كمخالفة القياس؛ إذ به يعرف أن الأجلل مخالف للقياس دون الأجل (أو) فى علم (النحو) كضعف التأليف والتعقيد اللفظى ....

المصنف عليها بأنها تبين فى علم اللغة، مع أنه لم يقع ذلك فى كتاب من كتب اللغة أصلا.

(قوله: أن بعض الألفاظ) أى: لا يقال فى بعض معين من الألفاظ إنه يحتاج إلخ أى: فكيف يقول إن تمييز السالم من غيره يبين فى علم متن اللغة؟ (قوله: إلى أن يبحث عنه) أى: او يخرج على وجه بعيد (قوله: أو فى علم التصريف) ظاهره أن هذه صلات متعددة لموصول واحد مع اختلاف الموصول هنا، إذ الذى يبين فى متن اللغة مغاير لما يبين فى التصريف، والجواب أن (أو) للتقسيم، والمراد بما يبين متعلقه نوع كلى، والمعنى أن هذا النوع ينقسم إلى أقسام: قسم يبين متعلقه فى علم متن اللغة، وقسم يبين متعلقه فى التصريف إلخ، واعترض بأن المخل بالفصاحة هو مخالفة ما ثبت عن الواضع، وهذا لا يعلم من الصرف، وأجيب بأنهم يذكرون الألفاظ الشواذ الثابتة فى اللغة ويقولون إنها شاذة، فيعلم منه أن ما عدا هذه الألفاظ خلاف ما ثبت عن الواضع (قوله: إذ به يعرف إلخ) أى: لأن من قواعدهم أن المثلين إذا اجتمعا فى كلمة وكان الثانى منهما متحركا ولم يكن زائدا لغرض وجب الإدغام (قوله: كضعف التأليف) أى: مثل الإضمار قبل الذكر لفظًا ومعنى وحكمًا .

(قوله: والتعقيد اللفظى) يرد عليه أن التعقيد اللفظى قد يكون سببه اجتماع أمور كل منها شائع الاستعمال جار على القوانين كما سبق، وإذا لم يجب أن يكون لمخالفة القانون النحوى، فكيف يبين فيعلم النحو؟ وأجيب بأن تسبب التعقيد اللفظى عن اجتماع تلك الأمور إنما هو لمخالفة الأصل فيها من تقديم وتأخير مثلا، ومخالفة الأصل وإن جازت توجب عسر الدلالة والتعقيد، والنحو يبين فيه ما هو الأصل وما هو خلاف الأصل ويبين فيه أن الأصل تقديم الفاعل على المفعول، وأن تقديم المفعول على الفاعل خلاف الأصل، وأن الأصل تقديم المستثنى منه على المستثنى، وأن عكس

(أو يدرك بالحس) كالتنافر إذ به يعرف أن مستشزرا متنافر دون مرتفع، وكذا تنافر الكلمات (وهو) أى: ما يبين فى العلوم المذكورة أو يدرك بالحس، فالضمير عائد إلى ما، ومن زعم أنه عائد إلى ما يدرك بالحس فقد سها سهوا ظاهرا (ما عدا التعقيد المعنوى) ....

ذلك خلاف الأصل، وحينئذ: فالنحو يعرف به التعقيد اللفظى الحاصل بكثرة مخالفة الأصل.

(قوله: أو يدرك بالحس) عطف على قوله يبين أى ومنه تمييز يدرك متعلقه وهو التنافر بالحس، كما يدل عليه قوله: إذ به يعرف إلخ، والمراد بالحس الحس الباطنى وهو القوة المدركة للطائف الكلام ووجوه تحسينه المعبر عنها فيما مر بالذوق لأجل أن يوافق ما مر من أن إدراك التنافر إنما هو بالذوق الصحيح، فما عده الذوق ثقيلاً متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج أو بعدها، أو غير ذلك على ما صرح به ابن الأثير، وليس المراد بالحس حس السمع، وإلا خالف ما مر، وإن كان وصول ذلك للحس الباطنى بواسطة السمع.

(قوله: كالتنافر) أى: سواء كان تنافر حروف أو كلمات (قوله: أن مستشزرًا)[1] هذا فى تنافر الحروف (قوله: وكذا تنافر الكلمات) كقوله: (وليسَ قربُ قبرِ حربٍ قبرُ)[2] (قوله: أى ما يبين) أى: التمييز الذى يبين متعلقه (قوله: أو يدرك بالحس) عبر هنا بأو مشاكلة للمصنف، وإلا فالظاهر الواو؛ لأن الضمير راجع لما المبينة بالجميع أعنى يبين ويدرك (قوله: فقد سها إلخ) أى: لأن قضيته أن كل ما عدا التعقيد

---

(١) هو من قول امرئ القيس فى معلقته:

وفرعٍ يَزينُ المتنَ أسودَ فاحمٍ ... أثيثٍ كقنْوِ النخلة المتعثكلِ
غدائرُه مستشزراتٌ إلى العلا ... تضلُّ المَدَارَى فى مثنًى ومُرسَلِ

الديوان ١٧ .

(٢) عجز بيت صدره : وقبرُ حربٍ بمكان قفر

والبيت فيما زعموا لبعض الجن، وكان قد صاح على حرب بن أمية فى فلاة فمات بها -بغية الإيضاح ١٩/١ والبيان والتبيين ٦٥/١ ، دلائل الإعجاز ٥٧ وهذا التنافر الذى فى الشطر الثانى إنما هو نتيجة لتنافر الكلمات بضم بعضها إلى بعض هذا الضم هو الذى أكسبها الثقل وذلك لتقارب حروف كلماتها.

إذ لا يعرف بتلك العلوم والحس تمييز السالم من التعقيد المعنوى من غيره؛ فعلم أن مرجع البلاغة بعضه مبين فى العلوم المذكورة وبعضه مدرك بالحس . وبقى الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد والاحتراز عن التعقيد المعنوى؛ فمست الحاجة إلى علمين مفيدين لذلك؛ فوضعوا علم المعانى للأول، وعلم البيان للثانى؛ وإليه أشار بقوله: (**وما يحترز به عن الأول–أى: عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد–** ....

المعنوى يدرك بالحس وليس كذلك، بل المدرك بالحس بعض ما عداه لا جميعه، ويحتمل أن وجه السهو أنه يوهم أن التعقيد المعنوى يدرك العلوم المذكورة؛ لأنه قال ما عدا التعقيد المعنوى يدرك بالحس أى: أو ما هو فلا يدرك بالحس وهو محتمل لإدراكه، بالعلوم السابقة أى: وحينئذ فلا يكون محتاجا لعلم البيان، لبيان التعقيد المعنوى مع أننا بصدد بيان الحاجة إليه لأجل بيانه.

(قوله: إذ لا يعرف إلخ) بيانه (قوله: إذ لا يعرف إلخ) هذا تعليل لاستثناء التعقيد المعنوى (قوله: تمييز السالم) أى: متعلق تمييز السالم (قوله: فعلم أن مرجع البلاغة) أى: بعض مرجعها وهو تمييز الفصيح من غيره، وقوله: بعضه مبين أو بعضه مبين متعلقه وهو الغرابة ومخالفة القياس وضعف التأليف والتعقيد اللفظى، وقوله: وبعضه مدرك بالحس، أى: مدرك متعلقه، وهو التنافر سواء كان فى الحروف أو فى الكلمات (قوله: وبقى) أى: من المرجع الاحتراز إلخ، أى: فإنهما غير مبينين فى علم ولا مدركين بالحس فمست إلخ.

(قوله: وبقى الاحتراز عن الخطأ) أى: الذى هو المرجع الأول بتمامه، وقوله: والاحتراز عن التعقيد المعنوى، أى: الذى هو بعض المرجع الثانى (قوله: فمست الحاجة) أى :دعت وحملت (قوله: مفيدين لذلك) أى: لمعرفة ذلك المذكور من الاحترازين (قوله: وإليه) أى: إلى كونهم وضعوا علمين مفيدين لما ذكر من الاحترازين، أشار بقوله: والمراد بالإشارة الذكر، وإلا فهو مصرح لا مشير (قوله: وما يحترز به عن الأول) فيه أن الأول هو الاحتراز عن الخطأ، وعلم المعانى لا يحترز به عن الاحتراز المذكور،

علم المعانى، وما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان) وسموا هذين العلمين علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغة، ....

بل عن الخطأ، والجواب: أن فى كلام المصنف حذف مضاف أى: عن متعلق الأول، فقول الشارح أى عن الخطأ: تفسير لذلك المقدر.

(قوله: علم المعاني) إن أريد به القواعد، فالأمر ظاهر، وإن أريد به الملكة أو الإدراك احتيج إلى تقدير مضاف أى: فوضعوا متعلق علم المعاني، وكذا يقال فيما بعده (قوله: لمكان) مصدر من الكينونة وهى التحقق، والوجود والمزيد مصدر بمعنى الزيادة، والمراد بالاختصاص: التعلق، أى: لوجود زيادة تعلق لهما بالبلاغة، وإنما فسرنا هنا الاختصاص بالتعلق؛ لأن الاختصاص شىء واحد لا يزيد ولا ينقص بخلاف التعلق، وأورد على هذا التعليل أن مرجع البلاغة كما مر شيئان: الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، وتمييز الفصيح من غيره، والشىء الأول: إنما يكون بعلم المعانى ولا يشاركه فيه غيره من العلوم، فلا يظهر بالنسبة إليه التعبير بمزيد، والشىء الثاني: كما يتوقف على علم البيان يتوقف على اللغة والصرف والنحو، فلا زيادة له عن غيره، وأجيب عن الأول: بأن المراد بقوله: مزيد اختصاص لهما أى: لمجموعهما لا لكل منهما، وعن الثاني: بأن علم البيان المقصود منه بالذات التمييز المذكور بخلاف النحو مثلاً، فإنه ليس المقصود منه بالذات ذلك التمييز، بل ذلك حاصل منه تبعًا، والمقصود بالذات منه معرفة حال اللفظ إعرابا وبناء، وحاصل ما ذكره الشارح أن البلاغة مرجعها لأمرين: الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، والاحتراز عن الأسباب المخلة بالفصاحة، والأول: موقوف على علم المعاني، والثاني: موقوف على اللغة والصرف والنحو والبيان، وحينئذ فالبلاغة متعلق بها علوم خمسة، وهذا بيان لكون التعلق مشتركًا إلا أن تعلق مجموع علم المعانى والبيان بها أزيد من تعلق غيرهما؛ وذلك لأن علم المعانى يعرف ما به يطابق الكلام مقتضى الحال، والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وأما فى البيان: فإنه وإن كان مفاده وثمرته معرفة ما يزول به التعقيد المعنوى، وهو مما يتوقف عليه البلاغة كتوقفها على مفاد النحو والصرف واللغة؛ فإنه يزول بالأول: ضعف التأليف،

وإن كانت البلاغة تتوقف على غيرهما من العلوم، ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة إلى علم آخر فوضعوا لذلك علم البديع؛ وإليه أشار بقوله (**وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع**) ولما كان هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى ثلاثة فنون (**وكثير**) من الناس من (**يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الأول علم المعانى و**) يسمى (**الأخيرين**) يعنى: البيان والبديع (**علم البيان، والثلاثة: علم البديع**) ....

وبالثاني: مخالفة القياس، وبالثالث: الغرابة، لكن المقصود بالذات من البيان تمييز السالم من التعقيد المعنوى من المشتمل عليه الذى تتوقف عليه البلاغة، بخلاف النحو والصرف، فإن المقصود بالذات من الأول: البحث عن اللفظ من حيث الإعراب والبناء، وأما تمييز السالم من ضعف التأليف والتعقيد اللفظى من المشتمل عليهما فهذا ليس مقصودا بالذات من النحو، بل هو أمر عارض له، وكذلك المقصود بالذات من الصرف البحث عن اللفظ من حيث الصحة والإعلال، وأما تمييز الموافق للقياس من المخالف له فهو أمر عارض له، فلما كان المقصود بالذات من البيان تتوقف عليه البلاغة دون المقصود بالذات من غيره، كان البيان أشد تعلقا بها من غيره (قوله: وإن كانت البلاغة تتوقف على غيرهما من العلوم) أى: من حيث رجوعها إلى تمييز الفصيح من غيره، وإنما كان لهما مزيد اختصاص بالبلاغة مع توقفها من هذه الحيثية على عدة علوم؛ لأن هذين العلمين لا يبحثان إلا على ما يتعلق بالبلاغة (قوله: لمعرفة البلاغة) اللام للتعليل مقدمة على المعلول لا صلة الاحتياج، وقوله إلى علم آخر: صلة لاحتاجوا أى: ثم احتاجوا لعلم آخر لأجل معرفة إلخ (قوله: فوضعوا لذلك) أى: لما ذكر من المعرفة (قوله: وجوه التحسين) أى: الطرق والأمور التى يحصل بها تحصيل الكلام.

(قوله: مقصوده) أى: مقصود مؤلفه، وأن فيه استعارة بالكناية وتخييلا (قوله: والثلاثة علم البديع) من تتمة الطريقة الثالثة، والحاصل أن الطريقة الأولى: تسمى الفن الأول بعلم المعاني، والثانى بالبيان، والثالث بالبديع، والطريقة الثانية: تسمى الثلاثة بعلم البيان، والطريقة الثالثة: تسمى الأول بالمعاني، والأخيرين: بالبيان، وتسمى الثلاثة:

ولا تخفى وجوه المناسبة.

بالبديع، وهذا هو ظاهر المصنف، وكتب بعضهم قوله: والثلاثة أى: وبعضهم يسمى، الثلاثة علم البديع (قوله: ولا تخفى وجوه المناسبة) أما وجه مناسبة تسمية الأول بعلم المعاني؛ فلأنه يعرف به المعانى التى يصاغ لها الكلام وهى المدلولات العقلية المسماة بخواص التراكيب، وأما وجه تسمية الثانى بعلم البيان؛ فلأنه يعرف به بيان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالات وخفائها، وأما وجه تسمية الثالث بالبديع، إما لبداعة ما اشتمل عليه من الوجوه أى: حسنها، وإما لأنه لما لم يكن له مدخل فى تأدية المعنى المراد الموضوع له أساس الكلام صار أمرا مبتدعا أى: زائدا، وأما وجه تسمية الجميع بعلم البيان؛ فلأن البيان: هو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير، ولا شك أن العلوم الثلاثة لها تعلق بالكلام الفصيح المذكور تصحيحا وتحسينا، وأما على الطريقة الثالثة: فوجه تسمية الأول بالمعانى يعلم مما تقدم، ووجه تسمية الأخيرين بالبيان فلتعلقهما بالبيان أى: المنطق الفصيح، أو غلب اسم الثانى على الثالث، وأما وجه تسمية الجميع بالبديع فلبداعة مباحثها أى: حسنها؛ لأن البديع: هو الشىء المستحسن لظرافته وغرابته وعدم وجود مثاله من جنسه ومباحث هذه العلوم كذلك، أو لأنه يعرف بها أمور مبتدعة بالنسبة إلى تأدية أصل المراد الذى يعرفه الخاص والعام، وتلك الأمور كالخصوصيات والمجاز والكناية والجناس والترصيع وغير ذلك.

الفن الأول

علم المعانى

الفن الأول
علم المعانى

الفن الأول
علـــم المعـــاني

(قوله: الفن الأول علم المعاني) أورد عليه أن هذا إخبار بمعلوم فلا فائدة فيـــه، وذلك لأنه قال أولاً وما يحترز به عن الأول أى: الخطأ فى تأدية المعنى المراد علم المعاني، وما يحترز به عن التعقيد المعنوى فهو علم البيان، وما يعرف به وجوه التحسين فهـــو علم البديع، فقد علم من هذا أن الفن الأول علم المعاني، فقوله بعد ذلك الفن الأول علم المعاني: إخبار بمعلوم فلا فائدة فيه، وأجاب بعضهم بأنه طال العهد بالنسبة للعلمين الأخيرين أوقع الحمل هناك وأجرى ما هنا عليه لتكون التراجم الثلاثة على نسق واحد، والأحسن ما قاله بعضهم: أنه ليس المراد بالأول هنا الأول فى قوله: سابقا وما يحترز به عن الأول إلخ، بل المراد بقوله: الفن الأول أى: الواقع فى المرتبة الأولى من الكتـــاب، وكذا يقال فى الثانى والثالث، ولما كان مظنة أن يقع اشتباه فى أن الفن الأول والثـــانى والثالث، أى شيء هو حمل علم المعانى على الفن الأول وعلم البيان على الفن الثـــانى وعلم البديع على الفن الثالث؛ إزالة لذلك الاشتباه، فظهر لك أن الحمل مفيد، واندفع ما سبق وإلى بعض الأوهام من عدم صحة الحمل، وأنه ينبغى أن يعكس بحيث يحمـــل الفن الأول على علم المعاني؛ لأن علم المعانى قد علم من قوله قريبا؛ وما يحتـــرز عـــن الخطأ فى تأدية المعنى المراد علم المعاني، والمعلوم يجعل محكومـــا عليـــه، ولا يقـــال: إن المتعارف عدم كون المبتدأ عرف من المسند إليه، فما ذكرته من جعل علم المعانى خـــبرا خلاف المتعارف؛ لأن الفن الأول من قبيل المحلى بأل، وعلم المعانى معرفـــة بالعلميـــة، والعلم أعرف منه؛ لأنا نقول: المسند إليه هنا مساو للمسند فى التعريف؛ لأن مـــدخول أل العهدية فى حكم علم الشخص، ولا يصح أن يجعل الفن الأول خبرًا مقدمًا، وعلـــم المعانى مبتدأ مؤخرًا؛ لأن الخبر هنا واجب التأخير لاستواء الجزأين فى التعريف من غـــير قرينة، كما أشار إليه فى الخلاصة بقوله:

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب؛ ....

فَامْتَعَهُ حِينَ يَسْتَوِى الْجُزْءانِ عُرْفًا وَلِكُرًا عَادِمَىْ بَيَانِ

ثم إن الفن عبارة عن الألفاظ أى: القضايا الكلية؛ لأنه جزء من المختصر الذى هو اسم للألفاظ المخصوصة على ما سبق فى قوله: رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون، والعلم يحتمل أن يراد به الملكة، ويحتمل أن يراد به القواعد كما سيأتى ذلك قريبا للشارح، فعلى أن المراد بالعلم: القواعد والأصول التى هى قضايا كلية، فالحمل صحيح؛ لأنه من حمل الألفاظ على الألفاظ، وعلى أن المراد بالعلم الملكة فالحمل غير صحيح؛ لأن الخبر غير المبتدأ، وقد يجاب بأن الحمل من باب الإسناد المجازى لما بين الألفاظ أى: القضايا الكلية التى هى الفن، والملكة من العلاقة الشديدة لحصولها بمزاولتها، ولا يرد أن الإسناد المجازى عند المصنف خاص بإسناد الفعل أو ما فى معناه لغير ما هو له، فخرج إسناد الخبر الجامد لغير ما هو له، فلا يكون مجازا عقليًا؛ لأن الصحيح خلافه كما يأتى، وما ذكره العلامة الحفيد وتبعه الغنيمى من أن العلم عبارة عن المعانى والحمل غير صحيح، وأجابا بأن الإسناد مجازى أو يجاب كما ذكره غيرهما بتقدير مضاف، إما فى الأول أى مدلول الفن الأول: علم المعاني، أو فى الأخير أى: الفن الأول. دال علم المعاني، فهذا ينبو عنه حمل الشارح العلم على الملكة، أو على الأصول والقواعد، وقوله بعد ذلك ينحصر فى ثمانية أبواب: من انحصار الكل فى أجزائه، إذ من المعلوم أن الأبواب الثمانية ألفاظ، فإذا كانت الأجزاء ألفاظا وقضايا- كان الكل، وهو علم المعانى كذلك. فتأمل ذلك.

(قوله: قدمه على البيان) لم يقل على علم البيان مع أنه أنسب بكلام المتن، حيث قال سابقا: وما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان، إشارة إلى أن العلم المعانى والبيان، وإضافة العلم فى مثل ذلك لما بعده من إضافة العام إلى الخاص، فقد عدل عن مراعاة النكتة اللفظية وهى المجانسة اللفظية لمراعاة تلك النكتة المعنوية (قوله: لكونه منه إلخ) حاصله أن ثمرة علم المعاني، وهى رعاية المطابقة لمقتضى الحال يتوقف عليها ثمرة علم البيان، وهى إيراد المعنى الواحد بطرق متعددة مختلفة الدلالات فى الوضوح

والخفاء، من حيث إنه لا يعتد بذلك الإيراد إلا إذا حصلت الرعاية لمقتضى الحال، كما يشعر به تعريف البيان بأنه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح والخفاء بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال، فلما كانت ثمرة البيان متوقفة على ثمرة المعاني، وعلم البيان متوقف على ثمرته وهو الإيراد المذكور، صار علم البيان متوقفا على شيئين ثمرته وثمرة علم المعاني التي توقف عليها ثمرته؛ لأن المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء، وحيث كان علم البيان متوقفا على شيئين، وعلم المعاني متوقفا على واحد منهما صار علم المعاني بمنزلة الجزء من علم البيان، والجزء مقدم على الكل طبعا، فقدم علم المعاني لذلك وضعا، والحاصل أن ثمرة علم المعاني التي هي رعاية المطابقة شديدة الارتباط به؛ لأنها المقصودة منه حتى كأنها هو، وهي تشبه الجزء من علم البيان لتوقفه عليها من حيث اعتبار ثمرته والاعتداد بها، ويتوقف على غيرها أيضًا: كإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح والخفاء، وما يتوقف عليه الشيء يشبه جزأه بجامع التوقف عليه في الجملة، فتلك الرعاية وذلك الإيراد يشبهان أجزاء علم البيان لتوقفه عليهما، فكان علم المعاني بمنزلة الجزء لكون ثمرته المقصود منه كالجزء، وإنما قلنا إنها تشبه الجزء؛ لأنها ليست جزءًا حقيقة للبيان، لأنه ليس عبارة عنها مع شيء آخر، وإنما قلنا من حيث اعتبار ثمرته والاعتداد بها؛ لأن تحققه وحصوله لا يتوقف على رعاية المطابقة؛ لأنه يمكن تحقق ملكة يقتدر بها على إيراد المعنى الواحد بالطرق المذكورة من غير رعاية للمطابقة، ولا شك أن هذه الملكة تسمى علم البيان.

إذا علمت هذا، فقول الشارح لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب: كلمة من في الموضعين ابتدائية، إلا أن الابتداء باعتبار الاتصال، لا أنها ابتدائية محضة؛ لأن مجرورها ليس مبدأ ومنشأ لنفس ما قبلها، بل متصل به، والمعنى لكون المعاني حال كونه ناشئا من البيان أي: متصلا به بمنزلة المفرد حال كونه ناشئا من المركب أي: متصلا به، وملخصه: أن اتصال المعاني بالبيان ونسبته إليه: كاتصال المفرد بالمركب، ونسبته إليه من جهة التوقف على كل، وإن كان توقف المركب على المفرد من جهة كونه جزءًا

لأن رعاية المطابقة لمقتضى الحال-وهو مرجع علم المعانى-معتبرة فى علم البيان مع زيادة شيء آخر؛ وهو إيراد المعنى الواحد ....

له بخلاف توقف البيان على المعاني، ويصح أن تكون كلمة من متعلقة بمحذوف أى: لكون قرب المعانى من البيان بمنزلة قرب المفرد من المركب، كما ذكر فى قوله فى قوله عليه الصلاة والسلام: "أنت منى بمنزلة هارون من موسى"[1] (قوله: لأن رعاية إلخ) علة لكون اتصال المعانى بالبيان، بمنزلة اتصال المفرد بالمركب، وقوله لأن رعاية المطابقة لمقتضى الحال أى: التى هى ثمرة المعاني؛ لأن المعانى كما قال المصنف: علم يعرف به أحوال اللفظ العربى إلخ، وثمرة ذلك العلم رعاية المطابقة لمقتضى الحال.

(قوله: وهو مرجع إلخ) الضمير للرعاية وذكر الضمير باعتبار الخبر، والمراد بالمرجع هنا الفائدة والثمرة لا ما يتوقف حصول الشيء عليه، كما مر فى قول المصنف.

فعلم أن مرجع البلاغة إلخ، وذلك لما علمت أن تحقق علم المعانى وحصوله لا يتوقف على تحقق الرعاية المذكورة، إذ يمكن أن يوجد فى شخص ملكة يعرف بها أحوال اللفظ العربي، من حيث إن بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، ولا يحصل من ذلك الشخص رعاية المطابقة المذكورة ولا قصدها، فقد وجد علم المعانى بدون تلك الرعاية (قوله: معتبرة فى علم البيان) أى: من حيث إنها شرط فى الاعتداد بثمرته، وهى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح والخفاء، وليس المراد اعتبارها فى البيان على سبيل الجزئية له؛ لأن البيان ليس مركبا من اعتبار المطابقة وإيراد المعنى الواحد بطرق، فظهر لك من هذا أن المراد بالاعتبار فى كلام الشارح ما يشمل اعتبار الخارج واعتبار الفائدة، فإن رعاية المطابقة أمر خارج عن الواحد بطرق مختلفة: فهو فائدة لعلم البيان ومقصود منه، فاعتباره فيه من تلك الحيثية.

(قوله: المعنى الواحد) أى: كثبوت الجود لزيد، فإنك تعبر عنه تارة بقولك: زيد سخى، وتارة بقولك: زيد جبان الكلب[2]، وتارة بقولك: زيد كثير الرماد، وتارة

---

(١) رواه البخارى فى كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب على (ح٣٧٠٦).

(٢) فإن "جبان الكلب" كناية والمراد منه ثبوت الكرم.

فى طرق مختلفة (وهو علم) أى: ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية، ....

بقولك: زيد هزيل الفصيل، وتارة بقولك: رأيت بحرا فى الحمام يعطى، والحال أن المرئى فى الحمام زيد (قوله: فى طرق) أى: بطرق.

(قوله: ملكة) أى: كيفية راسخة، وإنما قيدنا بالرسوخ؛ لأن الكيفية النفسانية كما مر لا تسمى ملكة إلا بعد الرسوخ، إذ فى ابتداء حصولها تسمى حالا (قوله: يقتدر بها على إدراكات) أى: على استحضار إدراكات واستحصالها، والحاصل أن الملكة لا يقال لها علم، كما اختار صاحب المواقف وغيره من المحققين، إلا إذا كان يستحضرها بها ما كان مخزونا عنده فى الحافظة ومعلوما له من الجزئيات ويحصل بها ما ليس عنده منها، مثلا واضع هذا الفن وضع عدة أصول مستنبطة من تراكيب البلغاء، يحصل من إدراكها وممارستها قوة للنفس يتمكن الإنسان بتلك القوة من استحضار جزئيات تلك الأصول التى عنده متى أراد، ويتمكن أيضًا من استحصال ما كان مجهولا له من جزئياتها، وذكر العلامة عبد الحكيم: أن المعتبر فى العالم بمعنى الملكة هو ملكة الاستحضار الحاصلة بعد تكرار المشاهدة، وأما التمكن من استحصال ما بقى فليس بمعتبر فيها، وإلى هذا يشير كلام الشارح فى المطول (قوله: على إدراكات جزئية) إن قلت الإدراك لا يوصف بالكلية ولا بالجزئية، والذى يتصف بهما إنما هو المدرك كالإنسان وزيد، وحينئذ فالمناسب أن يقال: يقتدر بها على إدراك الجزئيات، وأجيب بأن فى الكلام حذف مضاف أى: يقتدر بها على إدراك مدركات جزئية كذا قيل، وقد يقال إنه لا حاجة لذلك؛ لأن إدراك الجزئى جزئى حقيقى؛ لأن جزئية المدرك بالفتح تستلزم جزئية الإدراك، ثم إن المراد بالإدراكات الجزئية الإدراكات المتعلقة بالفروع المستخرجة بتلك الملكة من المسائل أى: القواعد الكلية مثلاً قولنا: كل كلام يلقى إلى المنكر يجب توكيده، أصل كلى يستحضر بالملكة، وفرعه المستفاد منه بالملكة، هذا الكلام الملقى لهذا المنكر يجب توكيده، وكذلك كل كلام يلقى إلى المحبوب يجب فيه

الإطناب، وكل كلام يلقى إلى المريض يجب فيه الإيجاز، وفرعهما الكلام الملقى لهذا المحبوب يجب فيه الإطناب، الكلام الملقى لهذا المريض يجب فيه الإيجاز وهكذا فالجزئيات المستخرجة من القواعد بالملكة هى القضايا التى موضوعاتها جزئية، وهى مغايرة لأحوال اللفظ العربي: كالتأكيد الواقع فى هذا الكلام، والإيجاز الواقع فى هذا الكلام، والإطناب الواقع فى هذا الكلام، وهكذا فقول المصنف: يعرف به أحوال اللفظ العربي، يقتضى أن المعروف بالملكة جزئيات الأحوال، وكلام الشارح يقتضى أن المعروف بها جزئيات القواعد، وقد علمت التغاير بينهما، وقد يجاب بأن هذه الملكة يعرف بها جزئيات الأحوال بواسطة معرفة فروع القواعد بها؛ لأن معرفتها وسيلة إلى التصديق بأحوال اللفظ فيلزم من التصديق بأن هذا الكلام الملقى إلى هذا المنكر يجب توكيده ليطابق مقتضى حاله التصديق، بان هذا التأكيد مناسب لإنكار هذا الشخص الذى هو حاله، ومعرفة الجزئيات تتناول تصورها، والتصديق بحالها، فالتصديق بأن هذا التأكيد مناسب لإنكار هذا المخاطب معرفة له، فصح القول بأن الملكة يعرف بها أحوال اللفظ بهذا الاعتبار. (قوله: ويجوز إلخ) قد تحصل من كلامه أن العلم مشترك ولا يضر وقوعه هنا فى التعريف لصحة إرادة كل من معانيه، ومحل المنع إذا لم تصح إرادة ذلك، ثم إن تصدير الشارح بالمعنى الأول وتصدير هذا بيجوز، يقتضى أن هذا مرجوح والراجح الأول، مع أن الأمر ليس كذلك، إذ الراجح إنما هو هذا الثاني؛ لأن الكثير فى استعمالهم إطلاق العلم على الأصول وإطلاقهم له على الملكة قليل، وأيضًا المناسب لقوله الآتى: وينحصر فى ثمانية أبواب المعنى الثاني؛ لأن المنحصر فى الأبواب إنما هو الأصول لا الملكة، ولا يقال هذا يوجب إرادة المعنى الثاني؛ لأنا نقول يمكن أن يراد المعنى الأول ويرتكب فى قوله وينحصر إلخ: الاستخدام، أو يجعل فى الكلام حذف مضاف، أى: وينحصر متعلقه، وهى المدركات فى ثمانية أبواب كذا فى الغنيمى والحفيد، والذى ذكره العلامة عبد الحكيم: أن إطلاق العلم بمعنى الملكة أكثر فى العرف من إطلاقه بمعنى الأصول، كما صرح به فى التلويح، فحمل اللفظ عليه أولى، ولهذا قال

والقواعد المعلومة، ولاستعمالهم المعرفة فى الجزئيات قال: (**يعرف به أحوال اللفظ العربى**) أى: هو علم ....

الشارح: ويجوز؛ ولأن حمل العلم على الأصول يحوج إلى تقدير مضاف فى قوله: يعرف به، أى: بعلمه؛ لأن العلم يعنى الأصول لا يصير سببا فى المعرفة إلا بعد حصول الملكة، فالحمل عليه بعيد بالنسبة إلى الملكة، ولم يذكر الشارح جواز حمل العلم على الإدراك مع أنه يطلق عليه أيضًا لفساد المعنى؛ لأن الإدراك لا يدرك به.

(قوله: والقواعد) عطف تفسير (قوله: المعلومة) وصف القواعد بكونها معلومة إشارة إلى أن وجه إطلاق العلم عليها تعلقه بها، وأنه من باب إطلاق اسم المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح، على حد: "هذا خلق الله"، أى: مخلوقه؛ وذلك لأن العلم فى الأصل مصدر بمعنى: الإدراك، وهو غير القواعد فهى معلومة، وأشار الشارح بما ذكره لوجه العلاقة (قوله: واستعمالهم المعرفة فى الجزئيات) أى: والعلم فى الكليات، وهذا جواب عما يقال: لماذا عبر بالمعرفة فى قوله يعرف به إلخ، ولم يعبر بالعلم وهو علة مقدمة على المعلول، وهو قوله: قال يعرف، أى: ولم يقل: يعلم لاستعمالهم إلخ، فى الجزئيات، أى: وأحوال اللفظ العربى كتأكيد هذا الكلام، وتقديم المسند فيه وتأخيره جزئيات فيناسبها المعرفة لا العلم.

(قوله فى الجزئيات): أى فى إدراكها تصورًا لها، أو تصديقًا بحالها، أى: واستعمالهم العلم فى إدراك الكليات تصورًا لها، أو تصديقًا بحالها.

(قوله: يعرف به أحوال اللفظ العربي) اعترض بأن فى التعريف دورًا؛ وذلك لأن أحوال اللفظ العربى أخذت فى تعريف علم المعاني، فصار متوقفا عليها وهى لا تعرف إلا منه فهى متوقفة عليه، ويجاب بأن الجهة منفكة؛ لأن العلم متوقف عليها من حيث تصور ماهيته وهى متوقفة عليه من حيث حصولها فى الخارج، فلا تحصل معرفتها بدونه؛ وذلك لأن المراد بمعرفة الأحوال التصديق بأن هذه الأحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال: كالتصديق بأن هذا التأكيد مثلا فى قولك: إن زيدا قائم به يطابق هذا الكلام مقتضى الحال، ولا شك أن التصديق المذكور لا يحصل بدون علم المعاني؛ لأنه

يستنبط منه إداركات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الأحوال المذكورة بمعنى: أن أى فرد يوجد منها أمكننا أن نعرفه ....

هو الذى يبحث عن أحوال اللفظ التى بها يطابق مقتضى الحال، وقوله: أحوال اللفظ أعم من أن تكون أحوال مفرد: كالمسند إليه، أو أحوال جملة: كالفصل والوصل والإيجاز والإطناب والمساواة، فإنها قد تكون أحوالا للجملة، واحترز بإضافة الأحوال للفظ عن علم الحكمة؛ فإنه لا يعرف به أحوال اللفظ، بل أحوال الموجودات، وعن المنطق، فإنه يعرف به حال المعنى، وعن الفقه، فإنه يعرف به أحوال فعل المكلف وهكذا (قوله: يستنبط منه) أى: يستخرج منه، والتعبير بيستنبط منه مشكل على تفسير العلم بالملكة لا على تفسيره بالقواعد، وذلك لأن الملكة يستنبط بها لا منها، اللهم إلا أن تجعل لفظة من للسببية، أى: يستخرج بسببه وعلى تفسير العلم بالقواعد تجعل من للتعدية (قوله: كل فرد فرد) قيل الأولى حذف فرد الثانى لاستفادة الاستغراق من قوله: كل فرد، ورد بأن هذا الاستعمال شائع فى كلام العرب، فيكررون الشىء مرتين إشارة لاستيعاب جميع أفراده، فالمجموع بمنزلة شىء واحد يقصد بهما إفادة التعميم، أو أنه على حذف الفاء العاطفة أى: كل فرد ففرد، أى: كل فرد يعقبه آخر، وهكذا إلى غير النهاية، كما يشهد بذلك الذوق السليم، أفاده السيرامى.

وفى كلام الحفيد: أن فردًا الثانى بمعنى منفرد صفة للأول، أى: كل فرد منفرد عن الآخر، أى: معرفة كل فرد على سبيل التفصيل، والانفراد لا على سبيل الاقتران، وأما ما فى الفنرى: من أن الثانى توكيد لفظى للأول، ففيه أن التوكيد اللفظى لا بد أن يكون الثانى عين الأول، والثانى هنا غير الأول؛ لأن المراد فرد آخر (قوله: بمعنى أن أى فرد يوجد منها) أى: حاولنا إيجاده منها أمكننا إلخ، وليس المراد أن أى فرد وجد بالفعل، إذ لا يلائمه التعبير بالإمكان، كذا قرر بعض الأشياخ، ويصح أن يكون المراد بمعنى أن كل فرد يرد علينا من هذه الأحوال يمكن معرفته بذلك العلم (قوله: بمعنى أن أى فرد إلخ) أتى بهذا إشارة إلى أن الاستغراق عرفى، وأن المراد إمكان المعرفة لا المعرفة بالفعل كما هو ظاهر العبارة، والحاصل أن المراد من كون علم المعانى يعرف به أحوال

بذلك العلم، وقوله: (التي بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الأحوال التي ليست بهذه الصفة؛ مثل: الإعلال، والإدغام، والرفع، والنصب، ....

اللفظ العربي أن أي فرد من الأحوال حاولنا إيجاده أمكننا معرفته بذلك العلم، وليس المراد أن الأحوال بتمامها توجد في تركيب واحد بالفعل وتعرف بذلك العلم؛ لأن أحوال اللفظ لا نهاية لها ويستحيل وجود مالا نهاية له ومعرفته، ولا أنها غير موجودة بالفعل في تركيب، ولكن يعرف جميعها بهذا العلم لاستحالة معرفة جميع مالا نهاية له، وبهذا المراد اندفع ما يقال اعتراضا على المصنف قوله: يعرف به أحوال اللفظ العربي، جمع مضاف وحكمه حكم الجمع المعرف في احتمالاته الأربعة، فأما أن يراد به الجنس مجازا وهو ظاهر البطلان؛ لأنه يلزم أن يكون من له ملكة يعرف بها حالا واحدا عالما بالمعاني، وإما أن يراد به الاستغراق، فيلزم أن لا يكون أحد عالما بالمعاني؛ لأن أحوال اللفظ لا نهاية لها، ومالا يتناهى يستحيل وجوده فيستحيل معرفته، وإما أن يريد البعض المطلق فيلزم ما لزم على تقدير إرادة الجنس، وإما أن يريد بعضا معينا في نفسه بنصف أو ثلث أو غير ذلك من الكسور غير معين في الذكر، فيلزم التعريف بالمجهول، وإما أن يريد البعض المعين في الذكر: كالتعريف والتنكير والتأكيد والتجريد وكأحوال الإسناد أو المسند إليه أو غيرهما، فلا دلالة للفظ عليه، وحاصل الجواب: أنا نختار الاستغراق، لكن المراد العرفي به لا الحقيقي، ونريد بالمعرفة: المعرفة بحسب الإمكان، لا بالفعل كما مر (قوله: بذلك العلم) أي: بتلك الملكة أو بالأصول والقواعد (قوله: يطابق اللفظ) فيه إشارة إلى أن الصلة جرت على غير من هي له، وكان الواجب الإبراز[1] إلا أن يقال: إنه جرى على المذهب الكوفي، وكان الأولى للشارح أن يقول: أي اللفظ، ليكون تفسيرا للضمير المستتر، وإلا فظاهره أن المصنف حذف الفاعل مع أنه لا يجوز حذفه إلا في مواضع معلومة ليس هذا منها (قوله: مثل الإعلال والإدغام) إن قلت هذا يقتضي أنهما يتوقف عليهما أصل المعنى مع أنه ليس كذلك، ألا ترى: أن أصل المعنى يستفاد

---

(١) الإبراز: هو الإتيان بالضمير البارز.

وما أشبه ذلك مما لا بد منه فى تأدية أصل المعنى، وكذا المحسنات البديعية من التجنيس، والترصيع، ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة، ....

عند الفك أيضًا، كما فى قوله: (الحمد لله العلى الأجلل[1]) وحينئذ فالأولى إسقاطهما، وقد يقال المراد بالمعنى فى قوله مما لا بد منه فى تأدية أصل المعنى، المعنى المأخوذ من اللفظ الجارى على طريقة الوضع والقانون الأصلى، والمعنى المستفاد عند الفك ليس مأخوذا من اللفظ الجارى على طريقة الوضع، وكذا يقال فى الإعلال (قوله: وما أشبه ذلك مما لا بد إلخ) أى: وذلك كالجمع والتصغير والنسبة، فإن هذه الأحوال إنما تعرف من التصريف أو من النحو، واعترض بأن هذا يتناول أحوال اسم الإشارة من كونه للقريب تارة ولغيره أخرى، مع أن هذه إذا اقتضاها الحال كانت من علم المعاني، ويجاب بأن المراد مما لا بد منه فى تأدية أصل المعنى من حيث أنه يؤدى به أصل المعنى، فعلم اللغة يبحث عنها أى: عن أحوال اسم الإشارة من حيث إنه يؤدى بها أصل المعنى، علم المعانى يبحث عنها من حيث إنها مطابقة لمقتضى الحال، فإذا أشار المتكلم بذا: الموضوعة للقريب؛ استفيد أن المتكلم قصد القرب لاقتضاء الحال إياه، وإذا أشار بذلك التى للبعيد: استفيد أن المتكلم قصد البعد لاقتضاء الحال إياه، فالبحث عن هذه الأحوال التى لاسم الإشارة من حيث إفادتها أن المتكلم يقصدها لاقتضاء الحال إياها من علم المعاني، وكان ينبغى للشارح أن يقيد بهذه الحيثية ليندفع ما ذكر، إلا أن يقال هى مرادة له، والمراد يدفع الإيراد على ما فيه من خلاف (قوله: وكذا المحسنات البديعية) أى: إذا

---

(١) صدر بيت للفضل بن قدامة العجلى أبو النجم من بنى بكر بن وائل، من أكابر الرجّاز، ومن أحسن الناس إنشادًا، نبغ فى العصر الأموي، وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان وولده هشام، توفى سنة (١٣٠هـ) [الأعلام ١٥١/٥].

وعجز البيت: "الواحد الفردِ القديم الأزَليّ"

ويروى العجز: الواسع الفضل الوهوب المجزل" وانظر معاهد التنصيص (١٩/١).

والبيت فيه شاهد نحوى فى قوله: "الأجلل" حيث فك الإدغام وقياس نظائره يقتضى الإدغام ولو أنه أتى به على ما يقتضيه القياس لقال "الأجَلّ" بتشديد اللام. أوضح المسالك ٣٦٧/٤. وهو عند البلاغيين من عيوب الفصاحة لمخالفة القياس. انظر جواهر البلاغة لأحمد الهاشمى ص١٥.

والمراد أنه علم يعرف به هذه الأحوال من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال لظهور أن ليس علم المعانى عبارة عن تصور معانى التعريف، والتنكير، والتقديم، والتأخير، والإثبات، والحذف، وغير ذلك؛ ....

لم يقتضها الحال، وإلا فلا تخرج من التعريف، بل تكون داخلة فيه بالحيثية المرادة؛ لأنها من أفراد المعرف (قوله: والمراد إلخ) هذا جواب عما يقال إن قول المصنف: يعرف به حال اللفظ العربى يتبادر منه أن المراد بالمعرفة: المعرفة التصورية؛ لأنه أسند المعرفة للمفردات وهى الأحوال، فيقتضى أن علم المعاني: ملكة، أو قواعد يتصور بها أحوال اللفظ: كالتعريف، والتنكير، والتأكيد وعدمه، والتقديم، والتأخير، وغير ذلك.

مع أن علم المعانى لا يتصور به شىء من تلك الأحوال، وحاصل الجواب أن المراد بالمعرفة: المعرفة التصديقية، وحينئذ فمعنى كلام المصنف أنه: علم يصدق ويحكم بسببه بأن هذه الأحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، هذا محصل كلام الشارح كما يرشد إليه ما بعد، لكنه لو عبر بالتصديق لكان أصرح فى مقصوده، فقوله والمراد أنه علم يعرف به هذه الأحوال من حيث إلخ أى: يحكم بسببه على هذه الأحوال أى: على جزئياتها بأن بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، فهذا تصديق موضوعه الأحوال ومحموله الحيثية، أفاد ذلك شيخنا العدوى (قوله: من حيث إلخ) هذه الحيثية مأخوذة من قول المصنف التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، وذلك للقاعدة من أن تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، فكأنه قال: يعرف به أحوال اللفظ من حيث إن بها يطابق اللفظ إلخ؛ لا أنه يعرف به أحوال اللفظ من حيث ذاتها بأن تتصور به فقط، فهذه الحيثية للتقييد، فإن قلت إن الحكم هنا وهو المعرفة غير معلقة بالمشتق حتى يقال ما ذكر، بل معلقة بأحوال اللفظ. قلت: الموصول والصلة كالشىء الواحد وهما فى تأويل مشتق والصفة والموصوف كالشىء الواحد (قوله: ليس علم المعانى عبارة إلخ) أى: كما هو المتبادر من كلام المصنف، لكن فيه أن اللازم على كون المراد بالمعرفة: المعرفة التصورية الذى هو متبادر من المصنف أن يكون علم المعانى ملكة يتصور بها معانى التعريف وغيره من الأحوال، لا أن يكون نفس تصور المعانى المذكورة،

وبهذا يخرج عن التعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللفظ من هذه الحيثية. والمراد بأحوال اللفظ الأمور العارضة له من التقديم، والتأخير، والإثبات، والحذف، وغير ذلك. ومقتضى الحال فى التحقيق الكلام الكلى المتكيف بكيفية مخصوصة-على ما أشير إليه فى المفتاح ....

وأجيب بأن فى الكلام حذف مضاف أى: عبارة عن ذى تصور، أو عن ملكة تصور إلخ، وإضافة معانى للتعريف للبيان، والتعريف كون اللفظ معرفة، والتنكير كون اللفظ نكرة، وكذا الباقى (قوله وبهذا) أى: بما ذكر من الحيثية (قوله: من هذه الحيثية) أى: بل البحث فيه عن أحوال اللفظ من جهة كونه حقيقة أو مجازا، والحاصل أن علم البيان وإن كان يعرف به أحوال اللفظ من حيث كونه حقيقة أو مجازا، لكنه لا يعلم به أحواله من حيث إن بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، وحينئذ فلا يكون من علم المعانى (قوله: ومقتضى الحال إلخ) حاصله أن الحال هو الإنكار مثلا ومقتضاه هو الكلام الكلى المؤكد، واللفظ هو الكلام المخصوص المحتوى على التأكيد المخصوص، وعلى هذا فالمطابقة ظاهرة؛ لأن اللفظ المخصوص بسبب ما احتوى عليه من التأكيد المخصوص طابق الكلام الكلى بمعنى: أنه صار فردا من أفراده، وعلى هذا فمعنى كلام المصنف أنه: علم يعرف به أحوال اللفظ من حيث إنه بها يصير اللفظ مطابقًا أى: فردا من أفراد مقتضى الحال (قوله: المتكيف) أى: المتصف بصفة مخصوصة (قوله: على ما أشير إليه فى المفتاح)[1] حيث قال فيه فى تعريف علم المعاني: هو تتبع خواص[2] تراكيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره[3]، ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ فى تطبيق الكلام على ما تقتضى الحال ذكره، فهذا يشير إلى أن مقتضى الحال هو الكلام المتكيف بتلك الكيفيات، ووجه الإشارة فى ذلك أن الذى يذكر إنما

---

(١) المفتاح ص٨٦ - المطبعة الأدبية.

(٢) المراد بها أحوال اللفظ فى تعريف الخطيب.

(٣) غير الاستحسان هو الاستهجان، ويريد بذلك أن تراكيب الكلام لها خواص مستحسنة وخواص مستهجنة، وكل منهما يبحث فى علم المعاني.

وصرح به فى شرحه-لا نفس الكيفيات من التقديم، والتأخير، والتعريف، والتنكير على ما هو ظاهر عبارة المفتاح[1] وغيره، ....

هو الكلام لا الحذف والتقديم والتأخير وغيرها من الكيفيات، وأورد عليه أن الذى يذكر إنما هو الكلام الجزئى لا الكلى، فهو كالكيفيات لا يذكر، ومدعى الشارح أن مقتضى الحال هو الكلام الكلى، وأجيب بأنه شاع وصف الكلى بوصف جزئياته كقولهم: الماهيات موجودة، فإن الموجود إنما هو أفراد الماهيات، لكن لما كانت الماهية موجودة فى ضمن أفرادها وصفت بوصف أفرادها وهو الوجود، وكقولهم: وجه الشبه قد يكون حسيًّا، والحسى: إنما هو جزئيات وجه الشبه الموجودة فى هذا المشبه وهذا المشبه به، لكن لما كانت الماهية موجودة فى ضمن الإفراد وصفت بوصف إفرادها وهى المحسوسية، ولم يشع وصف الكيفيات بوصف محالهما من أفراد الكلام كالمذكورية والمسموعية، فإنها من أوصاف الكلام، فلم يقل الكيفيات مذكورة أو مسموعة بهذا الاعتبار، فلهذا جعل كلام المفتاح إشارة لما ذكر، وقد تقدم أن التحقيق: أن مقتضى الحال نفس الكيفيات المخصوصة خلافا للشارح (قوله: وصرح به فى شرحه) فقد قال العلامة الشيرازى فى شرح قول صاحب المفتاح: وارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول وانحطاطه فى ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به، وهو الذى نسميه مقتضى الحال، أن المراد بما يليق به الكلام الذى يليق بذلك المقام، والكلام الذى يليق به هو مقتضى الحال.

(قوله: والتنكير) أى: وغير ذلك وإنما تركه اتكالا على ظهور إرادته وعلى المقايسة على ما سبق (قوله: على ما هو) راجع للمنفى، وقوله ظاهر عبارة المفتاح أى: فى غير تعريفه لعلم المعانى كقوله فى بعض المواضع: الحال المقتضية للتأكيد، للذكر، للحذف، للتعريف، للتنكير، إلى غير ذلك، فإن هذا ظاهر فى أن مقتضى الحال نفس تلك الكيفيات، وإنما كان ظاهره ذلك لا صريحه لاحتمال الكلام حذف المضاف، أى

(١) انظر المفتاح ص٣٦٤ تحقيق د/عبدالحميد هنداوي.

وإلا لما صح القول بأنها أحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال؛ لأنها عين مقتضى الحال، وقد حققنا ذلك فى الشرح. وأحوال الإسناد أيضا من أحوال اللفظ باعتبار أن التأكيد وتركه مثلا من الاعتبارات ....

المقتضية لذى التأكيد، وإذا علمت أن كلام السكاكى فى مواضع متعددة غير تعريفه لعلم المعانى ظاهر فى أن مقتضى الحال الكيفيات، فيقال إن قوله فى تعريف علم المعانى، على ما تقتضى الحال: ذكره يحتمل أن المراد به ذكر الوجه المقتضى بالفتح على معنى ما يقتضى الحال إيراده فى الكلام، وأن يراد به ذكر الكلام، فيحتمل على الأول؛ لأن المحتمل يحمل على الظاهر، قال بعضهم: ويدل لكون مقتضى الحال الكيفيات لا الكلام الكلى أن الباعث على اعتبار الخوض فى الكلام قد يكون غير الباعث المقتضى لإفادة أصل المعنى كما إذا كان المخاطب بليدا، فإن بلادته حال يقتضى كلامًا مفيدًا لأصل المعنى، فإذا كان هناك إنكار فإنه يقتضى تأكيدًا، فإن لم يتحدد إلا ذلك التأكيد فذلك المتحدد وهو مقتضى الحال الثاني، فلو اقتضى الحال الثانى كلامًا أيضًا للزم اتحاد الحالين لاتحاد المقتضيين مع أنهما متغايران، فبطل كون مقتضى الحال الكلام الكلى، كذا قيل، وفيه نظر. إذ يمكن أن يقال مقتضى الحال الأول: الكلام الكلى المقتصر فيه على أصل المعنى، ومقتضى الحال الثانى الكلى المكيف بالتأكيد (قوله: وإلا لما صح) أى: وإن لا نرد بمقتضى الحال الكلام الكلى، بل أردنا به الكيفيات كما هو ظاهر المفتاح لما صح القول بأنها أى: تلك الكيفيات أحوال (قوله: لأنها عين مقتضى الحال) أى: وحينئذ فيلزم اتحاد المطابق بالفتح وهو مقتضى الحال، والمطابق بسببه وهو أحوال اللفظ، وأما المطابق بالكسر فهو اللفظ، فقولك مثلاً إن زيدًا قائم للمنكر طابق بسبب ما فيه من التأكيد أى: واتحادهما باطل، وقد يقال: إن المراد بأحوال اللفظ الخصوصيات الجزئية كالتأكيد المخصوص بأن مثلا فى: إن زيدا قائم، وبمقتضى الحال الخصوصيات الكلية كتأكيد الكلام مطلقا، ولا مانع من أن يقال: إن زيدًا قائم قد طابق ووافق بالتأكيد المخصوص مطلق التأكيد من حيث اشتماله على فرد من أفراده لعدم اتحاد المطابق بالفتح والمطابق به (قوله: وأحوال الإسناد إلخ) هذا جواب عما يقال قول المصنف يعرف

الراجعة إلى نفس الجملة، وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح؛ لأن الصناعة إنما وضعت لذلك، فقال (وينحصر) ....

به أحوال اللفظ العربي غير شامل لأحوال الإسناد: كالتأكيد وعدمه، والقصر، والمجاز والحقيقة العقليين، فإن هذه ليست من أحوال اللفظ بل من أحوال الإسناد وهو غير لفظ، فيقتضى أن هذه الأحوال لا تعرف بعلم المعاني، وأن البحث عن تلك الأحوال ليس من مسائل ذلك الفن مع أنه منها، وحاصل الجواب أن هذه المذكورات وإن كانت أحوالا وأوصافًا للإسناد إلا أن الإسناد جزء للجملة، فتكون المذكورات أحوالا للجملة بالواسطة كالبياض القائم باليد فإنه وصف للذات بتمامها بواسطة كون اليد جزءًا من الذات.

ومن هذا يعلم أن قول المصنف يعرف به أحوال اللفظ أى مباشرة أو بواسطة (قوله: الراجعة إلى نفس الجملة) أى: لأنه يصدق على أحوال الجزء أنها أحوال نفس الكل (قوله: تخصيص اللفظ) أى: المبحوث عن أحواله فى هذا الفن باللفظ العربي، والباء داخلة على المقصور عليه.

(قوله: مجرد اصطلاح) أى: اصطلاح من علماء الفن مجرد عن الموجب، ولا يصح أن يكون تخصيص اللفظ بالعربي لإخراج غير العربي؛ لأن أحوال اللفظ غير العربي أيضًا بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وبها يرتفع شأنه، لكن فى كون التخصيص اصطلاحا نظر؛ لأن الاصطلاح اتفاق طائفة على أمر معهود بينهم فى لفظ بحيث إذا أطلق انصرف إليه، و لم يوجد اصطلاح على أن اللفظ إذا أطلق انصرف للعربي على أنه لو وجد ذلك الاصطلاح لاستغنى عن التقييد، كذا بحث الحفيد، وأجيب بأن معنى كونه اصطلاحا أنهم توافقوا على التعرض للبحث عن أحوال اللفظ العربي دون غيره (قوله: لأن الصناعة إلخ) الأولى ولأن الصناعة أى: القواعد المسماة بهذا العلم، فهو خبر ثان، وقوله: إنما وضعت لذلك أى: إنما أسست للبحث عن ذلك، أى: عن اللفظ العربي، أى: عن أحواله؛ لأن مقصود مدون هذا الفن إنما هو معرفة أسرار القرآن وهو عربي، وكون الصناعة وضعت لذلك لا ينافى جريانها فى كل لغة.

(قوله: المقصود) بدل من الضمير فى "ينحصر" العائد على علم المعاني، لا أنه الفاعل حتى يلزم المصنف حذف الفاعل، وزاد الشارح ذلك لإخراج التعريف وبيان الانحصار والتنبيه فإنها من العلم وليست من المقصود منه، فلو لم يزد المقصود لفسد الحصر لكون هذه الأمور الثلاثة ليست من الأبواب الثمانية، والحاصل أن المراد بعلم المعانى هنا ما يشمل مسائله وتعريفه، وبيان وجه الانحصار والتنبيه الآتى وبالمقصود منه مسائله التى اشتملت عليها هذه الأبواب الثمانية.

(قوله: من علم المعاني) اعترض بأنه لا يصح جعل من تبعيضية؛ لأنه يلزم على كون المقصود بعض علم المعانى أن انحصار المقصود فى الأبواب الثمانية من حصر الكلى فى جزئياته لا من حصر الكل فى أجزائه كما قال الشارح؛ لأن المنحصر الذى هو المقصود بعض علم المعاني، وكل باب من الأبواب الثمانية بعض منه، فحمل المقصود المنحصر على كل واحد من الأمور المحصور فيها صحيح، وهذا ضابط حصر الكلى فى جزئياته، ولا يصح جعلها للبيان؛ لأنه يضيع عليه ثمرة تقدير المقصود؛ لأن المقصود إذا كان هو نفس علم المعاني، والأمور الثلاثة داخلة على كل حال، ذكر المقصود أو لم يذكر، فيلزم فساد الحصر مع أنه إنما زيد لإخراج الأمور الثلاثة ليستقيم الحصر، ولا يصح جعلها صلة للمقصود؛ لأن المقصود من الشيء غير ذلك الشيء إذ المقصود من الشيء ثمرته المترتبة عليه: كالجلوس على السرير وهو غيره، وحينئذ فيلزم أن الأبواب الثمانية ليست علم المعاني، مع أنها هو، وقد يجاب باختيار الأول، ونمنع لزوم كون الحصر من حصر الكلى فى جزئياته، وبيان ذلك أن علم المعانى عبارة عن مجموع أمور أربعة التعريف، ووجه الحصر والتنبيه وجملة المسائل المذكورة فى الأبواب الثمانية، والمقصود من هذه الأمور الأربعة جملة المسائل، فبجعل العلم متناولاً للثلاثة الأول، صح جعل من للتبعيض، وبجعل المقصود جملة المسائل صح جعل الحصر من قبيل حصر الكل فى الأجزاء، فلا يصح أن يقال الإسناد الخبرى المقصود من علم المعاني؛ لأن هذا الباب بعض المسائل والمقصود جميعها، فالحاصل أن المعترض فهم أن المراد من المقصود الجنس

المتحقق فى كل فرد، ونحن نقول المراد بالمقصود الهيئة الاجتماعية من المسائل، وحينئذ فبعض تلك الهيئة الاجتماعية ليس المقصود، وقد يختار الثاني، وهو جعل من: بيانيـــة، لكن على جعل صلة المقصود محذوفة، والمعنى: وينحصر المقصود من الفن الأول الـــذى هو علم المعاني، فقوله: من علم المعانى بيان للمقصود، ويراد بالفن الأول الألفاظ المفيدة لعلم المعانى الذى هو المسائل، وللأمور الثلاثة المتقدمة عليه من التعريف، ووجه الحصر، والتنبيه.

والمقصود من جملتها إنما هو العلم وهو المسائل خاصة، فالأمور الثلاثة داخلـــة فى الفن دون المقصود الذى هو علم المعاني، فصح الحصر، لكن هذا يمنع من الإخبار فى قوله: أولاً: الفن الأول علم المعاني، إلا أن يقال: إنه لما كان المقصود بالذات من الفـــن علم المعانى صار كأنه هو أو فى الكلام حذف مضاف أى: بعض الفـــن الأول علـــم المعاني، وقد يختار الثالث وهو جعلها صلة للمقصود، لكن نريد بالمقصود مـــا يقصـــد بالذات، ويلاحظ قصدًا من العلم لا ما قصد لأجله، وهو الثمرة.

وحاصله أن العلم شامل للمسائل وللأمور الثلاثة السابقة لتعلقها بهـــا، لكـــن المقصود بالذات، من العلم إنما هو المسائل وهى المحصورة فى الأبواب الثمانيـــة، وإنمـــا عدت الأمور الثلاثة الأول من جملة العلم ومندرجة فيه تغليبا لشدة اتصالها به، حيـــث دونت معه فهى مقصودة تبعا لا بالذات، وإلا فالعلم إما اسم للمســـائل وحـــدها أو الملكة كما مر.

(قوله: انحصار الكل فى الأجزاء) أى: لأن المقصود من العلم جملة المسائل التى فى الأبواب الثمانية لا كل واحد منها (قوله: لا الكلى فى الجزئيات) أى: وإلا لصـــدق المقصود من علم المعانى على كل باب، وهو لا يصح؛ لأن كل باب بعض المقصـــود، وهذا يشعر بأن العلم المنحصر فى الأبواب الثمانية: القواعد، بمعنى: القضايا الكلية؛ لأن الأبواب المنحصر فيها ألفاظ ضرورة أنها تراجم، والمنحصر فى الألفاظ حصر الكـــل فى الأجزاء يجب أن يكون ألفاظًا، فإذا أريد بالعلم فيما مر الملكة فيقدر هنـــا مضاف أى:

(: أحوال الإسناد الخبرى) و (أحوال المسند إليه) و (أحوال المسند) و(أحوال ....

وينحصر متعلق علم المعاني، ومتعلق العلم بمعنى: الملكة، هو القواعد بمعنى: القضايا الكلية، أو يرتكب هنا الاستخدام بأن يجعل الضمير فى (ينحصر) راجعا للعلم بمعنى القواعد (قوله: أحوال الإسناد الخبرى) هو بالرفع خبر لمحذوف أى: أولها أحوال. ثانيها كذا، ثالثها كذا، أو يدل له تعبيره فى الإيضاح الذى هو كالشرح لهذا المتن، والجمل كلها مذكورة على سبيل التعداد، أو بالنصب على أنه مفعول لمحذوف تقديره أعنى أحوال إلخ، وبالجر على أنه بدل بعض من ثمانية أبواب، والرابط محذوف أى: أحوال الإسناد الخبرى من جملتها، وعلى هذين الوجهين ففى كلام المصنف حذف العاطف وهو جائز اختيارا عند بعضهم، وحسن حذفه دفع توهم صيرورة الثمانية أحد عشر، ويصح أن تكون مبنية للشبه الإهمالى على حد ما قيل فى الأسماء قبل دخول العوامل عليها، ذكرها على سبيل التعداد ليرفع الحساب حسابها، كما هو طريقة معرفة مرتبة المعدود.

بقى شيء، وهو أن الأمور المذكورة فى مقام التعداد مبنية على السكون، فكيف يتكلم بأحوال الإسناد الخبرى؟ وكذا الأمران بعده، هل يسكن الأول وتقطع همزة الثاني، أو يفتح الأول بنقل حركة همزة الثانى إليه أو يكسر الأول؟ قال العصام[1]: وفى ظنى أنه يتكلم بكسر اللام فى الأحوال لأجل التخلص من التقاء الساكنين لام أحوال ولام التعريف بعدها..نعم إن وقف على الأول اضطرارا سكن، وبهذا يعلم أنه ينبغى إسكان ما ليس بمضاف كالقصر، أو كان مضافًا لما أوله متحرك: كأحوال متعلقات الفعل وإضافة الأول وإعراب الثانى لا ينافى بناء الأول إذ لم يركب مع عامله

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه عصام الدين صاحب "الأطول" فى شرح تلخيص المفتاح فى علوم البلاغة ومن مصنفاته أيضا: "ميزان الأدب"، "حاشية على تفسير البيضاوى" وله شروح وحواشٍ فى المنطق والتوحيد والنحو- توفى سنة ٩٤٥هـ (وانظر الأعلام ١/٦٦).

متعلقات الفعل) و (القصر) و (الإنشاء) و (الفصل والوصل) و (الإيجاز والإطناب والمساواة) وإنما انحصر فيها (لأن الكلام إما خبر أو إنشاء لأنه) لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين ....

كما صرح بذلك شراح الكافية، وهذا الوجه الأخير مشكل إذ لا يظهر عليه وجه لعطف الوصل على الفصل، ولا عطف الإطناب والمساواة على الإيجاز.

وقد يقال: لا إشكال؛ لأن الذى قصد عده مجموع المعطوف والمعطوف عليه؛ لأنه صار كلمة واحدة وجعل اسما لجملة من المسائل (قوله: متعلقات الفعل) أى: أو ما فى معناه وإنما اقتصر عليه؛ لأنه الأصل (قوله: القصر) إنما لم يقل أحوال القصر وكذا ما بعده؛ لأنها فى نفسها أحوال فلو عبر بالأحوال إضافة الشىء إلى نفسه وهى ممنوعة عند البصريين كذا قيل، وهو منتقض بالإنشاء.

(قوله: الفصل والوصل) إنما أتى بالواو هنا وفيما بعده إشارة إلى أنه باب واحد وإنما تركها فيما تقدم لئلا يتوهم أنها أحد عشر، وكذا يقال فيما إذا تركها من الكل (قوله: وإنما انحصر إلخ) إنما قدر ذلك إشارة إلى أن قول المصنف لأن الكلام إلخ: علة لمحذوف معلوم مما سبق (قوله: أو إنشاء) أى: فيكون لأحواله المختصة به باب (قوله: لأنه) أى: الكلام وقوله: (لا محالة) مصدر ميمى بمعنى التحول وهو اسم (لا)، وخبرها محذوف، والجملة معترضة بين اسم (أن) وخبرها، وهو يشتمل مفيدة لتأكيد الحكم، أى: لأن الكلام يشتمل على نسبة ولا تحول عن ذلك موجود أى: لا بد من ذلك واشتمال الكلام على النسبة من اشتمال الكل على الجزء؛ لأن النسبة جزء من الكلام؛ لأن أجزاءه ثلاثة: المسند إليه، والمسند، والإسناد، وهو النسبة.

(قوله: على نسبة تامة) خرجت النسبة الناقصة كالتقييدية والتوصيفية: كغلام زيد، والحيوان الناطق، فلا يشتمل عليها الكلام ولا يدل عليها (قوله: قائمة بنفس المتكلم) اعلم أن النسب ثلاثة: كلامية وذهنية وخارجية، فالأولى تعلق أحد الطرفين بالآخر المفهوم من الكلام، وتصورها وحضورها فى ذهن المتكلم هو النسبة الذهنية، وتعلق أحد الطرفين بالآخر فى الخارج خارجية، فإذا قلت: زيد قائم، فثبوت القيام لزيد

يقال له نسبة كلامية باعتبار فهمه من الكلام، وذهنية باعتبار ارتسامه فى الذهن وحضوره فيه، ونسبة خارجية باعتبار حصوله فى نفس الأمر، فالأولى والثانية قائمة بأحد الطرفين، والثانية قائمة بذهن المتكلم، إذا علمت هذا فقول الشارح قائمة إلخ فيه نظر؛ لاقتضائه قيام الكلامية بنفس المتكلم أى: ذهنه، مع أنه ليس كذلك كما علمت، وقد يجاب بأن المراد بقيام النسبة الكلامية بنفس المتكلم إدراكها لها، لا أنها صفة متحققة فيها فهو قيام علم وإدراك، لا قيام تحقق: كقيام البياض بزيد مثلا، وبهذا اندفع أيضًا ما يتراءى من التنافى بين قوله: (قائمة بنفس المتكلم) المقتضى لقيامها بنفسه، وقوله (وهى تعلق إلخ)، المقتضى لقيامها بأحد الطرفين، كذا قرر شيخنا العدوى، وهو محصل ما فى الحفيد والذى نقله الفنرى عن الشارح: أن قيام النسبة التى يشتمل عليها الكلام بالذهن من قيام العرض بمحله: كقيام العلم والإرادة بمحالهما وهو النفس، فالقائم بالذهن هو نفس النسبة الكلامية لا علمها فهى صفة موجودة فى ذهن المتكلم وجودا متأصلا كسائر صفات النفس: كالعلم والإرادة، وهذا محمول على أن المراد بالنسبة الكلامية فى الخبر إيقاع التعلق أى إدراك أن ذلك التعلق مطابق للواقع وانتزاعه أى: إدراك أنه غير مطابق للواقع، وأما فى الإنشاء: فالمراد بها الطلب، ولا شك أن الإيقاع والانتزاع والطلب أمور موجودة فى النفس قائمة بها على أنها صفات لها، لا على أنها معقولة لها حاصلة صورتها فيها للقطع بأنه لا يحتاج فى التصديق إلى تصور الإيقاع والانتزاع، وبأن الموجود فى نفس من قال: (اضرب) طلب إيجاد الضرب، لا مجرد تصوره، وهذا لا ينافى ما قرره شيخنا؛ لأن مراد شيخنا بالنسبة الكلامية القائم بالذهن صورتها وظلها التعلق، ومراد الشارح بالنسبة الكلامية القائمة بالنفس بذاتها لا ظلها الطلب والإيقاع والانتزاع، وهو المسمى بالتصديق عند الحكماء، وعلى ما نقل عن الشارح فلا بد من تأويل كلامه هنا أعنى قوله: وهى تعلق أحد الشيئين بالآخر، بأن يقال: وهى ذو تعلق إلخ، ثم إن دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس على ما نقل عن الشارح لا يقتضى قيامها بها فى الواقع؛ لأن الدلالة المذكورة وضعية يجوز تخلفها،

وهى تعلق أحد الشيئين بالآخر بحيث يصح السكوت عليه، سواء كان إيجابا أو سلبا أو غيرهما؛ كما فى الإنشائيات، وتفسيرها ....

فلا يرد أن كلام الشاك والمجنون ومن تيقن خلاف ما يتكلم به كلها أخبار مع عدم قيام النسبة بأنفسهم.

(قوله: وهى) أى: النسبة التامة التى يشتمل عليها الكلام تعلق أحد الشيئين أى: أحد الطرفين وهما المسند إليه والمسند بالآخر، والمراد بالتعلق هنا ما يشمل النسبة الحكمية أعنى: ثبوت المحمول للموضوع وما يشمل النسبة الإنشائية كما سيذكره الشارح، وليس المراد بها خصوص النسبة الحكمية إذ ليس فى الإنشاء ثبوت المحمول للموضوع؛ لأن النسبة في: اضرب يا زيد عمرًا تعلق الضرب بزيد على وجه طلبه منه، وفي: هل قام زيد تعلق القيام بزيد على وجه الاستفهام عن صدوره منه، فإن قلت قوله: تعلق أحد الطرفين بالآخر يقتضى أنها وصف لأحد الطرفين، وهذا لا يلائم قوله سابقا بين الطرفين. قلت: لا مانع من أن يراد بتعلق أحد الطرفين بالآخر التعلق والارتباط بين الطرفين بمعنى مدلولهما (قوله: عليه) أى: التعلق (قوله: سواء كان) أى: ذلك التعلق إيجابا نحو: زيد قائم، أو سلبا نحو: زيد ليس بقائم، وهذا إنما يكون فى الخبر بخلاف الإنشاء؛ لأنه لا يتصف بإيجاب ولا بسلب؛ لأن الإيجاب والسلب من أنواع الحكم، والإنشاء ليس بحكم، بل هو إيجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود.

(قوله: إيجابا أو سلبا) أى: متعلق إيجاب، أو متعلق سلب، أو ذا إيجاب، أو ذا سلب، وإنما احتجنا لذلك؛ لأن التعلق المذكور ليس إيجابا ولا سلبا لأن الإيجاب: إدراك الثبوت، أى: إدراك أنه مطابق للواقع أو غير مطابق له، والسلب: إدراك الانتفاء أى: إدراك أنه مطابق أو غير مطابق للواقع، ومثلهما الإيقاع والانتزاع، فالإيقاع إدراك الوقوع، والانتزاع إدراك اللا وقوع.

(قوله: كما فى الإنشائيات) الكاف استقصائية أى: فإنه لا إيجاب ولا سلب فيها بحسب معناها الوضعى وإن لزمه الإيجاب والسلب فإن: (اضرب) مثلا أمر معناه

بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ فى هذا المقام؛ لأنه لا يشمل النسبة فى الكلام الإنشائى فلا يصح التقسيم، فالكلام (إن كان لنسبته خارج)[1]

طلب الضرب من المخاطب ويلزمه أن الضرب مطلوب وهو إيجاب أى: ذو إيجاب على ما مر، والحاصل أنك إذا قلت: اضرب زيد؛ فنسبته طلب ضرب زيد من المخاطب، وليس هذا متعلقا للإيجاب ولا للسلب بحسب ذاته وإن كان يلزمه أن الضرب مطلوب وهذا إيجاب.

(قوله: بإيقاع المحكوم به) أى: المحكوم بوقوع المحكوم به على المحكوم عليه أى: إدراك أن النسبة التى بينهما واقعة أى: مطابقة للواقع، وقوله: أو سلبه، أى: إدراك أن النسبة ليست بواقعة أى: ليست مطابقة للواقع (قوله: فى هذا المقام) أى مقام تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء (قوله: لأنه) أى: هذا التفسير لا يشمل إلخ أى: لأن نسبة الإنشاء لا يتأتى فيها إيقاع أى: إدراك أنها مطابقة للواقع أو ليست مطابقة للواقع؛ لأن هذا لا يتأتى إلا فى نسبة الخبر كما سيأتى (قوله: فلا يصح) تفريع على النفى، وقوله التقسيم أى: تقسيم الكلام باعتبار نسبته إلى الخبر والإنشاء، وإنما لم يصح التقسيم حينئذ لانعدام النسبة بهذا التفسير من الإنشاء، فلم يوجد فيه ما التقسيم باعتباره.

(قوله: فالكلام) أى: مطلقا كان خبرًا أو إنشاء (قوله: لنسبته) أى: للنسبة المفهومة منه الحاصلة فى الذهن (قوله: خارج) أى: نسبة خارجية حاصلة بين الطرفين فى الخارج، أى: فى الواقع، ونفس الأمر مع قطع النظر عما يفهم من الكلام، وذلك كما فى قولك: زيد قائم، فإن ثبوت القيام لزيد يقال له نسبة كلامية باعتبار فهمه من الكلام، وذهنية باعتبار ارتسامه فى الذهن، وخارجية باعتبار الحصول فى نفس الأمر، والخارجية لا بد منها سواءً كان هناك كلامية تحكيها أو لا؛ لأنه لا بد فى الواقع من أن يكون زيد قائما أو غير قائم، وإنما سمى المصنف النسبة الخارجية: خارجا لوقوعها فى الخارج بمعنى: نفس الأمر والواقع.

---

(١) المراد بالخارج الواقع ونفس الأمر ولو لم يكن له وجود خارجى.

فى أحد الأزمنة الثلاثة؛ أى: يكون بين الطرفين فى الخارج نسبة ثبوتية أو سلبية **(تطابقه)** أى: تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين **(أو لا تطابقه)** بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية، والتى بينهما فى الخارج والواقع سلبية، أو بالعكس **(فخبر)** أى ....

(قوله: فى أحد) أى: واقع ذلك الخارج بمعنى النسبة الخارجية فى أحد الأزمنة الثلاثة، وأفاد الشارح بهذا دفع ما يتوهم من أن الأخبار الموجبة الاستقبالية نحو: سيقوم زيد كلها كاذبة، إذ لا نسبة لها خارجية فى الحال تطابقها، وأن الأخبار السلبية الاستقبالية كلها صادقة لموافقة نسبتها المفهومة منها للخارجية، وحاصل ما ذكره الشارح من الدفع أن المعتبر ثبوت النسبة الخارجية فى أحد الأزمنة الثلاثة على حسب اعتبار النسبة الكلامية، فإن كانت ماضوية: اعتبر ثبوت الخارجية فى الماضى، وإن كانت حالية: اعتبر ثبوتها فى الحال، وإن كانت استقبالية: اعتبر ثبوتها فى الاستقبال، فالنسبة الخارجية تعتبر بحسب اعتبار النسبة الكلامية.

(قوله: أى يكون بين الطرفين فى الخارج) المراد بالخارج هنا الواقع ونفس الأمر فهو غير الخارج فى كلام المصنف؛ لأن المراد بالنسبة الخارجية كما علمت، وأشار الشارح بهذا التفسير إلى أن المصنف أطلق الخارج وأراد به الواقع فيه وهو النسبة الخارجية، وقوله: أى يكون تفسيرا لقول المصنف إن كان لنسبته إلخ، وحينئذ فكان الأولى أن يقول أى يكن؛ لأنه تفسير للمجزوم محلا أو يقول أى كان (قوله: أى تطابق تلك النسبة) أى: المفهومة من الكلام، وقوله ذلك الخارج وهو النسبة الخارجية.

واعلم أنه يلزم من مطابقة النسبة الكلامية للخارجية مطابقة الخارجية للكلامية، لأن المطابقة لا تتحقق إلا بين أمرين، فكل منها مطابق للآخر إلا أن الأولى أن يجعل الأصل مطابقا بالفتح، فلذا أسند المطابقة للكلامية وجعل الخارجية مطابقة بالفتح لكونها الأصل (قوله: بأن يكونا ثبوتيين) نحو: زيد قائم، وكان زيد قائما فى الواقع، وقوله: أو سلبيين أى نحو: ليس زيد قائما، والحال أنه غير قائم فى الواقع (قوله: بأن تكون النسبة إلخ) أى: نحو زيد قائم، والحال أنه غير قائم فى الواقع (قوله: أو بالعكس) أى: كقولك ليس زيد قائما وكان زيد فى الواقع قائما.

فالكلام خبر (وإلا) أى: وإن لم يكن لنسبته خارج كذلك فإنشاء؛ ....

وقد علم من كلام الشارح أن النسبة الكلامية فى القضية الموجبة ثبوت شىء لشيء، وفى السالبة انتفاء شيء عن شيء، وهذا مذهب المتقدمين من المناطقة والذى عليه المحققون من المتأخرين أن النسبة بين الطرفين دائما ثبوتية، بمعنى أنها دائما تعلق أحد الطرفين بالآخر، ولا تكون عدم التعلق، قالوا: وهذا لا ينافى أنها تكون سلبية؛ لأنه ليس معنى كونها سلبية أنها سلب شيء عن شيء كما يقول المتقدمون، بل بمعنى أنها تسلط عليها السلب كما فى النفى المحصل نحو: ليس زيد بقائم، أو دخل السلب فى مفهومها كما فى النفى المعدول نحو: زيد هو ليس بقائم، والأولى أن يحمل قول الشارح أو سلبية على هذا المعنى ليوافق ما عليه المحققون من المتأخرين وليوافق قوله سابقا وهى تعلق أحد الشيئين بالآخر، فإن ظاهره أنها لا تكون عدم التعلق.

(قوله: فالكلام خبر) أى: من حيث احتماله للصدق والكذب لما تقرر أن المركب التام المحتمل للصدق، والكذب يسمى خبرا من حيث احتماله لهما، ومن حيث اشتماله على الحكم قضية، ومن حيث إفادته الحكم إخبارا، ومن حيث كونه جزءاً من الدليل يسمى مقدمة، ومن حيث كونه يطلب بالدليل مطلوبًا ومن حيث كونه يحصل من الدليل نتيجة، ومن حيث إنه يقع فى العلم ويسأل عنه مسألة فالذات واحدة، واختلاف العبارات بحسب الاعتبارات، وإنما قدر الشارح فالكلام لأن جواب الشرط لا يكون إلا جملة (قوله: أى وإن لم يكن لنسبته خارج كذلك) أى: تطابقه تلك النسبة أو لا تطابقه فهو إنشاء.

اعلم أن الكلام المنفى إذا كان فيه قيد، أو قيود، كان النفى متوجها للقيد أو القيود فى الغالب، ومن غير الغالب قد يتوجه للقيد والمقيد معًا. إذا علمت هذا، فاعلم أن فى كلام المصنف مقيدًا وهو النسبة وقيدين وهما الخارج، والمطابقة وعدمها، فإن جعلت النفى منصبا على المقيد والقيدين اقتضى ذلك أن الإنشاء لا نسبة له ولا خارج يطابق أو لا يطابق وهذا لا يصح؛ لأن الإنشاء له نسبة قطعًا إلا أنها غير حكمية كما تقدم لك ذلك عن قرب، وإن جعلت النفى منصبا على القيدين دون المقيد كما هو

....

الغالب اقتضى أن الإنشاء له نسبة ولا خارج لها أصلا يطابق أو لا يطابق، وهذا خلاف التحقيق.

والتحقيق كما قال الشارح: إن الإنشاء له نسبة كلامية ونسبة خارجية تارة يتطابقان ولا يتطابقان تارة أخرى، فنحو: هل زيد قائم، وقم النسبة الكلامية للأول طلب الفهم من المخاطب، وللثانى طلب القيام منه والنسبة الخارجة لهما الطلب النفسى للفهم فى الأول، والقيام فى الثاني، فإن كان الطلب النفسى ثابتا للمتكلم فى الواقع كان الخارج مطابقا للنسبة الكلامية، وإن كان الطلب النفسى ليس ثابتا للمتكلم فى الواقع كان الخارج غير مطابق، ونحو: بعت الإنشائى نسبته الكلامية إيجاد البيع المفهوم من اللفظ والخارجية الإيجاد القائم بنفس المتكلم، فإن كان الإيجاد ثابتا للمتكلم فى الواقع كان مطابقا، وإلا فلا، ومما يدل على أن الإنشاء له نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه، أن النسبة بين كل أمرين فى الواقع، إما ثبوتية أو سلبية على طريق الحصر العقلى، وإلا لزم ارتفاع النقيضين أو اجتماعهما، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، والنسبة بين الأمرين فى الواقع نسبة خارجية، وهى إما: مطابقة للنسبة المفهومة من الكلام أولاً، فعلم من هذا أن النسبة الكلامية والخارجية والمطابقة وعدمها أمور لا بد منها فى الخبر والإنشاء، والفارق بينهما إنما هو القصد وعدم القصد، فالخبر لا بد فيه من قصد المطابقة أو قصد عدمها، والإنشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها، وهذا محصل ما أشار له الشارح بقوله: وتحقيق ذلك إلخ، ويمكن تمشية كلام المصنف عليه بأن يجعل فى قوله: فى جانب الخبر إن كان لنسبته خارج تطابقه أى: يقصد مطابقتها له أو يقصد عدم مطابقتها له فخبر، وقوله وإلا فإنشاء أى: وإلا يكن لنسبته خارج تقصد مطابقته أو عدم مطابقته فإنشاء، ويجعل النفى منصبًا على القيد الأخير أعنى: تقصد مطابقته، فكأنه قيل: وإن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، لكن لم يقصد فإنشاء وفيه بحث؛ لأنه لا خبر يقصد به عدم مطابقة نسبته؛ لأن الخبر وضع للمطابقة، وأما عدمها وهو الكذب فلا دلالة للفظ عليه، وإنما هو احتمال عقلى كما يأتي.

وتحقيق ذلك أن الكلام إما أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجدا لها ....

بقى شيء آخر وهو أن المراد بقصد مطابقة النسبة الكلامية للخارجية أن يقصد المتكلم بالكلام حكاية معنى حاصل فى الخارج بدونه، ومؤدى الحكاية هو مؤدى المطابقة، فقولنا: زيد قائم. قصدنا به حكاية ثبوت القيام لزيد فى الواقع، بمعنى أن فى الواقع شيئا هو قيام زيد حكيته بقولك: زيد قائم، بخلاف: اضرب ونحوه من صيغ الإنشاء، فإنه لم يقصد به حكاية شيء، بل المقصود بإحداث مدلوله وهو طلب الضرب وإيجاده بذلك اللفظ بحيث لا يحصل ذلك المعنى بدون اللفظ، فإن قصدت بصيغة الإنشاء المطابقة أى: حكاية ما فى الواقع وهو النسبة الخارجية وهو الطلب القائم بالنفس مثلاً كان خبرا مجازا، وصار معنى: اضرب: أنا طالب للضرب، والحاصل أن النسبة التى لها خارج هى التى تكون حاكية عن نسبة أى حالة بين الطرفين فى نفس الأمر ونسب الإنشاء ليست حاكية، بل محضرة ليترتب عليها وجود أو عدم أو معرفة أو تحسر أو نحو ذلك، وحينئذ فالنسب الإنشائية لا خارج لها، ولهذا اختار أرباب حواشى المطول كالفنارى والقرمى وعبد الحكيم رجوع النفى فى كلام المصنف للقيدين كما هو المتبادر منه، وأن النسبة لا محالة موجودة فى الإنشاء دون الخارج ودون قيده، واستدلوا على أنه لو كان له خارج لزم أن يتصور فيه الصدق والكذب؛ لأنهما من لوازم الخارجية، واللازم باطل فكذلك الملزوم.

(قوله: وتحقيق ذلك) أى: الفرق بين الإنشاء والخبر، وقوله أن الكلام: يعنى مطلقا، وحاصله أن للإنشاء أيضًا نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه، والفرق بينه وبين الخبر قصد المطابقة واللامطابقة فى الخبر وعدم قصد ذلك فى الإنشاء، وفى قوله وتحقيق إلخ: إشارة إلى أن ما يقتضيه ظاهر المتن من أن الفرق بينهما أن الخبر له خارج، والإنشاء لا خارج له، كلام ظاهرى خلاف التحقيق، وقد علمت ما فى ذلك التحقيق وأن الحق خلافه (قوله: بحيث تحصل) الباء للملابسة أى: ملتبسة بحالة، وهى أن تحصل من اللفظ أى: تفهم منه، فالعطف مغاير أو توجد، فالعطف تفسيرى، ومعنى إيجاد اللفظ

من غير قصد إلى كونه دالا على نسبة حاصلة فى الواقع بين الشيئين وهو الإنشاء، أو تكون نسبته بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه وهو الخبر؛ لأن النسبة المفهومة من الكلام ....

لها: أن لا تحصل بدونه، فإذا قلت: اضرب زيدا، فنسبته المفهومية منه طلب الضرب، ولا شك أن ذلك لا يحصل إلا بهذا اللفظ، و لم يقصد بذلك اللفظ حكاية شيء حاصل فى الواقع: كالطلب القائم بالنفس، ثم لا يخفى أن الفعل المتعدى للمفعول فيه النسبتان: نسبة الفعل للفاعل، ونسبته للمفعول، فقول الشارح. إما أن تكون نسبته إلخ: يصح أن يراد بها كل منهما؛ لأن كلا منهما يحصل باللفظ بحيث يكون موجدا لها.

(قوله: من غير قصد إلى كونه دالاً على نسبة حاصلة فى الواقع) هذا لا ينافى أن الإنشاء له نسبة خارجية؛ لأن نفى القصد إلى كونه دالاً على النسبة الواقعية لا يستلزم نفى حصول تلك النسبة، ثم إن الأولى للشارح أن يقول: من غير قصد إلى كونها مطابقة لنسبة فى الواقع وهو الإنشاء، وذلك لأن ظاهره يقتضى أن الفرق بين الإنشاء والخبر قصد الدلالة على نسبة فى الواقع بين شيئين، وعدم قصد تلك الدلالة، مع أن الفرق قصد المطابقة بين النسبتين وعدم قصد ذلك وإن كان يمكن أن يقال: إنه يلزم من عدم قصد الدلالة على نسبة حاصلة فى الواقع عدم قصد المطابقة.

(قوله: بحيث يقصد) المناسب أن يقول أو يكون نسبة تقصد مطابقتها للنسبة الخارجية أو عدم مطابقتها لها (قوله: لأن النسبة المفهومة إلخ) علة لما تضمنه قوله: أو تكون نسبته بحيث إلخ، من أن فى الخبر نسبتين لا أنه متعلق بجميع التحقيق على أنه علة لما تضمنه من أن فى الكلام مطلقا نسبتين؛ لأنه وإن كان صحيحا لما تقرر من أن فى الإنشاء أيضًا خارجًا إلا إنه لا يناسب قوله: فإنك إذا قلت إلخ؛ لأنه لا تعرض فيه للإنشاء، وقد يقال: إن قوله: المفهومة من الكلام دون أن يقول من الخبر، ربما يؤيد الاحتمال الثاني، وتمثيل الشارح بما إذا قلت: زيد قائم لا يخصص، نعم قول الشارح بأن يكون هذا ذاك، وقوله: بأن لا يكون هذا ذاك يعينان الاحتمال الأول؛ لأن كون هذا عين ذاك أو غيره يختص بالخبر، إذ النسبة في: (اضرب) مثلا تعلق الضرب بالمخاطب

الحاصلة فى الذهن لا بد أن تكون بين الشيئين، ومع قطع النظر عن الذهن لا بـد وأن يكون بين هذين الشيئين فى الواقع ....

على وجه طلبه منه، وحاصل ما أفاده هذا التعليل: أن هناك نسبة مفهومة من الكـلام حاصلة فى الذهن بقطع النظر عن الخارج، ونسبة فى الخارج بقطع النظر عن الذهن.

(قوله: الحاصلة فى الذهن) أشار به إلى أن النسبة الكلامية والذهنية متحـدان بالذات مختلفان بالاعتبار، فمن حيث دلالة الكلام عليها يقال لها: نسبة كلامية، ومـن حيث إدراكها فى الذهن وتصورها فيه يقال لها: ذهنية، وقوله الحاصلة فى الذهن يشمل الكواذب عمدا؛ لأن الذهن يتصور النسبة الكاذبة ولو كانت مستحيلة.

(قوله: لا بد أن تكون بين الشيئين) هما الموضوع والمحمول، أى: لأنها مـن المعانى الجزئية فلا تتعقل إلا بتعقل هذين الشيئين، وقوله لا بد: خبر أن (قوله: ومع قطع النظر عن الذهن لا بد إلخ) لا بد عطف على لا بد السابقة وفى الكلام تقديم وتـأخير، والأصل ولا بد من قطع النظر عن الذهن أن يكون إلخ، والواو وفى قوله وأن يكـون: زائدة فى متعلق اسم لا، والأصل لا بد أن يكون أى: لا بد من أن يكون، أى: لا غنى عن أن يكون، فالواو هنا كـ(هى) فى قول الشاعر[1]:

فَمَا بَالُ مَنْ أَسْعَى لأَجْبُرَ كَسْرَهُ ... حِفَاظًا وَيَنْوِى مِنْ سَفَاهَتِه كَسْرِي

فإن الواو فى قوله وينوى: زائدة دخولها فى الكلام كخروجها، وخبر لامحذوف أى: حاصل، ومصب التعليل قوله: ولا بد أن يكون بين هذين الشيئين إلخ، بقى شىء آخر وهو أن فى كلام الشارح أمورًا منها: أن كون النسبة المفهومة من الكلام لا بد أن تكون بين شيئين، هذا أمر معلوم لا يتوهم إنكاره فلا فائدة فى الإخبار به، فـالأولى أن يقول: لأن النسبة المفهومة من الكلام حاصلة فى الذهن قطعا، ومع قطع النظر عن الذهن

(١) البيت من الطويل، وهو لعامر بن مجنون فى حماسة البحترى ص٧٥،، وشرح شواهد المغـنى ٢/٧٨١، ومجالس ثعلب ١/١٧٣؛ ولكنانة بن عبد الثقفى أو للحارث بن وعلة فى الحماسة الشجرية ١/٢٦٤؛ وللأجـرد فى الشـعر والشـعراء ٢/٧٣٨؛ وبـلا نسـبة فى مغـنى اللبيـب ٢/٣٦٢ ويـروى:
وما بال مَنْ أسعى لأجْبُرَ عَظْمَه ... ...

نسبة: ثبوتية بأن يكون هذا ذاك، أو سلبية بأن لا يكون هذا ذاك. ....

نجد نسبة بين جزأى الكلام حاصلة فى الخارج، فقد تحقق وجود النسبتين فى الكلام وتحقق الفرق بينهما، وذلك لأن الكلامية طرفها الذهن والخارجية طرفها الخارج أفاده شيخنا العدوى.

ومنها أن قوله ولا بد مع قطع النظر عن الذهن أن يكون إلخ: ظاهره اختصاص النسبة الخارجية بالقضايا الخارجية التى حكم فيها على أفراد الموضوع المحققة الوجود فى الخارج كقولنا: الإنسان حيوان، فإن الحيوانية ثابتة لأفراد الإنسان فى الخارج، مع قطع النظر عن الذهن دون الذهنية التى حكم فيها على أفراد الموضوع التى لا تحقق لها فى الخارج بأن كانت كلها ذهنية أو بعضها ذهنى وبعضها خارجى، فالأولى كقولنا: شريك البارى ممتنع، والثانية كقولنا: ما سوى الواجب تعالى ممكن؛ لأن أفراد ما سوى الواجب يشمل المستحيل العادى كبحر من زئبق ولا وجود له إلا فى الذهن؛ لأن القضايا الذهنية لا يصح فيها قطع النظر عن الذهن، إذ لا وجود لها إلا فيه ولا وجود لها فى خارج الأعيان مع أن القضايا مطلقا لها نسبة خارجية.

وقد يجاب بأن المراد بقطع النظر عن الذهن قطع النظر عن فهم الذهن، النسبة الكلامية من الكلام وبالواقع نفس الأمر لا خارج الأعيان، فدخلت تلك القضايا المذكورة، أو يقال: إن قوله ومع قطع النظر إلخ، فى معنى المبالغة، وكأنه قال ولا بد أن يكون بين هذين الشيئين نسبة فى الواقع حتى ولو قطع النظر عن الذهن أى: هذا إذا لم يقطع النظر عن الذهن، بل نظر إليه كما فى القضايا الذهنية، بل وقطع النظر عنه كما فى القضايا الخارجية، وليس قوله مع قطع النظر: شرطًا لوجود النسبة الخارجية، وحينئذ فاشتمل كلامه على القسمين المذكورين (قوله: نسبة ثبوتية) أى: وهى النسبة الخارجية، وقوله بأن يكون هذا أى: الموضوع ذاك أى: المحمول كما فى: زيد قائم، فإن المراد من القائم نفس زيد، وقوله بأن لا يكون هذا أى: الموضوع ذاك، أى: المحمول، كما فى: زيد ليس بقائم، فإنه يدل على أن زيدا غير القائم فى الواقع، وقوله بأن يكون هذا ذاك أى: مثلا لأجل دخول القضايا الشرطية، فإن النسبة فيها اللزوم لا أن هذا

ألا ترى أنك إذا قلت: زيد قائم-فإن القيام حصل لزيد قطعا، سواء قلنا إن النسبة من الأمور الخارجية، أو ليست منها؛ ....

ذاك، إذ هذا إنما يظهر فى الحملية (قوله: ألا ترى إلخ) هذا استدلال على النسبة الخارجية.

(قوله: فإن القيام حاصل لزيد) يحتمل أن المراد حاصل له فى الواقع إذا كان الكلام صادقا، وفى الكلام حذف شيء يتم به البيان والتقدير حاصل لزيد قطعا أو ليس بحاصل له قطعا، وحصوله وعدم حصوله فى الواقع هو النسبة الخارجية التى تعتبر المطابقة بينها وبين النسبة المفهومة من الكلام، وقوله: قطعا، أى: وإن قطعت النظر عن إدراك الذهن فليس القطع بمعنى الجزم، وهذا الاحتمال هو المناسب لسياق الكلام ويحتمل أن المراد، فإن القيام حاصل لزيد أى بمقتضى دلالة الكلام لا بالنظر للواقع من كونه صادقا أو كاذبا لأن الكلام يدل على تحقق النسبة وحصولها فى الخارج، وأما احتمال الكذب فهو عقلى لا مفهوم للفظ (قوله: سواء قلنا إلخ) هذا تعميم فى قوله: فإن القيام حاصل لزيد قطعا، وهذا التعميم زيادة فائدة ولا دخل له فى الاستدلال المشار له بقوله ألا ترى إلخ.

(قوله: من الأمور الخارجية) أى: بناء على مذهب الحكماء من أن الأعراض النسبية لها وجود أى تحقق فى الخارج، أى: خارج الأعيان بمكن رؤيتها، وقوله أو ليست منها أى: من الأمور الخارجية، بل من الأمور الاعتبارية كما يقوله أهل السنة فإنهم يقولون: إن الأعراض النسبية أمور اعتبارية لا تحقق لها فى خارج الأعيان، بل فى خارج الأذهان؛ لأن لها تحققا فى نفسها، لكنها لم تصل لمرتبة المشاهدة بالبصر، بل ذكر بعضهم أنه لا ثبوت لها فى نفسها، بل فى الذهن فقط، فإن قلت: حيث كانت الأمور الاعتبارية لا وجود لها فى خارج الأعيان، بل ولا فى خارج الأذهان على هذا القول، فما الفرق بين الصادق منها والكاذب؟ قلت: الفرق أن الاعتبار الكاذب لا مستند له، بل هو أمر ينتزعه الذهن كبخل الكريم وكرم البخيل، والاعتبار الصادق يستند للأمور الخارجية: كأبوة زيد لعمرو، فإن قلت إذا كانت النسبة أمرا اعتباريا على ما يقوله أهل

السنة، فما معنى نسبتها للخارج وقولهم خارجية ووصفهم لها بالوجود في قولهم إنها موجودة في الخارج، وهل هذا إلا تنافٍ؟ قلت: المراد بوجودها ثبوتها وتحققها والمراد بالخارج الذي نسبت له خارج الأذهان، وهو نفس الأمر لا خارج الأعيان، وإلى هذا أشار الشارح بقوله: وهذا معنى إلخ.

(قوله: وهذا معنى إلخ) أي: وما ذكرناه من ثبوت النسبة في الواقع بين الشيئين المذكورين مع قطع النظر عن الذهن معنى وجود إلخ، فاسم الإشارة راجع لوجود النسبة في الواقع بين الشيئين المذكورين مع قطع النظر عن الحاصل في الذهن، أي: إن معنى وجود النسبة الخارجية تحققها في الواقع أي: تحققها في ذاتها بين الشيئين بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض، وليس المراد بوجودها تحققها في خارج الأعيان بحيث يمكن رؤيتها: كبياض الجسم فمعنى الخارج الذي نسبت إليه النسبة خارج الذهن وهو الواقع ونفس الأمر، وليس المراد به خارج الأعيان؛ لأن الخارج يطلق بمعنى الواقع ونفس الأمر أي: نفس الشيء، وبمعنى الأعيان أي: الأشياء المعينة المشاهدة، ومعنى وجود الشيء فيها أنه فرد من أفرادها ومعدود منها، إذا علمت هذا فقولهم النسبة موجودة في نفس الأمر معناه: أنها متحققة في نفسها، بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض، فهو إظهار في محل الإضمار، وإذا قيل: زيد موجود في خارج الأعيان، فمعناه أنه من جملة الأمور المعينة المشاهدة التي يمكن رؤيتها.

واعلم أن الموجود أي: المتحقق في خارج الأذهان أعم من الموجود، أي: المتحقق في خارج الأعيان؛ لأن الأول إما أن يصل لمرتبة المشاهدة فيكون موجودا في خارج الأعيان أيضًا أو لا، فيكون موجودا في خارج الأذهان فقط، فزيد يصدق عليه أنه موجود في خارج الأذهان والأعيان، والنسبة الخارجية يصدق عليها أنها موجودة في خارج الأذهان لا في خارج الأعيان؛ لأن لها تحققا في نفسها، لكن لم تصل لمرتبة المشاهدة، وأن الاعتباريات قسمان: قسم لا تحقق له في نفسه، بل هو أمر توهم محض يحصل بمجرد اعتبار المعتبر وفرض الفارض، وهذا لا تحقق له لا في خارج الأذهان ولا

فى خارج الأعيان، ومنها ماله تحقق فى نفسه بقطع النظر عن اعتبـــار المعتـــبر وفـــرض الفارض، وهذا الثانى هو الموجود من الاعتبارات خارج الأذهان. قرر ذلك كله شيخنا العلامة العدوى عليه سحائب الرحمة والرضوان.

(قوله: لا بد له من مسند إليه ومسند وإسناد) أى: وحينئذ فلا بد لهـــا مـــن أبواب ثلاثة تبين أحوالها، فإذا ضممت هذه الثلاثة لباب الإنشاء المبين لأحواله كانـــت الأبواب أربعة وكان الأولى للمصنف أن يقول: من إسناد ومسند إليه ومسند ليوافق ما مر من قوله: وينحصر فى ثمانية أبواب أحوال الإسناد إلخ، وما يأتى فى ترتيب الأبواب، وليتصل المسند بما يتعلق به، إلا أن يقال إنه لاحظ أن الإسناد رابطة بين شيئين لا يعقل إلا بعد تعقلهما، فرتبته التأخير، لكن فيه ما يأتي.

(قوله: والمسند قد يكون إلخ) وذلك نحو: ضرب زيد عمرًا، فاحتيج لبـــاب خامس يبين أحواله، وقضية كلامه أن المسند إليه لا يكون له متعلق وليس كـــذلك، إذ المسند إليه قد يكون له متعلقات حيث كان مشتقا نحو: المنطلق يـــوم الجمعـــة زيـــد، والضارب زيدا قائم، ومعلم زيد عمرا شاخصا حاضر، ويجاب بأن المســـند إليـــه فى الأولين فى الحقيقة إنما هو أل والمتعلق المذكور للصلة لا للمسند إليه، وأما فى الثالـــث فالمنصوب فيه ليس بفضلة، وإنما هو عمدة بدليل الإضمار فى التنازع أو يجـــاب بـــأن المصنف إنما اقتصر على المسند؛ لأن الغالب فى المسند أن يكون له متعلق دون المســـند إليه وإنما كان الغالب فى المسند أن يكون له متعلقات دون المسند إليه؛ لأن المســـند فى الغالب يكون مشتقا والمسند إليه جامد، وما كان الغالب عليه أن يكون مشتقا يكـــون له متعلقات أكثر.

بقى شيء آخر: وهو أن المسند إذا كان فعلا أو بمعناه فلا بد له من متعلقات؛ لأنه وإن لم يلزم أن يكون متعديا لكن لا بد له من مفعول مطلق ومفعول فيه، نعم قد يحذف وكلام المصنف أعم من الذكر والحذف بدليل أنه سيقول: أما حذفه فلكذا وظاهر

أو فى معناه) كالمصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، وما أشبه ذلك. ولا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر **(وكل من** ....

قول المصنف هنا، والمسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا أنه لا تلزمه المتعلقات إذا كان فعلا أو بمعناه وليس كذلك كما علمت، والجواب أن فى كلام المصنف حذفًا، والتقدير قد يكون له متعلقات وقد لا يكون له ذلك، أى: كما إذا كان جامدا نحو: زيد أخوك، وإنما يكون له ذلك إذا كان فعلا إلخ (قوله: أو فى معناه) أى: أو كان فى معناه أى ملتبسا بمعناه التضمنى من التباس الدال بالمدلول بأن كان اسما دالا على الحدث.

(قوله: كالمصدر إلخ) التمثيل بالمصدر وما معه لما هو فى معنى الفعل إنما يستقيم على تقدير أن يراد بالفعل الفعل الاصطلاحى فيكون ما فيه معنى الفعل أعم مما تضمن حروفه: كالمصدر والوصف أو لا كحروف التنبيه وأسماء الإشارة ونحوها، وأما على تقدير أن يراد بالفعل الفعل الحقيقى أعم من أن يعبر عنه بالمصدر وغيره مما يتضمن حروفه، فيكون المراد بما فى معناه مالا يتضمن حروفه: كالظرف واسم الفعل واسم الإشارة ونحوها (قوله: ولا وجه لتخصيص إلخ) أى: لأن الإنشاء لا بد له أيضا مما ذكر، فكان على المصنف أن يقول: وكل من الخبر والإنشاء لا بد له من مسند إلخ، وقد يجاب بأنه إنما خص الخبر بالذكر لكونه أعظم شأنا وأكثر فائدة واشتمالا على النكات والخصوصيات البديعة التى بها التفاضل ولكونه أصلا فى الكلام لحصول الإنشائية، إما بنقل كما فى: بعت، أو زيادة أداة كما فى: لتضرب ولا تضرب، أو حذف كما فى: اضرب، فإن أصله لتضرب، وبالجملة فالخبر هو الجزء الأعظم، فلذا أفرد المصنف الأبحاث عن أحوال أجزائه من مسند إليه ومسند وإسناد بالتدوين، وجعل للبحث عن حال كل واحد منها بابا على حدة، وأحال معرفة أحوال أجزاء ما عداه عليه فيما يأتى، حيث يقول فى آخر أحوال المسند: تنبيه، ما تقدم من الاعتبارات فى أحوال المسند إليه أو المسند أو الإسناد كما تجرى فى الخبر تجرى فى الإنشاء.

(قوله: الإسناد) أى: بين المسند والمسند إليه، إما بقصر نحو: ما زيد إلا قائم، أو بدونه نحو: زيد قائم، وقوله والتعلق أى: بين المسند والفضلات المشار إليها بقوله قد

الإسناد والتعلق إما بقصر أو بغير قصر، وكل جملة قرنت بأخرى إما معطوفة عليها أو غير معطوفة، والكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة) احترز به عن التطويل، على أنه لا حاجة إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ ....

يكون له متعلقا إما بقصر نحو: زيد ما ضرب إلا عمرا، وقد يكون بدون قصر نحو: زيد ضرب عمرا (قوله: إما بقصر إلخ) أى: وحينئذ فلا بد من باب سادس للبحث عن القصر وأدواته (قوله: إما معطوفة) أى: تلك الجملة المقرونة، وهو المسمى بالوصل، وقوله أو غير معطوفة أى: تلك الجملة المقرونة وهو المسمى بالفصل، فلا بد من باب سابع يبين فيه ذلك؛ لأن هذا حال للكلام بالقياس لكلام آخر، ثم إن المراد بقوله وكل جملة قرنت بأخرى أى: مما يقبل العطف فى أداء أصل المعنى،وحينئذ فلا يتناول الجمل الحالية المتداخلة نحو: جاء زيد يركب يسرع، فاندفع ما يقال إنها داخلة فى قوله: أو غير معطوفة مع أنها ليست من الفصل والوصل، بل من متعلقات الفعل، وإنما ذكر المصنف التذنيب فى باب الفصل والوصل لمزيد مناسبة له ولو قال بدل قوله: أو غير معطوفة أو متروكة العطف كان أولى؛ لأن الترك يشعر بقبول المتروك العطف.

(قوله: إما زائد على أصل المراد) أى: وهو الإطناب، وقوله أو غير زائد صادق بأن لا يكون ناقصًا أيضًا وهو المساواة أو كان ناقصا وهو الإيجاز أى: وحينئذ فلا بد من باب ثامن يبين فيه ذلك وهو باب الإيجاز والإطناب والمساواة (قوله: احترز به) أى بقوله: لفائدة عن التطويل وهو الزيادة على أصل المراد لا لفائدة، وكذا احترز به عن الحشو، فإنه أيضًا زيادة على أصل المراد لا لفائدة، لكنها فى الثانى متعينة دون الأول على ما يأتى.

(قوله: على أنه لا حاجة إليه) على للاستدراك أى: لكن لا حاجة إليه أى: إلى ذلك القيد وهو قوله: لفائدة؛ وذلك لأن الكلام البليغ هو المطابق لمقتضى الحال، ومتى كان مطابقًا لمقتضى الحال فلا بد فيه من فائدة، ومتى كان زائدا لا لفائدة فلا يكون بليغا- هذا كلامه، وفيه أن هذا لا يتم إلا لو قلنا: إن كل كلمة من الكلام البليغ لا بد أن يكون يقتضيها الحال، فإذا كانت فيه كلمة لا يقتضيها الحال بأن كانت زائدة

(أو غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته؛ لأن جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والإيجاز ....

كان الكلام غير بليغ، كما إذا قلت لخالى الذهن: زيد قائم فى الدار، فإن قولك فى الدار غير محتاج إليه، والحق أنه يقال له بليغ، ولا يشترط ذلك الشرط وأن القيد محتاج إليه لإخراج ما ذكر، سلمنا أن قيد البليغ يغنى عن قوله لفائدة، فيقال إن قصد المصنف تحقيق معنى الإطناب وإيضاحه وبيان أن الزيادة لفائدة مأخوذة فيه ولو لم يقيد الزيادة بالفائدة لربما توهم أن الإطناب هو الزيادة مطلقًا لإطلاقها عن قيد الفائدة مع أنه مقيد بها فى الواقع (قوله: أو غير زائد) المتبادر منه أن المراد أو غير زائد على أصل المراد لفائدة فيدخل فيه التطويل والحشو؛ لأن غير الزائد لفائدة صادق بغير الزائد أصلا وبالزائد لا لفائدة، فكان الأولى أن يقول: أو غير زائد على أصل المراد أصلا ويقيده بكونه لفائدة؛ لأن عدم الزيادة فى الإيجاز والمساواة لا بد أن يكون لفائدة.

(قوله: هذا كله إلخ) اعلم أن التقديم والتأخير والذكر والحذف مثلا من أحوال كل من المسند إليه والمسند ومتعلقات المسند، فلذا ذكرت فى كل من باب أحوال المسند إليه وأحوال المسند وأحوال المتعلقات، ومثل التقديم والتأخير والذكر والحذف فى أنها أحوال للثلاثة: القصر فهو تارة يتعلق بالمسند إليه وتارة بالمسند وتارة بالمتعلقات، فكان المناسب أن لا يخص بباب، بل يذكر فى باب المسند إليه والمسند والمتعلقات مثل التقديم والتأخير والذكر والحذف والفصل والوصل من أحوال الجملة الخبرية، فالمناسب أن يذكر فى أحوال الإسناد: كالتأكيد والحقيقة العقلية والمجاز العقلى ولا يخصهما بباب، وكل واحد من الإيجاز والإطناب والمساواة تارة يتعلق بالجملة وتارة يتعلق بالمسند إليه وتارة يتعلق بالمسند، فالمناسب ذكر هذه الثلاثة فى باب الإسناد وفى باب المسند إليه والمسند، ولا يخصها بباب، إذا علمت هذا، فيقال: كان الأولى للمصنف أن لا يلتفت لبيان الحصر؛ لأنه معلوم بالاستقراء، بل الأولى له أن يلتفت لتخصيص كل من هذه الأمور الثلاثة بباب على حدته، وإلى هذا أشار الشارح بقوله وهذا أى: دليل الحصر، أعنى: قول المصنف؛ لأن الكلام إما خبر أو إنشاء إلى آخر ما ذكره فى دليل الحصر (قوله: لكن لا طائل تحته) أى: لا ثمرة له (قوله: لأن جميع إلخ)

ومقابليه إنما هو من أحوال الجملة، أو المسند إليه، أو المسند؛ مثل: التأكيد، والتقديم، والتأخير، وغير ذلك. فالواجب فى هذا المقام بيان سبب إفرادها وجعلها أبوابا برأسها؛ وقد لخصنا ذلك فى الشرح.

علة لمحذوف أى: والأولى الالتفات لما تحته طائل وهو بيان تخصيص بعض الأحوال: كالقصر والفصل والوصل والإطناب ومقابليه بأبواب؛ وذلك لأن إلخ.

(قوله: ومقابليه) أى: الإيجاز والمساواة (قوله: إنما هو) أى: جميع ما ذكر (قوله: من أحوال الجملة) هذا بالنظر للفصل والوصل والإيجاز والإطناب والمساواة إذا تعلقت بجملة، وقوله: أو المسند إليه أو المسند- هذا بالنظر للقصر وللإطناب ومقابليه إذا تعلقت بمفرد، وكان عليه أن يزيد أو المتعلق (قوله: مثل التأكيد) هو من أحوال الجملة فهو يناسب الفصل والوصل والإيجاز ومقابليه إذا تعلقا بجملة، وقوله والتقديم والتأخير هما من أحوال الطرفين فهو مناسب للقصر والإيجاز ومقابليه إذا تعلقا بمفرد، فظهر لك مما قلناه أن قول الشارح: لأن جميع إلخ: علة لمحذوف، وأن فى كلام الشارح توزيعا (قوله: فى هذا المقام) أى: مقام حصر المقصود من علم المعانى فى الأبواب الثمانية (قوله: بيان سبب إفرادها) أى: عن غيرها من الأحوال وعدم ذكرها معها فى باب أحوال الإسناد الخبرى والمسند إليه والمسند والمتعلقات.

(قوله: وجعلها أبوابا) تفسير لما قبله، والحاصل أن الثمرة فى بيان وجه إفراد هذه الثلاثة بأبواب، وعدم ذكرها مع غيرها من الأحوال فى باب الإسناد الخبرى بالنسبة للفصل والوصل، وكذا بالنسبة للإيجاز ومقابليه، وفى المسند إليه والمسند والمتعلقات بالنسبة للقصر، وكذا بالنسبة للإيجاز ومقابليه، وأما مجرد تعدادها وبيان الحصر فيها فهذا لا طائل تحته؛ لأن هذا معلوم باستقراء كلامه.

(قوله: وقد لخصنا ذلك) أى: بيان السبب فى إفرادها أى: ذكرنا السبب بعبارة ملخصة وحاصل ما ذكره الشارح فى كبيره أنه إنما أفردها بأبواب؛ لكثرة تشعبها وصعوبة أمرها بكثرة مباحثها، بخلاف غيرها من الأحوال: كالتعريف والتنكير والتقديم والتأخير وغيرها من الأحوال، فلذا لم تفرد بأبواب فتأمل.

[انحصار الخبر فى الصادق والكاذب]:

[تنبيه] على تفسير الصدق والكذب الذى قد سبق إشارة ما إليه فى قوله: تطابقه أو لا تطابقه: ....

تنبيه

(قوله: تنبيه) هو خبر لمحذوف أى: هذا تنبيه، وهو لغة: الإيقاظ، واصطلاحا: اسم لكلام مفصل لاحق يفهم معناه إجمالا من الكلام السابق (قوله: على تفسير) متعلق بتنبيه إن أريد منه المعنى اللغوى؛ لأنه مصدر، وإن أريد به المعنى الاصطلاحى فهو كغيره من التراجم جامد ليس فيه معنى الفعل فيجعل (على) بمعنى (فى) متعلقة بمحذوف أى: كائن فى تفسير أو على حالها متعلقة بمشتمل أى: مشتمل على مفسرهما- كذا قيل، وقد يقال: إنه يتعين الثانى؛ لأنه وإن كان فى الأصل مصدر، إلا أنه انسلخ عن المصدرية وجعل اسما للألفاظ المخصوصة.

(قوله: الذى قد سبق إشارة ما إليه) (ما) زائدة لتأكيد التقليل أى: الذى قد سبقت الإشارة إليه إشارة خفية ووجه تلك الإشارة أنه قال أولاً تطابقه أو لا تطابقه، فأفاد أن الكلام الخبرى إما أن توجد فيه المطابقة أو لا، ولا شك أن المطابقة هى: الصدق وعدمها هو الكذب، فقد علم مما تقدم ذات الصدق وذات الكذب، وإن لم يعلم تسمية هاتين الذاتين بهذين الاسمين فقد سبق ذكرهما فى الجملة أى: باعتبار ذاتيهما لا باعتبار اسميها، ولذا كانت تلك الإشارة خفية، وأشار الشارح بقوله الذى قد سبق إلى وجه تسمية هذا البحث تنبيها؛ لأن التنبيه ألفاظ يترجم بها عما أشير إليه فى الكلام السابق، فإن قلت: الكلام السابق فيه الإشارة إلى مسند هذا الخبر الذى ذكره فى التنبيه إذ لم يعلم منه إلا المطابقة وعدمها، وأما المسند إليه وهو صدق الخبر وكذبه والنسبة بينهما فلم يعلما مما سبق، والمتعارف جعل التنبيه عنوانا لتفصيل شىء علم من الكلام بداهة أو قريبا من البداهة، ولا يكون الخبر المذكور معلوما مما سبق كذلك، إلا إذا علم سائر أجزائه ولم يعلم هنا إلا المسند فقط، وحينئذ فلا يصح تسمية هذا المبحث بالتنبيه. قلت: قد أجيب بأن المتعارف استعمال التنبيه فى مقامين.

الأول: ما سبق وهو الألفاظ التى يعنون بها عن تفصيل شيء علم إجمالا من الكلام السابق بداهة أو قريبًا من البداهة.

الثاني: أن يكون البحث اللاحق معلوما من الكلام السابق إجمالا ولو نظريا وما ذكر هنا من هذا القبيل، فإن قلت: إن الذى عرف مما تقدم إنما هو مذهب الجمهور، وأما مذهب الجاحظ(١) والنظام(٢) ودليل كل واحد منهما والرد عليه فلم يعلم مما تقدم لا إجمالا ولا تفصيلا، وحينئذ فجميع ما ذكره فى هذا المبحث لم يعلم مما تقدم فلا وجه لتسميته تنبيها، وأجيب بأن مسمى التنبيه تفسير الصدق والكذب على مذهب الجمهور الذى هو معلوم مما مر، وأما ما ذكر معه فهو مذكور استطرادًا زيادة على الترجمة وهى لا تضر، وإلى هذا الجواب يشير قول الشارح: تنبيه على تفسير الصدق والكذب، فإنه يشير إلى خروج الأدلة والاعتراضات عليها عن مسمى التنبيه.

(قوله: اختلف القائلون إلخ) حاصله أن العلماء اختلفوا فى الخبر- هل ينحصر فى الصادق والكاذب؟ وبه قال الجمهور والنظام أو لا ينحصر، بل منه ما ليس بصادق ولا كاذب وبه قال الجاحظ. والقائلون بالانحصار اختلفوا فى تفسير الصدق والكذب، فالجمهور فسروهما بتفسير، والنظام فسرهما بتفسير (قوله: فى الصدق) أى: فى ذى الصدق وذى الكذب وهو الصادق والكاذب وإنما قدرنا ذلك؛ لأن الخبر ينقسم للصادق والكاذب لا للصدق والكذب؛ لأنهما من أوصافه.

---

(١) هو العلامة المتبحر أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصرى المعتزلى صاحب التصانيف أخذ عن النظام - روى عن أبى يوسف القاضى وثمامة بن أشرس- وروى عنه أبو العيناء، ويموت بن المزرِّع ابن أخته- وكان أحد الأذكياء- قال الذهبى: كان ماجنًا قليل الدين له نوادر وقال: كان من بحور العلم وتصانيفه كثيرة جدًا، قيل: لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته، حتى إنه كان يكترى دكاكين الكتبيين ويبيت فيها للمطالعة وكان داهية فى قوة الحفظ، وللشارح كلام عنه، سيأتى عند حديثه عن انحصار الخبر فى الصدق والكذب وذكر رأى الجاحظ فى ذلك.

وانظر السير (١١/٥٢٦) والأعلام (٥/٧٤).

(٢) هو إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام أبو إسحاق، شيخ من شيوخ المعتزلة، توفى بين سنة ٢٢١-٢٣١هـ.

(**صدق الخبر مطابقته**) أى: مطابقة حكمه (**للواقع**) وهو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى (**وكذبه**) أى: كذب الخبر (**عدمها**) أى: عدم مطابقته للواقع؛ ....

(قوله: صدق الخبر مطابقته للواقع) لم يذكر المصنف دليله كما صنع فى القولين بعده ايهاما لكثرة أدلته واشتهارها بحيث لا يحتاج لذكرها؛ ولأنه بلغ من الظهور إلى حالة لا يحتاج إلى الدليل (قوله: أى مطابقة حكمه) أشار الشارح بذلك إلى أن فى كلام المصنف حذف مضاف، والحامل له على ذلك أن الخبر عبارة عن اللفظ وهو لا يوصف بالمطابقة للخارج حقيقة والذى يوصف بها إنما هو النسبة الكلامية المفهومة منه وهى ثبوت المحكوم للمحكوم عليه، وانتفاؤه عنه وهى المعبر عنها بالوقوع أو (اللا وقوع) فى كلامهم وهى المرادة بالحكم فى كلام الشارح، وليس المراد به الايقاع والانتزاع (قوله: للواقع) اللام زائدة للتقوية؛ لأن مادة المطابقة تتعدى بنفسها، والمراد بالواقع النسبة الخارجية الحاصلة بين الطرفين فى الخارج أى: فى الواقع ونفس الأمر بقطع النظر عن الكلام، وليس المراد بالواقع هنا نفس الأمر، وحاصل كلامه أن صدق الخبر مطابقة نسبته الكلامية النسبة الخارجية سواء طابقت الاعتقاد أيضًا، كما لو قال السنى: العالم حادث، أو لم تطابق الاعتقاد كما لو قال ذلك الفلسفى (قوله: وهو الخارج الذى يكون إلخ) أضاف الخارج إلى نسبة الكلام الخبرى؛ لأنه متحد معها بالذات إن كان هناك مطابقة ونقيضها إن لم يكن مطابقة وأشار الشارح بهذا إلى أن الواقع هنا ليس بمعنى نفس الأمر، بل المراد به الخارج المذكور فى قول المصنف سابقًا إن كان لنسبته خارج أى: نسبة خارجية، وإنما حمل على الخارج بمعنى النسبة الخارجية لا على نفس الأمر؛ لأن المطابقة ليس بين حكم الخبر ونفس الأمر، بل بين حكم الخبر وما فى نفس الأمر وهو حال الطرفين فى الواقع مع قطع النظر عن النسبة المفهومة من الكلام وهو النسبة الخارجية.

(قوله: أى عدم مطابقته) أى: عدم مطابقة حكمه بمعنى النسبة المفهومة منه للواقع أى: النسبة الخارجية، وذلك كما فى قول الفلسفى: العالم قديم، فهو خبر كاذب

يعنى: أن الشيئين اللذين أوقع بينهما نسبة فى الخبر لا بد وأن يكون بينهما نسبة فى الواقع؛ أى: مع قطع النظر ....

وإن طابق حكمه اعتقاده، وكذلك إذا قاله السنى وإن خالف اعتقاده، ثم إنه على هذا التعريف لا يخرج خبر الشاك عن الصادق والكاذب؛ لأن مدلوله أعنى النسبة بمعنى الوقوع أو اللاوقوع إن طابقت الواقع فهو صادق وإلا فكاذب، فهو لا يخرج عنهما على هذا التفسير بخلافه على التفسير الثانى (قوله: يعنى إلخ) هذا زيادة توضيح للكلام السابق، وقرر شيخنا العدوى أنه أتى بالعناية؛ لأن المتبادر من المصنف أن المطابقة معتبرة بين ذات الخبر ونفس الأمر مع أنها إنما تعتبر أولاً وبالذات بين حكم الخبر وما فى نفس الأمر، لكن أنت خبير بأن هذه العناية لا يحتاج إليها بعد تقدير الشارح حكم وتفسيره الواقع بالخارج بمعنى النسبة الخارجية، والمراد بالشيئين المحكوم عليه والمحكوم به: كزيد والقيام (قوله: وأن يكون) الواو زائدة أى: لا بد من أن يكون، ومعنى لا بد: لا فرار، وبد: اسم لا، والجار المحذوف باطراد مع مجروره متعلق باسم لا وخبرها محذوف (قوله: فى الواقع) أى: فى نفس الأمر، ولما كان هذا يخرج ما لا ثبوت له فى الواقع، قال: أى مع قطع النظر عما فى الذهن، فينبغى أن يكون هذا تفسيرًا لقوله فى الواقع، تفسير مراد لا تقييدا له، ولما كان هذا أى قوله: مع قطع النظر عما فى الذهن، قد يخرج نسب القضايا الذهنية المحضة التى لا ثبوت لها إلا فى الذهن لا فى الخارج، كقولنا: اجتماع الضدين ثابت، فإن هذه لا يتأتى قطع النظر فيها عن الذهن؛ لأنه لا تحقق لها إلا فى الذهن لا فى الخارج، قال وعما يدل عليه الكلام إشارة إلى أن المراد بقطع النظر عما فى الذهن قطع النظر عما يدل عليه الكلام لا مطلقا، وحينئذ فتدخل الذهنيات المحضة فكأن الشارح قال أى: مع قطع النظر عما فى الذهن من حيث يدل عليه الكلام، ولا شك أنه إذا قطع النظر عما فى الذهن من تلك الحيثية كان صادقا بما إذا كانت النسبة فى الذهن أو فى الخارج كما فى القضايا الخارجية، وقرر شيخنا العدوى أن قوله: أى مع قطع النظر. يجوز أن يكون فى معنى المبالغة أى: أن النسبة الخارجية لا بد منها حتى ولو قطع النظر عما فى الذهن أى: هذا إذا لم يقطع النظر عما

عما فى الذهن، وعما يدل عليه الكلام، فمطابقة تلك النسبة المفهومة من الكلام للنسبة التى فى الخارج بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين-صدق، ....

فى الذهن، بل نظر إليه كما فى القضايا الذهنية التى لا ثبوت لها خارجًا، بل ولو قطع النظر عما فى الذهن كما فى القضايا الخارجية نحو: زيد قائم، وعلى كل حال ليس قوله: أى مع قطع النظر إلخ، قيد الوجود الخارجية، وعلى هذا التقرير فقوله: بعد ذلك: وعما يدل عليه الكلام عطف تفسير أى: أن المراد بما فى الذهن هو ما يدل عليه الكلام (قوله: عما فى الذهن) أى: النسبة الذهنية، وقوله وعما يدل عليه الكلام أى: النسبة الكلامية وهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارًا؛ لأنه إن اعتبر تقررها فى الذهن قبل النطق بها فهى ذهنية، وإن اعتبر فهمها من الكلام بعد النطق به فكلامية (قوله: فمطابقة إلخ) فيه إشارة إلى أن المراد بالحكم فى قوله: مطابقة حكمه النسبة الكلامية وبالواقع فى قول المتن للواقع النسبة الخارجية، وقد علم من هذا أن المنظور له فى الصدق والكذب -على هذا القول- النسبة الكلامية والخارجية فقط، بخلاف قول: النظام الآتى. فإنه ينظر للكلامية والذهنية وبخلاف الجاحظ، فإنه ينظر فيهما للنسب الثلاث كما يأتى بيانه.

(قوله: بأن تكون) أى: مصورة بأن تكون ثبوتيتين كما فى: زيد قائم، وقد حصل القيام له فى الواقع، وقوله: أو سلبيتين كما فى قولك: زيد ليس بقائم، وكان لم يحصل له قيام فى الواقع، ثم إن هذا الكلام أعنى قوله: بأن تكونا إلخ، يشير إلى تفسير المطابقة وعدمها، فالمطابقة هى الموافقة فى الكيف وعدمها المخالفة فى الكيف وأنه ليس المراد بها الموافقة من سائر الوجوه، وهذا بناء على أن المراد بالنسبة المفهومة من الكلام الإيقاع والانتزاع والتى فى الخارج الوقوع وعدم الوقوع كما هو مذهب العلامة السيد، وأما إذا قلنا: المراد بنسبة الكلام المفهومة منه الوقوع وعدمه، كما أن الخارجية كذلك كما هو مختار الشارح فالمطابقة هى الموافقة بينهما من حيث ذاتهما من سائر الوجوه ويكتفى فى التغاير بين المطابق بالكسر والمطابق بالفتح اختلافهما بالاعتبار، فارتباط أحد الشيئين بالآخر من حيث فهمه من الكلام ودلالة الكلام عليه غير نفسه من حيث حصوله فى الخارج بقطع النظر عن فهمه من الكلام، فلا يقال إن فى مطابقة إحدى النسبتين للأخرى مطابقة الشىء لنفسه.

وعدمها بأن تكون إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية-كذب.

(وقيل) صدق الخبر ....

(قوله: بأن تكون إحداهما ثبوتية إلخ) أى: كما إذا قيل: زيد قائم و لم يحصل له قيام فى الواقع، أو قلت: زيد ليس بقائم وقد حصل له القيام، فللكذب صورتان كما أن للصدق صورتين.

بقى شىء آخر وهو أن تعريف الصدق بما ذكر معترض بلزوم الدور؛ وذلك لأنه قد أخذ الخبر فى تعريف الصدق فيكون صدق الخبر موقوفا على تصور الخبر، وقد عرفوا الخبر بأنه: ما احتمل الصدق والكذب لذاته، فقد أخذ فى تعريف الخبر فيكون تصور الخبر موقوفًا على تصورهما وهذا دور، وأجيب بأن الصدق والكذب المأخوذين فى تعريف الخبر هما صفتا المتكلم وهما الإعلام بالشىء على ما هو عليه أو على خلافه، والصدق والكذب المأخوذ فى تعريفهما الخبر صفتا الخبر على أنه ليس بلازم بناء التعاريف بعضها على بعض، فالذى يعرف الصدق بما ذكر لا يعرف الخبر بما احتمل الصدق والكذب، بل بما لا يتوقف مدلوله على النطق به أو بما حصل مدلوله فى الخارج بدونه وكان حكاية عنه، وأورد على التعريف أيضًا المبالغات: كجئت اليوم ألف مرة، فإنه يصدق عليه حد الكذب دون حد الصدق وليس بكذب، فحد الصدق غير جامع وحد الكذب غير مانع، وأجيب بأن المبالغ إن قصد ظاهر الكلام فهو كذب، وإن قصد معنى مجازيًا: كالكثرة فى المثال؛ فهو صدق لمطابقة النسبة الكلامية بحسب المعنى المراد للواقع، فالمراد مطابقة النسبة الكلامية بحسب المعنى المراد لا الوضعى. (قوله: وقيل) قائله النظام وهو من المعتزلة، وقد أشار المصنف إلى كمال سخافة هذا المذهب بحذف قائله وتحقيره بمجهوليته مع العلم بأنه النظام، وإلى رجحان مذهب الجاحظ عليه بذكر قائله، ووجه كمال سخافته ما يلزم عليه من تصديق اليهودى، إذا قال الإسلام باطل وتكذيبه إذا قال: الإسلام حق وإجماع المسلمين ينادى على ذلك بالبطلان والفساد، وبطلان اللازم يقتضى بطلان الملزوم، وإنما قدم المصنف هذا المذهب على مذهب الجاحظ لكمال اتصاله بالمذهب الأول حيث اتفقا على انحصار الخبر فى الصادق والكاذب.

(**مطابقته لاعتقاد المخبر ولو**) كان ذلك الاعتقاد (**خطأ**) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (**عدمها**) أى: عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل: السماء تحتنا معتقدا ذلك-صدق، وقوله: السماء فوقنا غير معتقد ذلك-كذب،....

(قوله: مطابقته) أى: مطابقة حكمه، وقوله لاعتقاد المخبر: لعل المراد لما فى اعتقاد المخبر أو لاعتقاده باعتبار ما فيه، أو لمعتقد المخبر، وحاصله أن الصدق عنده مطابقة النسبة الكلامية للنسبة المعتقدة للمخبر وهى التى فى ذهنه (قوله: ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ) الواو للعطف على محذوف أى: سواء كان ذلك الاعتقاد غير خطأ، بل ولو كان خطأ أو أن (لو) للمبالغة أى: هذا إذا كان الاعتقاد صوابا، بل ولو كان خطأ فما قبل المبالغة أولى بالحكم؛ وذلك لكون كل من النسبة الكلامية والاعتقاد صوابا كما فى قولك: السماء فوقنا حال كونك معتقدا ذلك وما بعد المبالغة كقولك: السماء تحتنا معتقدا ذلك، فإن النسبة الكلامية وافقت الاعتقاد والاعتقاد خطأ (قوله: غير مطابق) تفسيرا لقوله خطأ، فكان المناسب التعبير بأى التفسيرية (قوله: أى عدم مطابقته) أى: عدم مطابقة نسبته المفهومة منه (قوله: ولو كان خطأ) أى: هذا إذا كان الاعتقاد غير خطأ، بل ولو كان خطأ وأخذ الشارح ذلك من رجوع الضمير فى قول المصنف عدمها للمطابقة المفيدة بالمبالغة فهو غير زائد على المصنف (قوله: معتقدا ذلك) أى: ما ذكر من التحتية (قوله: غير معتقد ذلك) أى: ما ذكر من الفوقية والأولى أن يقول: معتقدا خلاف ذلك؛ لأن ما قاله صادق بصورتين ما إذا اعتقد عدم ذلك، وما إذا لم يوجد منه اعتقاد أصلا وهو الشاك، فيكون خبر الشاك داخلا فى الكذب فلا يتأتى له الإشكال الآتى له بعد ذلك، ولو قال مثل ما قلنا لكان قاصرا على الصورة الأولى وتكون الصورة الثانية واسطة فيتأتى حينئذ الإشكال، وقد يقال إنما عبر بقوله غير معتقد ذلك؛ لأنه المطابق للتعريف بعدم مطابقة الاعتقاد الصادق بالصورتين كذا قال عبد الحكيم وقال الغنيمى.

قوله: غير معتقد ذلك: محمول على اعتقاد خلافه؛ لأن موضوع المسألة أن المتكلم عنده اعتقاد إما لنسبة الخبر أو خلافها، وأما إذا انتفى الاعتقاد كما فى الشاك

والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم أو الراجح فيعم العلم والظن؛ وهذا يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه فيلزم الواسطة ولا يتحقق الانحصار اللهم إلا أن يقال إنه كاذب؛ لأنه إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقته الاعتقاد، ....

فلا خبر أصلا أو هو كذب على ما سيأتى (قوله: والمراد إلخ) لما كان الاعتقاد يطلق عند الأصليين بمعنى الإدراك الجازم لا لدليل فيخرج اليقين أعنى العلم وهو الإدراك الجازم لدليل، والظن وهو الإدراك غير الجازم. بين أن المراد به هنا ما يشمل الإدراكين لا ما يقابلهما (قوله: الحكم الذهنى إلخ) أى: النسبة المعتقدة اعتقادا جازما أو راجحا، وقوله: فيعم العلم والظن. نشر على ترتيب اللف (قوله: وهذا) أى: تفسير الصدق والكذب الذى حكاه المصنف عن النظام بقوله وقيل إلخ.

(قوله: لعدم الاعتقاد فيه) هذا بيان لوجه الإشكال وحاصله أن الشاك فى قيام زيد وعدم قيامه إذا قال: قام زيد. لا يصدق على خبره هذا أنه صادق لعدم تعريف الصدق عليه ولا كاذب لعدم صدق تعريف الكذب عليه؛ وذلك لأنه لا اعتقاد له حتى يطابقه حكم الخبر أو لا يطابقه، فيلزم على هذا التفسير ثبوت الواسطة بين الصدق والكذب، مع أن النظام المفسر بهذا التفسير لا يقول بالواسطة بينهما، بل يقول بحصر الخبر فى الصادق والكاذب (قوله: اللهم إلا أن يقال إلخ) قد جرت العادة باستعمال هذا اللفظ فيما فى ثبوته ضعف، وكأنه يستعان فى إثباته بالله تعالى ووجه الضعف هاهنا أنه خلاف المتبادر، وأنه موهم لجريان الكذب فى الإنشاءات وهو مخالف للإجماع كذا فى الفنرى، وقال عبد الحكيم: وجه الضعف أن المتبادر من تعميم الاعتقاد بقولك ولو خطأ وجود الاعتقاد (قوله: أنه) أى: خبر الشاك كاذب (قوله: لأنه إذا انتفى الاعتقاد) أى: فى خبر الشاك.

(قوله: صدق عدم مطابقته الاعتقاد) أى: لأن السالبة تصدق مع نفى الموضوع، فعدم قيام زيد يصدق مع عدم زيد، فقول المصنف: والكذب عدم مطابقته الاعتقاد فى معنى قولك: ليس الاعتقاد مطابقا لحكم الخبر وهو سالبة صادق بأن يكون اعتقاد ولا يكون حكم الكلام مطابقا له وبأن لا يكون اعتقاد أصلا، فحينئذ تعريف

والكلام فى أن المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكور فى الشرح فليطالع ثمة. (بدليل) قوله تعالى: ....

الكذب شامل لخبر الشاك. (قوله: والكلام إلخ) أشار بهذا إلى أن هذا الإشكال مبنى على أن كلام الشاك يقال له خبرا باعتبار أن له نسبة مفهومة كسائر الأخبار مطابقة لما فى الواقع أو غير مطابقة له ولا يشترط أن تكون نسبة كائنة فى ذهن المتكلم؛ ولأنه دال على حكم وهو إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، وإن لم يكن ذلك الحكم قائما بالمتكلم فى الواقع، وغاية ما فيه تخلف المدلول عن الدليل وتخلفه جائز فى الدلالة الوضعية كما فى الخبر الكاذب بخلاف الدلالة العقلية؛ فلا يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل كما فى التغير الدال على حدوث العالم، وهذا القول هو التحقيق؛ لأنه إذا كان كلام المتعمد للكذب يقال له خبر بالاعتبار المذكور فأولى الشاك، وقيل إنه لا يقال له خبر باعتبار أنه لا نسبة له فى الاعتقاد، وحينئذ فهو خارج من المقسم وهو الخبر فلا يرد الإشكال أصلا.

(قوله: ثمة) يوقف عليه بالهاء (قوله: بدليل إلخ) متعلق بمحذوف أى وتمسك فى إثبات ما ذهب إليه من تفسير الصدق والكذب بدليل قوله تعالى أى: بدليل هو قوله تعالى فالإضافة للبيان؛ لأن القول المذكور نفس الدليل، واعترض بأن هذا تفسير وتعريف، وقد تقرر فى موضعه أن الحدود لا يتوجه عليها منع ولا تقام عليها البراهين؛ لأن مرجع المنع لطلب الدليل وإقامة الدليل ممتنعة إذ التعاريف من قبيل التصورات، والمعرف مصور بمنزلة النقاش ينقش لك فى ذهنك صورة مفهوم وليس بين الحد والمحدود حكم يمنع أو يستدل عليه، وبالجملة فامتناع إقامة الدليل على الحدود مما لا شبهة فيه على ما هو مقرر، فكيف يتمسك هنا على إثبات هذا التعريف بدليل؟ وأجيب بأن محل امتناع إقامة الدليل على التعريف إذا لم يكن مآله للتصديق، بأن حاولوا به إفادة تصور وذلك فيما إذا كان التعريف غير لفظى، فإن كان التعريف مآله إلى التصديق بأن كان المقصود منه إفادة أن هذا المعنى مدلول لذلك اللفظ لغة أو اصطلاحا، وذلك فيما إذا كان التعريف لفظيا كما هنا فلا منع فى إقامة الدليل عليه

﴿إذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ)﴾[1] فإنه تعالى جعلهم كاذبين فى قولهم: [إنك لرسول الله] لعدم مطابقته لاعتقادهم وإن كان مطابقا للواقع ....

[ظرا][2] لما يوول إليه من التصديق الحاصل من حمل التعريف على المعرف إذ كأنه قيل الصدق موضوع لمطابقة الخبر للاعتقاد. كذا ذكر أرباب الحواشى، وقال عبد الحكيم: إن الدليل الذى تمسك به النظام على الحكم الذى يتضمنه التعريف وهو أنه صحيح

(قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ الظاهر أن هذا ليس من كلامهم، بل من كلام المولى قدم احتراسا، إذ لو قيل: ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ لتوهم أن قولهم هذا كذب غير مطابق للواقع، فوسط بينهما قوله: والله يعلم إنك لرسوله ليحبط ذلك الإيهام قوله:﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ أى: يعلم ذلك وعبر عن العلم بالشهادة مشاكلة.

(قوله: فإنه تعالى إلخ) هذا توجيه لكون الآية دليلاً، وحاصله أن المولى وصف المنافقين بأنهم كاذبون فى قولهم: إنك لرسول الله، مع أن نسبة ذلك الكلام هو ثبوت الرسالة مطابقة للواقع، لكنها لم تطابق ما فى اعتقادهم من كونه غير رسول الله، فدل على أن كذب الخبر عدم مطابقته للاعتقاد، وإذا كان الخبر قد جعل كذبا لعدم مطابقته للاعتقاد مع مطابقته للواقع، فأحرى إذا لم يطابق الواقع والاعتقاد معًا؛ لأنه بالكذب أجدر وإذا تحقق أن الكذب بجرد عدم مطابقة الاعتقاد كان الصدق المقابل له؛ لعدم الواسطة عند هذا الخصم هو تلك المطابقة، فلا يرد أن يقال بعد تسليم أن الكذب ما ذكر لا يلزم منه أن الصدق مطابقة الاعتقاد، بل ولا أن الكذب بجرد عدم مطابقة

---

(١) المنافقون : ١.

(٢) الظرر الحجر عامة – وقيل الحجر المدور – والظرير: العلم الذى يهتدى به – والأظرة من الأعلام التى يهتدى بها – [وانظر لسان العرب ٤/٢٧٤٧/مادة ظ.ر.ر).

(ورد) هذا الاستدلال (بأن المعنى: لكاذبون فى الشهادة) وفى ادعائهم المواطأة، فالتكذيب راجع إلى الشهادة باعتبار تضمنها خبرا كاذبا غير مطابق للواقع؛ وهو أن هذه الشهادة ....

الاعتقاد لاحتمال أن الكذب هو عدم تلك المطابقة مع موافقة الواقع؛ لأنه هو الموجود فى الدليل (قوله: ورد هذا الاستدلال) حاصله جوابان: أحدهما: بالمنع وله سندان، والثاني: بالتسليم.

وتقرير الأول: لا نسلم أن الكذب فى المشهود به لم لا يجوز أن يكون التكذيب راجعا للشهادة باعتبار ما تضمنته من الكلام الخبرى وهو أن شهادتنا هذه صادرة من صميم القلب أو راجعا لتسمية خبرهم شهادة؛ لأن الشهادة إنما تكون على وفق الاعتقاد وكلامهم هذا ليس على وفق اعتقادهم فلا يسمى شهادة، ومن المعلوم أن الدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال.

وتقرير الثاني: سلمنا أن التكذيب راجع للمشهود به كما قلت، لكن التكذيب راجع له باعتبار الواقع فى زعمهم لا باعتبار الواقع فى نفسه، وإذا كان راجعا باعتبار الواقع فى زعمهم صدق أن الكذب عدم مطابقة حكم الخبر للواقع وهو المطلوب؛ لأن المراد بقولنا الكذب عدم مطابقة حكم الخبر للواقع أعم من أن يكون ذلك الواقع باعتبار الزعم أو باعتباره فى نفسه.

(قوله: وفى ادعائهم المواطأة) عطف على "فى الشهادة من عطف اللازم على الملزوم، وذلك لأن الشهادة هى الإخبار بالشيء عند مواطأة القلب للسان أى: موافقته له، فالشهادة مستلزمة للمواطأة، فإذا كذبوا فى الشهادة كانوا كاذبين فى دعوى المواطأة، وإنما ذكر الشارح ذلك اللازم لبيان أن ذلك اللازم هو مرجع التكذيب.

(قوله: راجع إلى الشهادة) أى: المذكورة فى قوله نشهد، وإنما لم يجعله راجعا للخبر الذى تضمنه قولهم: إنك لرسول الله، فإنه يتضمن بواسطة التأكيد أنه من صميم القلب؛ لأنه معمول نشهد فهو فى حكم المفرد فلم يحسن عده خبرا قاله سم (قوله: باعتبار تضمنها إلخ) لما ورد عليه أن الشهادة إنشاء فلا توصف بالكذب؛ لأن الصدق

من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة: إن، واللام، والجملة الاسمية (أو) المعنى: لكاذبون (فى تسميتها) ....

والكذب من أوصاف الخبر أجاب بقوله باعتبار تضمنها إلخ أى: إنه راجع إليهما لا باعتبار نفسها، بل باعتبار ما تضمنته وهو ألسنتنا وافقت قلوبنا أو شهادتنا هذه صادرة من صميم القلب، فكأنه قيل لهم: دعواكم أن هذه الشهادة من صميم القلب كذب؛ لأنها لم تكن من صميم القلب، أو دعواكم أن ألسنتكم وافقت قلوبكم كذب؛ لأنه لا موافقة.

(قوله: من صميم القلب) صميم الشيء خالصه، وإضافة صميم القلب من إضافة الصفة للموصوف أى: هذه الشهادة صادرة من قلبنا الخالص، وقوله: وخلوص الاعتقاد كذلك من إضافة الصفة للموصوف وهو تفسير مراد لما قبله (قوله: بشهادة إن واللام إلخ) أى: وإنما كانت شهادتهم هذه من صميم القلب بشهادة إن واللام، والجملة الإسمية المفيدات للتأكيد، ومعلوم أن تأكيد الشيء يدل على اعتقاده، إن قلت: إن هذه التأكيدات إنما هى فى المشهود به، وهو أنه رسول الله لا فى لفظ الشهادة الذى هو قوله نشهد حتى يقال تأكيد الشهادة يفيد أنها من صميم القلب، وأجيب بأن الشهادة والمشهود به كالشيء الواحد، فالتأكيد فى أحدهما توكيد فى الآخر، إذ الشهادة لا تراد لذاتها، بل إنما تراد للمشهود به، فمعنى التأكيد فى الآية المشهود به أمر متيقن، وهذا يستلزم كون الشهادة عن اعتقاد وتحقق، أو يقال: إن هذه التأكيدات بالنظر للازم الفائدة وهو علمهم بأنه رسول الله لما سيأتى أن الخبر يجوز توكيده بالنظر للازم الفائدة إذا كان المخاطب عالما بالحكم ومنكرا على المخبر علمه به، وإذا كان الخبر مؤكدا بالنظر لما ذكر رجع قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾[1] إلى قولنا علمنا بأنك رسول الله ثابت تحقيقا، فتكون الشهادة بذلك من صميم القلب فتأمل (قوله: أو فى تسميتها إلخ) حاصله أنا لا نسلم أن التكذيب راجع للمشهود به لم لا يجوز أن يكون راجعا

---

(١) المنافقون : ١.

أى: فى تسمية هذا الإخبار شهادة؛ لأن الشهادة ما يكون على وفق الاعتقاد، فقوله: **تسميتها** مصدر مضاف إلى المفعول الثانى، ....

لتسمية ذلك الخبر الخالى عن موافقة الاعتقاد شهادة، وفيه أن التسمية وضع الاسم وهو لا يوصف بصدق ولا كذب؛ لأن تسمية شيء بشيء ليست من باب الإخبار، وحينئذ فيكون مثل هذا غلطا فى إطلاق اللفظ لا كذبا، وأجيب بأن تسميتهم ذلك الخبر شهادة تتضمن دعوى قائلة: خبرنا هذا يسمى شهادة التكذيب راجع إلى التسمية باعتبار ما تضمنته تلك التسمية من دعواهم أن خبرهم هذا يسمى شهادة، فكأنهم قالوا خبرنا هذا يسمى شهادة، فقيل لهم كذبتم ليس خبركم هذا يسمى شهادة؛ لأن الشهادة إنما تكون على وفق الاعتقاد، فظهر لك مما قررناه الفرق بين الوجه الأول والثانى؛ وذلك لأن التكذيب فى الوجه الأول راجع للشهادة باعتبار ما تضمنته من الكلام الخبرى وهو أن شهادتنا هذه من صميم القلب، فكأنه قيل لهم: دعواكم أن هذه الشهادة من صميم القلب كذب، فإنها لم تكن من صميم القلب، والتكذيب فى الوجه الثانى راجع لتسمية خبرهم شهادة باعتبار ما تضمنته تلك التسمية من دعواهم إن أخبارهم هذا مما يطلق عليه شهادة، فكأنه قيل لهم: كذبتم فى تلك الدعوى ليس خبركم هذا مما يطلق عليه شهادة؛ لأن شرط ما يطلق عليه الشهادة أن يكون موافقا للاعتقاد وهذا ليس كذلك.

(قوله: أى فى تسمية هذا الأخبار) أى: الخالى عن موافقة الاعتقاد شهادة قال سم: فإن قلت كونه إخبارا ينافى كونه شهادة؛ لأن الشهادة إنشاء على التحقيق عندهم. قلت لا منافاة لأن الإخبار أيضًا إنشاء، فالمنافى للشهادة إنما هو الخبر لا الإخبار.

(قوله: لأن الشهادة إنما تكون على وفق الاعتقاد) اعترض بأن اشتراط الموافقة للاعتقاد فى مطلق الشهادة ممنوع بدليل قولهم شهادة الزور، وأجيب بأن إطلاق الشهادة على الزور مجاز، إذ حقيقة الشهادة أن تكون عن علم بالمشهود به واعتراف به، ولك أن تقول: هذا الاعتراض غير وارد؛ لأن الكلام على سبيل المنع، وحاصله لا نسلم أن التكذيب راجع لقولهم: إنك لرسول الله لم يجوز أن يكون راجعا إلى تسمية

والأول محذوف (أو) المعنى: إنهم لكاذبون (فى المشهود به) أعنى: قولهم: [إنك لرسول الله] لكن لا فى الواقع، بل (فى زعمهم) الفاسد، واعتقادهم الباطل؛ لأنهم يعتقدون أنه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا باعتقادهم وإن كان صادقا فى نفس الأمر،....

هذا الإخبار شهادة وتكون الشهادة معتبرا فيها موافقة الاعتقاد، والمانع يكفيه الاحتمال والمنع لا يمنع (قوله: والأول محذوف) أى: مع الفاعل أيضًا، والأصل أو فى تسميتهم هذا الإخبار شهادة.

(قوله: أو المعنى إنهم لكاذبون فى المشهود به إلخ) حاصله أنا نسلم أن التكذيب راجع للمشهود به، لكن لا نسلم أن كذب هذا الخبر لعدم مطابقة الاعتقاد كما ذكرتم لم لا يجوز أن يكون كذبه لعدم مطابقته للواقع بحسب اعتقادهم، وإن كان مطابقا للواقع فى نفس الأمر وتوضيح ذلك أن قولهم: إنك لرسول الله نسبته الكلامية ثبوت الرسالة له -عليه السلام- وهم يزعمون أن الواقع أنه ليس برسول فهذا الخبر لم يطابق الواقع بحسب زعمهم وإن طابق الواقع فى نفسه، فالنَّظام يقول: إن هذا الخبر وهو قولهم: إنك لرسول الله كذب؛ لأنه لم يطابق الاعتقاد، فيقال له هذا الخبر وإن لم يطابق الاعتقاد لم يطابق الواقع فى زعمهم واعتقادهم، فلا نسلم أن كذبه لعدم مطابقة الاعتقاد كما ذكرت لا يجوز أن يكون لعدم مطابقته الواقع فى زعمهم واعتقادهم، وحينئذ فمعنى: والله يشهد إن المنافقين لكاذبون أى: يعلم أن خبرهم غير مطابق للواقع بحسب ما عندهم، فليس الكذب إلا باعتبار عدم المطابقة للواقع (قوله: لكن لا فى الواقع) أى: لكن كذبهم ليس لمخالفته يعنى فى نفس الأمر (قوله: بل فى زعمهم أى: اعتقادهم (قوله: واعتقادهم الباطل) عطف تفسير (قوله: لأنهم يعتقدون أنه) أى: بل كذبه لمخالفته للواقع بحسب زعمهم أى: ذلك الخبر وهو إنك لرسول الله غير مطابق للواقع؛ لأن الواقع بالنظر لاعتقادهم أنه غير رسول الله؛ لأنهم أى المنافقين من مشركى العرب، والذى يعرف نبوته أهل الكتاب كما يدل عليه القرآن.

(قوله: فيكون كاذبا باعتقادهم) أى: فيكون ذلك الخبر كاذبًا بالنظر لاعتقادهم أنه فى الواقع غير رسول الله لعدم المطابقة لذلك الواقع (قوله: وإن كان صادقا إلخ)

فكأنه قيل: إنهم يزعمون أنهم كاذبون فى هذا الخبر الصادق، وحينئذ لا يكون الكذب إلا بمعنى عدم المطابقة للواقع؛ فليتأمل لئلا يتوهم أن هذا اعتراف بكون الصدق والكذب راجعين إلى الاعتقاد.

(الجاحظ) ....

الواو للحال أى: والحال أن ذلك الخبر صادق لمطابقته للواقع فى نفس الأمر فى ذاته؛ لأن الواقع فى نفس الأمر فى ذاته أنه رسول (قوله: فكأنه قيل إلخ) أى: فكأن الله قال: إنهم يزعمون أى يعتقدون أنهم كاذبون فى هذا الخبر لكونه لم يطابق فى اعتقادهم، مع أنه خبر صادق لكونه مطابقا للواقع فى نفس الأمر (قوله: وحينئذ) أى: وحين إذ كان المشهود به كاذبا لعدم مطابقته للواقع فى زعمهم (قوله: لا يكون الكذب) أى: المذكور فى هذه الآية (قوله: إلا بمعنى عدم المطابقة للواقع) أى: بحسب زعمهم واعتقادهم (قوله: لئلا يتوهم أن هذا) أى: قول المصنف فى زعمهم اعتراف إلخ، وهذا علة للتأمل أى: تأمل كلام المصنف واعرف حقيقة هذا الرد الثالث خوفا من أن تتوهم أن هذا الثالث تأييد لصاحب ذلك القول المردود عليه، فتعترض على المصنف بأن القصد الرد عليه لا لتأييده، ومنشأ ذلك التوهم قول المصنف أو المعنى: لكاذبون فى المشهود به فى زعمهم، فإنه يوهم أن الكذب لعدم المطابقة لزعمهم واعتقادهم، وحاصل الجواب أن المراد أن الكذب لعدم المطابقة للواقع، لكن بحسب زعمهم واعتقادهم فذلك الخبر غير مطابق لاعتقادهم وغير مطابق للواقع بحسب اعتقادهم، فكذبه إنما هو لمخالفته للواقع فى اعتقادهم لا لمخالفته لاعتقادهم كما يقوله النظام.

وفرق بين مخالفة الاعتقاد ومخالفة الواقع بحسب الاعتقاد، وحينئذ فكلام المصنف رد عليه لا تأييد له (قوله: راجعين إلى الاعتقاد) أى: فيكون كلام المصنف هذا مؤيدا لكلام النظام مع أنه بصدد الرد عليه (قوله: الجاحظ) هذا لقبه واسمه عمرو بن بحر الأصفهانى وكنيته أبو عثمان، وإنما لقب بالجاحظ؛ لأن عينيه كانتا جاحظتين أى: بارزتين، وهو أحد شيوخ المعتزلة وتلميذ النظام، وله التصانيف فى كل فن، وكان قبيح الشكل جدًّا، فلذا لما أحضره المتوكل ليعلم أولاده استبشع منظره فأمر له بعشرة آلاف درهم وصرفه، وقال بعضهم فيه:

لَو يُمْسخُ الخِنْـزِيرُ مَسْخًا ثانِيـًا ... مَا كَانَ إلاَّ دُونَ مَسْخِ الجَاحِـظِ

رَجُلٌ يَنُوبُ عَـنِ الجَحِيمِ بِوَجْهِهِ ... وَهو القَذى فى عَيْن كُلِّ مُلاَحِظِ

من جملة شعره[1]:

أتَرْجُو أنْ تَكُونَ وأنتَ شَيْخٌ ... كَمَا قَدْ كُنتَ أيَّام الشَّبَابِ

لقد كَذَبَتْكَ نَفْسُكَ أىُّ ثَوْبٍ ... خَلِيعٍ كالْجَدِيدِ مِن الثِّيَابِ

وكان موته بوقوع مجلدات العلم عليه، وهو ضعيف بالبصرة سنة خمس ومائتين، وقد جاوز السبعين (قوله: أنكر إلخ) أشار بهذا إلى أن الجاحظ مبتدأ خبره محذوف، وأما جعله فاعلا لفعل محذوف فلا يصح؛ لأن هذا الموضع ليس من المواضع التى يحذف فيها الفعل وهى أربعة:

أن يقع الفعل فى جواب نفى أو استفهام كقولك: زيد جوابا لمن قال: من جاء، وبعد إذا وإن الشرطيتين نحو: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾[2] ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾[3]، وبعد فعل يستلزمه نحو:

لِيُبْكَ يَزِيدٌ ضارِعٌ لِخُصومةٍ[4]

أى: يبكيه ضارع، لكن الحذف فى الثالث واجب وفيما عداه جائز، واعلم أنه كما يحذف الفعل فى مواضع أربعة، كذلك يحذف الفاعل فى مواضع أربعة، وقد نظم الجميع بعض الأفاضل:

---

(١) أورد هذه الأبيات صاحب تاريخ بغداد فى ترجمة الجاحظ مساقة بإسناده إلى المبرد راويها حيث قال: دخلت على الجاحظ فى آخر أيامه وهو عليل فقلت له: كيف أنت؟ فقال: كيف يكون من نصفه مفلوج ولو نشر بالمناشر ما حس به؟ ونصفه الآخر منقرس لو طار الذباب بقربه لآلمه والآفة فى جميع هذا أنى قد جزت التسعين . ثم أنشد البيتين. وانظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ١٢/٢٠٨ .

(٢) الانشقاق : ١ . (٣) التوبة : ٦ .

(٤) أورده بدر الدين بن مالك فى المصباح ص٤٦، والخصائص ٢/٤٢٤، وهو لضرار بن نهشل يرثى يزيد ابن نهشل، والفعل مبنى للمجهول، كأنه قيل: من يبكيه؟ فقال: يبكيه ضارع، وتمام البيت: ومختبط مما تطيح الطوائح.

وأثبت الواسطة، وزعم أن صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بأنه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها) ....

عند النيابةِ مصدرٌ وتعجبٌ ومفرغ ينقاس حذف الفاعل
والفعلُ بعد إذا وإن مستلزم وجوابُ نفى أو جواب السائلِ.

فإن قلت: من المقرر أن حذف المفرد أسهل من حذف الجملة فهلا جعل قولة: "الجاحظ" فاعلا لمحذوف قلت: هذا إنما يظهر إذا كان الموضع مما يطرد فيه حذف رافع الفاعل كأن يكون من الأماكن الأربعة المذكورة، وأما فى غيرها فلا يجوز حذف رافع الفاعل فى سعة الكلام عند البصريين.

(قوله: وأثبت الواسطة) عطف مسبب على سبب أو لازم على ملزوم (قوله: وزعم أن صدق الخبر إلخ) ظاهره أن قول المصنف مطابقته خبر؛ لـ(لأن) المحذوفة مع اسمها وفيه أنهم لم ينصوا على جواز ذلك، اللهم إلا أن يقال: هذا حل معنى لا حل إعراب فلا ينافى ما يأتى من أنه خبر لمحذوف، وهو المحدث عنه أول التنبيه (قوله: مطابقته) خبر لمبتدأ محذوف، وهو المحدث عنه أول التنبيه أى: صدق الخبر مطابقته وهو من إضافة المصدر لفاعله وفى الكلام حذف مضاف أى: مطابقة حكمه أى: نسبته المفهومة منه ومفعوله محذوف أى: مطابقة حكم الخبر الواقع أى: النسبة الخارجية الحاصلة بين الطرفين فى نفس الأمر، وأدخل الشارح اللام على المفعول لتقوية العامل.

(قوله: مطابقته للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق) كما إذا قلت: الله واحد مع اعتقادك أنه مطابق للواقع، وقوله: وكذبه عدم مطابقته للواقع أى: عدم مطابقة نسبته المفهومية منه للنسبة الخارجية الحاصلة بين الطرفين فى نفس الأمر مع اعتقاد عدم المطابقة كأن تقول: السماء تحتنا مع اعتقادك أنه غير مطابق، فالاعتقاد المعتبر فى الصدق اعتقاد متعلق بالمطابقة، والاعتقاد المعتبر فى الكذب اعتقاد متعلق بعدم المطابقة (قوله: مع الاعتقاد بأنه مطابق) الظرف مستقر وقع حالا من ضمير مطابقته أى: صدق الخبر مطابقته للواقع حال كون الخبر مصاحبا لاعتقاد المطابقة وليس حالا من المطابقة، لئلا يلزم وقوع الحال من خبر المبتدأ والجمهور يمنعونه، وفى كلام الشارح إشارة إلى أن

أى: عدم مطابقته للواقع **(معه)** أى: مع اعتقاد أنه غير مطابق **(وغيرهما)** أى: غير هذين القسمين؛ وهى أربعة؛ أعنى: المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة أو بدون الاعتقاد أصلا وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة أو بدون الاعتقاد أصلا **(ليس بصدق ولا كذب)** فكل من الصدق والكذب بتفسيره أخص منه بالتفسيرين السابقين لأنه اعتبر فى الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا، وفى الكذب عدم مطابقتهما جميعا بناء على أن اعتقاد المطابقة يستلزم ....

متعلق الاعتقاد محذوف بقرينة المقام؛ لأن اللام فيه للعهد، والمراد منه اعتقاد أنه مطابق كذا فى عبد الحكيم، وقال غيره قوله مع الاعتقاد: حال من المطابقة وهو قيد.

وقوله: بأنه مطابق قيد آخر: فخرج بالأول المطابقة مع عدم الاعتقاد أصلا كخبر الشاك، وبالثاني: المطابقة مع اعتقاد عدمها، وهاتان الصورتان من صور الواسطة، فالصدق صورة واحدة وهى المطابقة مع اعتقادها، وقوله: معه حال من العدم أى: مع اعتقاد أنه غير مطابق فقولنا: مع اعتقاد؛ يخرج عدم المطابقة مع عدم الاعتقاد أصلا، وقولنا أنه غير مطابق: يخرج عدمها مع اعتقادها، فإن هاتين الصورتين من صور الواسطة أيضًا، فالكذب صورة واحدة وهى عدم المطابقة مع اعتقاد عدمها (قوله: أى مع اعتقاد أنه غير مطابق) فيه أن المرجع إنما هو اعتقاد أنه مطابق كما مر، لا اعتقاد أنه غير مطابق، فقد اختلف الراجع والمرجع، ويمكن أن يجعل من باب الاستخدام بأن يجعل الضمير فى معه راجعا للاعتقاد بدون قيد إضافته إلى المطابقة، بل بقيد إضافته إلى عدم المطابقة، وأجاب عبد الحكيم بجواب آخر: وحاصله أن الضمير فى معه راجع لمطلق الاعتقاد المذكور، وكون متعلقه فى جانب الصدق مطابقة الواقع، وفى جانب الكذب عدم مطابقته بمعونة المقام أ.هـ.

(قوله: وهى) أى: الغير، وإنما أنث الضمير مراعاة للخبر (قوله أعنى المطابقة مع اعتقاد إلخ) هذا وما بعده محترز قوله مع الاعتقاد بأنه مطابق، وقوله وعدم المطابقة مع اعتقاد إلخ: هذا وما بعده محترز قوله معه فى جانب الكذب (قوله: بتفسيره) أى: الجاحظ وقوله أخص منه أى: من نفسه وقوله: لأنه أى: الجاحظ (قوله: بالتفسيرين السابقين) أى: تفسير الجمهور، وتفسير النظام (قوله: والاعتقاد) أى: ومطابقة الاعتقاد (قوله: بناء)

....

أى: واعتباره هذين الأمرين بناء إلخ، وهذا جواب عما يقال: إن الجاحظ إنما اعتبر فى الصدق المطابقة للواقع واعتقاد المطابقة كما قال المصنف لا مطابقة الاعتقاد كما قال الشارح، وكذلك الكذب إنما اعتبر فيه على ما قال المصنف عدم المطابقة للواقع واعتقاد عدم المطابقة لا عدم المطابقة للاعتقاد كما قال الشارح، فكان الأولى للشارح أن يبدل مطابقة الاعتقاد فى جانب الصدق باعتقاد فى جانب الصدق باعتقاد المطابقة ويبدل عدم مطابقة الاعتقاد فى جانب الكذب باعتقاد عدم المطابقة ليكون كلامه موافقا لما قاله المصنف، وحاصل الجواب الذى ذكره الشارح أن اعتقاد المطابقة الذى ذكره المصنف فى جانب الصدق يستلزم مطابقة الاعتقاد الذى حكمنا عليه هنا بأن الجاحظ يعتبره؛ وذلك لأن الخبر إذا طابق الواقع واعتقد المخبر مطابقته له؛ فقد توافق الواقع والاعتقاد، فمطابق أحدهما مطابق للآخر، وكذلك اعتقاد عدم المطابقة للواقع الذى ذكره المصنف فى جانب الكذب يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد للواقع الذى حكمنا عليه هنا بأن الجاحظ يعتبره، وذلك لأن الخبر إذا كان غير مطابق للواقع واعتقد المخبر عدم مطابقته له فقد توافق الواقع والاعتقاد، فالخبر إذا كان غير مطابق لأحدهما كان غير مطابق للآخر، وحينئذ فلا مخالفة بين ما نسبه المصنف للجاحظ وما نسبناه إليه لتلازمهما، فإن قلت: لا حاجة فى إثبات الأخصية إلى إثبات أنه اعتبر فى الصدق مطابقة الواقع الاعتقاد جميعًا، وفى الكذب عدم مطابقتهما جميعًا بإثبات أن اعتقاد المطابقة يستلزم الاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ؛ لأنه يكفى فى إثبات الأخصية أنه اعتبر مع مطابقته للواقع اعتقاد المطابقة، ولا يخفى أن المطابقة للواقع مع اعتقاد المطابقة أخص من مجرد المطابقة للواقع أو للاعتقاد، وأن عدم المطابقة للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة أخص من مجرد عدم المطابقة للواقع أو للاعتقاد، فما الحامل للشارح على ما فعله؟ قلت: الحامل للشارح على ما فعله أنه هو المنقول عن الجاحظ، لكن تفسير المصنف يستلزمه، فلا يعترض عليه بالمخالفة لما نقل عنه.

مطابقة الاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذ، وكذا اعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد، ....

(قوله: مطابقة الاعتقاد) أى: مطابقة الخبر للاعتقاد توضيحه أنك إذا قلت: العالم حادث، كان الخبر مطابقا للواقع، فإذا اعتقدت مطابقته له كان الواقع والاعتقاد متوافقين، وحينئذ فيكون ذلك الخبر المطابق للواقع مطابقا للاعتقاد أيضًا،وإذا قلت: العالم قديم، فالخبر غير مطابق للواقع، فإذا اعتقدت عدم مطابقته للواقع كان الواقع والاعتقاد متوافقين، وحينئذ فيكون ذلك الخبر الغير المطابق للواقع غير مطابق للاعتقاد أيضًا.

(قوله: ضرورة توافق إلخ) مفعول لأجله علة لقوله يستلزم أى: لضرورة توافق إلخ أى: لتوافق الواقع والاعتقاد حينئذ ضرورة، وقوله: حينئذ أى: حين إذا اعتقد مطابقته أى: الخبر للواقع، والحال أن الخبر مطابق للواقع، واعلم أن اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الاعتقاد سواء كان بين الواقع والاعتقاد موافقة أو مخالفة؛ لأن العاقل لا يعتقد مطابقة الحكم للواقع إلا بعد أن يعتقد ذلك الحكم الذى يعتقد أنه مطابق للواقع سواء طابق الواقع أم لا، فالأول: كأن يخبر شخص بأن السماء فوقنا معتقدا ذلك، فبين الواقع والاعتقاد هنا موافقة، واعتقاده مطابقة الخبر للواقع يستلزم مطابقة الخبر للاعتقاد وهذا ظاهر.

والثاني: كأن يخبر شخص فلسفى بأن العالم قديم وهو يعتقد ذلك، فاعتقاد مطابقة ذلك الخبر للواقع يستلزم مطابقة الخبر لاعتقاده وإن كان ليس بين الواقع واعتقاده توافق؛ لأن الواقع أن العالم حادث واعتقاده أنه قديم، وظاهر قول الشارح ضرورة توافق إلخ: يقتضى أن استلزام اعتقاد مطابقة الخبر للواقع لمطابقة الخبر للاعتقاد متوقف على موافقة الواقع والاعتقاد، وقد علمت أن الأمر ليس كذلك، ومثل ما قيل فى جانب الصدق يقال فى جانب الكذب، فيقال اعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد سواء كان بين الواقع والاعتقاد موافقة أو مخالفة؛ لأن العاقل إذا اعتقد أن الحكم غير مطابق للواقع اعتقد خلافه سواء كان الخبر مطابقا للواقع أو لا، فالأول:

وقد اقتصر فى التفسيرين السابقين على أحدهما (بدليل ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا..

كأن يخبر شخص بأن السماء تحتنا غير معتقد ذلك فبين الواقع والاعتقاد هنا موافقة، واعتقاده عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة الخبر للاعتقاد وهو ظاهر.

والثاني: كأن يخبر الفلسفى بأن العالم حادث غير معتقد ذلك فبين الواقع والاعتقاد هنا مخالفة، واعتقاده عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة الخبر للاعتقاد أيضًا، فظهر لك من هذا أن اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الخبر للاعتقاد، وكذا اعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم المطابقة للاعتقاد أيضًا، فظهر لك من هذا أن اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الخبر للاعتقاد، وكذا اعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم المطابقة للاعتقاد سواء كان بين الواقع والاعتقاد مطابقة أو لا، وحينئذ فلا وجه لقول الشارح ضرورة توافق والاعتقاد المقتضى توقف الاستلزام على التوافق.

وأجيب بأن التعليل الذى ذكره الشارح إنما هو بالنظر لما نحن بصدده وهو صورة الصدق عند الجاحظ، والخبر فيها مطابق للواقع إذ لا بد فى الصدق من المطابقة للواقع عنده، ولا شك أنه إذا اعتقد المطابقة فى تلك الحالة كان الاعتقاد مطابقا للواقع، وهذا لا ينافى أن استلزام اعتقاد المطابقة الاعتقاد حاصل مطلقا أى: كان بين الواقع والاعتقاد موافقة أو مخالفة بقطع النظر عما نحن بصدده (قوله: وقد اختصر إلخ) عطف على قول اعتبر إلخ، وأن الجملة حال من ضمير اعتبر (قوله: على أحدهما) فالجمهور اقتصروا فى تفسيرهم على اعتبار المطابقة للواقع، والنظام اقتصر فى تفسيره على اعتبار المطابقة للاعتقاد، وحينئذ فقد ظهرت الأخصية؛ لأن الأخص ما كان أزيد قيدا (قوله: بدليل أفترى) الإضافة بيانية وهو متعلق بحال محذوفه أى: الجاحظ أنكر الحصار إلخ، مستدلا بدليل هو قوله: أفترى، وأصله: أأفترى، مثل: أأشترى همزتين، الأولى استفهامية والثانية للوصل، فحذفت الثانية استغناء عنها بهمزة الاستفهام، ومعنى أفترى: أكذب، فقوله كذبًا مفعول مطلق، وعامله من معناه وهو أفترى، أو من لفظه محذوفا أى: وكذب كذبا.

﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾[1]) لأن الكفار حصروا إخبار النبى ﷺ بالحشر والنشر على ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

....

(قوله: أم به جنة) أم متصلة بدليل سبق همزة الاستفهام عليها، ولا يقال إن شرط المتصلة أن تقع بين جملتين متساويتين فى الفعلية أو الاسمية وهنا ليس كذلك؛ لأنا نقول أم به جنة فى تأويل أم لم يفتر، أو أم أخبر حال كونه به جنة، ويجوز أن يكون جنة مرفوعا بفعل محذوف، أى: حصل، فما بعد أم جملة فعلية بالفعل على هذا، أو مؤول بها على الأول على أنه صرح ابن مالك[2] ومن تبعه بجواز وقوع المتصلة بين غير المتساويتين فى الاسمية أو الفعلية (قوله: لأن الكفار إلخ) علة لكون ما ذكر دليلا على المدعى وهو عدم انحصار الخبر فى الصادق والكاذب وثبوت الواسطة بينهما، والمراد هنا بالكفار كفار قريش، وقوله بالحشر متعلق بإخبار، فالمحصور فى الافتراء والإخبار حالة الجنة إنما هو إخباره بالحشر والنشر؛ لأنهم لما استبعدوا النشر الذى هو الإحياء بعد الموت والحشر الذى هو سوق الخلق للحساب ثم لمفرهم حصروا إخبار النبى بهما فى الافتراء والإخبار حال الجنون لا جميع إخباره ولا إخباره بغير ذلك كالرسالة، كما يدل لذلك الآية فقوله على ما يدل: متعلق بإخباره بالحشر والنشر، فإن قلت إثبات الواسطة بالدليل المذكور على تقدير عدم الحصر أظهر لكثرة أفراد الإخبار، واحتمال أن ما عدا هذين الفردين من الواسطة، فكثرة الأفراد أنفع للمستدل القائل بالواسطة، فالأولى للشارح أن يقول: زعموا أن إخباره بالحشر إلخ، بدل قوله: وأجيب بأن تعبير الشارح بحصر والموافقة الآية المستدل بها لا لتوقف الاستدلال على الحصر، ووجه الحصر

---

(١) سورة: سبأ، الآية: ٨.

(٢) هو أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك السكاكى الجيَّانى الأندلسي، ولد فى جيان من أعمال الأندلس سنة ٦٠٠هـ - وهو أحد الأئمة فى علوم العربية من مصنفاته "الألفية" المشهورة فى النحو، و"تسهيل الفوائد"، و"لامية الأفعال" و"الكافية الشافية"، و"سبك المنظوم وفك المختوم" وغيرها الكثير توفى رحمه الله سنة ٦٧٢هـ (وانظر الأعلام ٦/١٣٣).

فى الآية التعداد فى مقام البيان، فإنه يفيد الحصر (قوله: فى الافتراء) متعلق بحصروا، كما أن قوله على سبيل ذلك متعلق به.

(قوله: على سبيل منع الخلو) فيه أن المقصود إثبات الواسطة ومانعة الخلو تجوز الجمع، فلو كان الخبر حال الجنة كذبا لم تثبت الواسطة مع أن إثباتها هو المراد، فكان الأولى أن يقول على سبيل منع الخلو. والجمع إلا أن يقال: إن فى الكلام اكتفاء، وحينئذ فقولهم: أفترى على الله كذبا أم به جنة منفصلة حقيقة مانعة جمع وخلو، كقولك: العدد إما زوج أو فرد، أو يقال: إنه أراد منع الخلو بالمعنى الأعم المتنازل للانفصال الحقيقى لا بالمعنى الأخص، وتوضيح ذلك أن منع الخلو بالمعنى الأخص الحكم بالتنافى فى الكذب فقط أى: فى حال كذب الطرفين وارتفاعهما فقط كقولنا: زيد فى البحر، وإما أن لا يغرق وهذا المعنى هو المشهور، ومنع الخلو بالمعنى الأعم هو الحكم بالتنافى فى الكذب مطلقا، سواء حكم بالتنافى فى حال صدق الطرفين واجتماعها أيضًا أو حكم بعدمه أو لم يحكم بشىء، وهو بهذا المعنى يشمل الانفصال الحقيقى بخلافه بالمعنى الأخص فلا يشمله، فإذا أريد منع الخلو بالمعنى الأعم صح وجود الواسطة؛ لأن من صور منع الخلو عدم جواز الاجتماع، فلا يجتمع الكذب والخبر حال الجنة وهم من أهل اللسان فتعين أن يكون الخبر حال الجنة غير الكذب؛ لأنه قسيمه، وغير الصدق لأنهم يعتقدون عدم صدقه فتوجد الواسطة وحيث وجدت فلا يصح أن يكون الصدق عبارة عن مطابقة الواقع أو الاعتقاد، والكذب عدم مطابقة الواقع أو الاعتقاد وإلا لانتفت الواسطة، فتعين أن يكون الصدق عبارة عن المطابقة لهما معا، والكذب عدم المطابقة لهما معا وهو المطلوب. فإن قلت: لم عبر بقوله على سبيل منع الخلو ولم يقل على سبيل الانفصال الحقيقى مع أن القضية من قبيله فى نفس الأمر؟ قلت: إنما عبر بمنع الخلو؛ لأنه لا غرض لهم فى منع الاجتماع بين الأمرين، وإنما مطمح نظرهم منع الخلو فتأمل.

ولا شك أن (**المراد الثاني**) أي: الإخبار حال الجنة لا قوله: **﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾** على ما سبق إلى بعض الأوهام (**غير الكذب لأنه قسيمه**) أي: لأن الثاني قسيم الكذب إذ المعنى: أكذب أم أخبر حال الجنة، وقسيم الشيء يجب أن يكون غيره (**وغير الصدق لأنهم لم يعتقدوه**) أي: لأن الكفار لم يعتقدوا صدقه ....

(قوله: ولا شك أن المراد) أي: مراد الكفار (قوله: أي الإخبار إلخ) أي: المذكور فى قوله**﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾**[1] لأن المعنى أم أخبر حالة كونه به جنة (قوله: لا قوله أم به جنة) أي: الواقع فى الآية، وذلك لأنه استفهام لا يوصف بالصدق ولا بالكذب؛ لأنه تصور ونفى الشيء فرع عن صحة ثبوته (قوله: لأنه قسيمه) أي: مقابله، وكان الأولى أن يعبر بذلك؛ لأن التقسيم من باب التصورات وكلامنا هنا فى التصديقات؛ لأن قولهم (أفترى على الله كذبا أم به جنة) قضية لا مفرد وكلام المصنف إشارة لقياس من الشكل الأول، وتقريره الإخبار حال الجنة قسيم الكذب، وكل ما كان قسيما لشيء فهو غيره ينتج الإخبار حال الجنة غير الكذب (قوله: إذا المعنى إلخ) فيه إشارة إلى أن أم فى الآية متصلة (قوله: يجب أن يكون غيره) أي: فى التحقق، فيجب أن يكون خبره حال الجنون غير الكذب، فتصح المقابلة على سبيل الانفصال الحقيقى (قوله: وغير الصدق) عطف على قوله غير الكذب أي: ولا شك أن مرادهم بالثانى هو الإخبار حال الجنة غير الصدق؛ لأنهم لم يعتقدوا صدق صلى الله عليه وسلم لكونه عدوًّا لهم، وحينئذ فلا يصح أن يريدوا بالثانى صدقه، واعترض على المصنف بأن قولهم: لأنهم لم يعتقدوه لا يصح أن يكون دليلا للمدعى وهو أن المراد بالثانى غير الصدق، وبيان ذلك أن عدم اعتقادهم الصدق صادق باعتقادهم عدم صدقه وبتجويزهم لصدقه وبخلو ذهنهم عن ذلك، وحينئذ فيصح أن يراد بالثانى الصدق بناء على تجويزهم صدقه، وحينئذ فلا يصح الدليل فكان الأولى أن يقول: لأنهم يعتقدون عدم صدقه، وذلك لأن اعتقاد عدم الصدق لا يصدق على تجويزه، بل إنما يصدق بنفيه، وحينئذ فلا تصح إرادته؛

---

(١) سبأ : ٨ .

فلا يريدون فى هذا المقام الصدق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم، ولو قال: لأنهم اعتقدوا عدم صدقه لكان أظهر، ....

لأن العاقل إنما يريد ما يعتقده أو يجوزه، فالدليل الصحيح اعتقادهم عدم صدقه، وأجيب بأن المراد بعدم اعتقادهم صدقه أنهم يبعدون عن تصديقه غاية البعد بحيث لا يجوزونه أصلا، ولا يخطر ببالهم كما أشار له الشارح بقوله الذى هو بمراحل عن اعتقادهم، ولا معنى لكونه بعيدا عن اعتقادهم غاية البعد إلا اعتقاد عدمه، فقد رجع ذلك إلى قولنا لاعتقادهم عدم صدقه ولا مكان الجواب عن المصنف بما ذكر قال الشارح أظهر.

(قوله: فلا يريدون إلخ) من عطف المعلول على العلة، وقوله فى هذا المقام أى مقام الإنكار عليه (قوله: الذى هو بمراحل إلخ) فى معنى التعليل لقوله فلا يريدون إلخ؛ لأن الموصول وصلته فى حكم المشتق المؤذن تعليق الحكم بالعلية، وفى هذا التعليل إشارة إلى أن المراد بقوله لأنهم لم يعتقدوه نفى اعتقادهم الصدق على الوجه الأبلغ فيقدم عدم تجويزهم لصدقه وعدم خطور صدقه ببالهم.

(قوله: لكان أظهر) أى: فى الدلالة على المدعى، وهو أن المراد بالثانى غير الصدق، وهذا يفيد أن هذا أظهر مما ذكره المصنف، وما ذكره المصنف ظاهر أيضًا.

أما الأول: فبيانه أن اعتقاد عدم الصدق مستلزم لذلك المدعى من غير واسطة؛ لأن اعتقاد عدم الصدق إنما يصدق بنفى الصدق ولا يصدق بتجويزه، وحينئذ فلا يوجب أن يراد بالثانى غير الصدق لصحة إرادة الصدق بناء على تجويزه كما مر.

وأما الثاني: فلما علمت أن مراد المصنف بقوله: لعدم اعتقادهم صدقة: أن الصدق بعيد عن اعتقادهم غاية البعد بحيث لا يجوزونه، وحينئذ فلا يصح أن يراد بالثانى من شقى الترديد الصدق، فكلام المصنف وإن أفاد المدعى بهذه المعونة إلا أن الذى قاله الشارح أظهر فى إفادة المدعى؛ لأن أخذ هذا المعنى الذى قلناه من عبارة المصنف فيه نوع خفاء قال العلامة عبد الحكيم: لك أن تقول إن قول المصنف: لأنهم لم يعتقدوه قضية معدولة أى: إنهم موصوفون بعدم اعتقاد صدقه لاعتقادهم عدمه، وحينئذ

فمرادهم بكونه أخبر حال الجنة غير الصدق وغير الكذب، وهم عقلاء من أهـــل اللسان عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب حتى يكون هذا منه بزعمهم، وعلى هذا لا يتوجه ما قيل أنه لا يلزم من عدم اعتقـــاد الصدق عدم الصدق؛ ....

فيؤول إلى الأظهر الذى قاله الشارح، وإن كان المتبادر منه السالبة (قوله: فمرادهم إلخ) هذا حاصل لكلام المصنف السابق (قوله: وهم عقلاء إلخ) جواب عما يقال إنما ألزمت الواسطة من قول هؤلاء وهم كفار فلا اعتبار بهم، فأجاب بأن المعول فى مثل هذا على اللسان واللغة، لا على الإخبار، وهؤلاء من أهل اللسان واللغة فيعول عليهم فى مثلـــه؛ لأنهم لا يخطئون فيه (قوله: اللسان) أى: اللغة، فقوله عارفون باللغة: تفسير لما قبله.

(قوله: فيجب إلخ) هذا تفريع على قوله فمرادهم إلخ (قوله: حتى يكون إلخ) حتى تعليلية، وقوله هذا أى الإخبار حال الجنة، وقوله منه أى: مما لـــيس بصـــادق ولا كاذب، وقوله: بزعمهم أى: وإن كانت جميع أخباره -صلى الله عليه وسلم- صادقة فى نفس الأمر ولا جنة، وقد يقال: هذا الدليل وإن نفى الحصر وأثبتت الواسطة إلا أنه إنما أثبت قسما واحدا من أقسام الواسطة الأربعة، وحينئذ فلا يكـــون منتجـــا لتمـــام المدعى، وقد يجاب بأن مراد الجاحظ إبطال مذهب غيره وإثبات مذهبه فى الجملة.

(قوله: وعلى هذا) أى: ولأجل هذا الذى قررناه بعد قول المصـــنف وغـــير الصدق إلخ، وهو قوله: فلا يريدون فى هذا المقام الصدق إلخ، قوله بعد ذلك فمـــرادهم بكونه أخبر حال الجنة غير الصدق وغير الكذب، فإن هذا يقتضى أن قول المصـــنف؛ لأنهم لم يعتقدوه علة لكون المراد بالثانى غير الصدق، وأن قول المصنف وغير الصـــدق عطف على قوله غير الكذب فينحل المعنى، ولا شك أن مراد الكفـــار بالثـــانى غـــير الكذب، ومرادهم به أيضًا غير الصدق، وإنما كان مرادهم بالثانى غير الصدق؛ لأنهم لم يعتقدوه (قوله: لا يتوجه ما قيل) أى: ما قاله الخلخالى اعتراضا على المصنف، وحاصله أنه فهم أن قول المصنف وغير الصدق: خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير وهو أى: الثـــانى غير الصدق فى الواقع، وإنما كان الثانى غير الصدق؛ لأنهم لم يعتقدوا صدقه، فجعل عدم

اعتقاد الصدق علة لكون الثانى غير الصدق، واعترض بأنه لا يلزم من عـــدم اعتقـــاد الصدق الذى قاله المصنف عدم الصدق فى الواقع لجواز أن يثبت الصدق مـــع عـــدم اعتقاد الصدق، ألا ترى أن الكفار لا يعتقدون صدق النبى وهو صادق فى نفس الأمر، وحينئذ فلا يتم هذا التعليل، وحاصل الرد عليه أن هذا الاعتـــراض لا يتوجـــه علـــى المصنف إلا لو كان جعل قوله لأهم لم يعتقدوه: علة لعدم الصدق أى: لكون الثانى غير الصدق، والمصنف إنما جعله علة لعدم إرادهم بالثانى الصدق، والحاصل أن الاعتـــراض مبنى على أن المعلل عدم الصدق، ونحن نجعل المعلل عدم إرادة الصدق، ولا شك أنـــه يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم إرادة الصدق؛ فتم التعليل. أفاد ذلك شيخنا العلامـــة العدوى، فثبت أن من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب.

وأجيب عنه بأن الافتراء هو الكذب عن عمد فهو نوع من الكذب، فلا يمتنع أن يكون الإخبار حال الجنون كذبا أيضًا لجواز أن يكون نوعا آخر من الكذب وهـــو الكذب لا عن عمد، فيكون التقسيم للخبر الكاذب لا للخبر مطلقا، والمعنى أفتـــرى أو لم يفتر، وعبر عن الثانى بقوله: أم به جنة؛ لأن المجنون لا افتراء له.

تنبيه آخر: وهو مما يجب أن يكون على ذكـــر الطالـــب لهـــذا العلـــم قـــال السكاكى[1]: ليس من الواجب فى صناعة وإن كان المرجع فى أصولها وتفاريعهـــا إلى مجرد العقل أن يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها فى استفادة الذوق منها، فكيـــف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحكمات وضعية واعتبارات إلفية؟ فلا علـــى الـــدخيل فى صناعة علم المعانى أن يقلد صاحبه فى بعض فتاواه إن فاته الذوق هناك إلى أن يتكامـــل له على مهل موجبات ذلك الذوق، وكثيرا ما يشير الشيخ عبـــد القـــاهر فى دلائـــل الإعجاز[2] إلى هذا كما ذكر فى موضع ما تلخيصه هذا.

(١) المفتاح ص ٩٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص١٩٠ ، ١٩١ .

لأنه لم يجعله دليلا على عدم الصدق بل على عدم إرادة الصدق؛ فليتأمل (ورد) هذا الاستدلال (بأن المعنى) أى: معنى ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ (أم لم يفتر ....

اعلم أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ومن تحدثه نفسه بأن (لما) تومئ إليه من الحسن أصلا، فيختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد أريحية تارة ويعرى منها أخرى، وإذا عجبته تعجب وإذا نبهته لموضع المزية انتبه، فأما من كانت الحالات عنده على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة، وإلا إعرابا ظاهرا، فليكن عندك بمنزلة من عَدِمَ الطبع الذى يدرك به وزن الشعر، ويميز به مُزاحفه من سالمه، فى أنك لا تتصدى لتعريفه لعلمك أنه قد عدم الأداة التى بها يعرف.

واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى فى هذا الباب، فإن من الآفة أيضًا من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة فى شيء مما تعرفه المزية فيه، ولا يعلم إلا أن له موقعا من النفس وحظا من القبول، فهذا بِتَوانيه فى حكم القائل الأول.

واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر فى الكل؛ ولأن تعرف العلة فى بعض الصور فتجعله شاهدا فى غيره أحرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتعودها الكسل والهوينا.

قال الجاحظ: وكلام كثير جرى على ألسنة الناس وله مضرة.

(قوله: لأنه) أى: المصنف لم يجعله أى: لم يجعل قوله: لأنهم لم يعتقدوه دليلا على عدم الصدق أى: كما فهم المعترض (قوله: فليتأمل) أمر بالتأمل للإشارة إلى أنه يمكن أن يقال: إن عدم الاعتقاد أى: الجزم لا يستلزم عدم الإرادة؛ لأن الشاك المتردد ليس عنده اعتقاد وجزم وعنده إرادة للأمر المشكوك فيه للتردد بينه وبين غيره، وحينئذ فلا يصح جعل عدم اعتقاد الصدق دليلا لعدم الإرادة، والجواب أن المراد بقوله؛ لأنهم لم يعتقدوه: نفى اعتقادهم صدقه من حيث ذاته وإمكانه، والشاك معتقد لإمكان الشيء وإن كان غير معتقد له من حيث ذاته.

(قوله: ورد) حاصله على ما يشير إليه الشارح، منع أن المراد بالثانى غير الكذب، ومنع أنه قسيم للكذب، وبيانه أنا نختار أن المراد بالثانى الكذب، وقوله أنه

فعبر عنه) أى: عن عدم الافتراء **(بالجنة لأن المجنون لا افتراء له)** لأنه الكذب عن عمد، ولا عمد للمجنون، فالثانى ليس قسيما للكذب بل لما هو أخص منه؛ أعنى: الافتراء فيكون حصرا للخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه؛ أعنى: الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد.

(أحوال الإسناد الخبرى):

قسيمه: إن أراد أنه قسيم مطلق الكذب كما هو المتبادر فممنوع، بل هو قسيم الكذب العمد خاصة، وإن أراد أنه قسيمه الكذب عن عمد فمسلم، ولكن لا يلزم منه أن يكون المراد من الثانى غير الكذب إذ لا يلزم من كون الشىء قسيما للأخص أن يكون قسيما للأعم. (قوله: فعبر عنه إلخ) أى: على طريق المجاز المرسل من إطلاق اسم الملزوم على اللازم؛ لأن من لوازم الإخبار حال الجنة عدم الافتراء، وحاصل هذا الرد أنا لا نسلم أن الإخبار حال الجنة واسطة، بل المراد منه عدم الافتراء، وهو من أفراد الكذب، فقصدهم حصر خبر النبى الكاذب بزعمهم فى نوعية الافتراء وعدمه، وليس قصدهم حصر خبره من حيث هو فى الكذب وغيره (قوله: فعبر عنه إلخ) أى: فحاصل المعنى على هذا الجواب، أقصد الكذب على الله أم لم يقصد لكونه حصل منه ذلك حال الجنون المنافى للقصد، فمرادهم- لعنة الله عليهم- أن أخباره ليست عن الله على كل حال، بل إما أنه اختلق ذلك بالقصد، أو وقع منه ذلك بلا قصد (قوله: فالثانى) أى: وهو الإخبار حال الجنة (قوله: ليس قسيما للكذب) أى: لمطلق الكذب (قوله: بل لما هو إلخ) أى: بل هو قسيم لما هو أخص من الكذب وهو الافتراء؛ وذلك لأن الافتراء هو الكذب عن عمد وهو أخص من مطلق كذب (قوله: فيكون حصرا إلخ) وحينئذ فالثانى كذب أيضا فلا واسطة.

أحوال الإسناد الخبرى:

خبر لمبتدأ محذوف أى: الباب الأول أحوال الإسناد الخبرى، وفيه أن أحوال الإسناد عبارة عن الأمور العارضة له من التأكيد وعدمه، وكونه حقيقة عقلية أو مجازا

عقليا، وهذه غير الباب الأول؛ لأنه ألفاظ، وحينئذ فالحمل غير صحيح لعدم المطابقة بين المبتدأ والخبر، والجواب أن فى الكلام حذف مضاف أى: مباحث أو عبارات أحوال الإسناد، وأورد على المصنف أن الأمور العارضة للإسناد المسماة بأحواله من الحقيقة العقلية، والمجاز العقلى والتأكيد وعدمه يمكن إجراؤها فى الإنشاء كما إن قلت لشخص: ابنِ لى قصرا، فإن كان ذلك الشخص أهلا للبناء بنفسه فالإسناد حقيقة عقلية، وإلا فمجاز عقلى كما سيأتى من أن المجاز العقلى لا يختص بالخبر، وإذا كان المخاطب قريب الامتثال قيل له: اضرب من غير تأكيد، وإن كان شديد البعد عن الامتثال قيل له: اضربنَّ بالتأكيد بالنون المشددة، وإذا كان غير شديد البعد قيل له: اضربن بالنون الخفيفة، وحينئذ فلا وجه لتقييد الإسناد بالخبرى، وأجيب بأن وجه التقييد أن الخبر أصل للإنشاء إما باشتقاق: كالأمر، فإنه مشتق من الماضى عند الكوفيين وكذلك المضارع، أو بنقل كصيغ العقود ونعم وبئس أو بزيادة كالاستقبال والتمنى والترجى، وكما فى لتضرب ولا تضرب؛ ولأن المزايا والخواص المعتبرة عند البلغاء حصولها فيه أكثر من الإنشاء، وبالجملة فالخبر هو المقصود الأعظم فى نظر البلغاء، فلذا قيد به وهذا لا ينافى أن الأحوال العارضة للإسناد الذى فيه تعرض للإسناد الذى فى الإنشاء، ثم إن الإسناد من أوصاف الشخص؛ لأنه مصدر فيؤول بالإسناد الذى هو وصف للطرفين أعنى: انضمام أحدهما للآخر (قوله: وهو ضم كلمة) أى: انضمام كلمة، فأطلق المصدر وأراد الأثر الناشئ عنه وهو الانضمام؛ لأنه الذى يتصف به اللفظ. كذا فى خسرو، والمراد بالكلمة: المسند.

(قوله: أو ما يجرى مجراها) أى: كالجملة الحالة محل مفرد نحو: زيد قائم أبوه، والمركبات الإضافية والتقييدية (قوله: إلى أخرى) لم يقل أو ما يجرى مجراها فظاهره أن المسند إليه دائمًا لا يكون إلا كلمة منفردة، وينقص هذا بمثل: (لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة)[1] وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا﴾[2] إلا أن يقال

---

(١) أخرجاه فى الصحيحين. (٢) العنكبوت : ٥١ .

حذفه من الثانى لدلالة الأول، ومثل هذا شائع، أو يقال: إنما لم يرد ذلك لقلة وقوعه فى المسند إليه.

كذا قيل، وقد يقال لا حاجة لذلك كله؛ لأن الكلمة فى قوله: ضم كلمة شاملة للمسند والمسند إليه، فالمسند قسمان كلمة وما جرى مجراها، والمسند إليه كذلك، فالأقسام أربعة، فمثال المسند والمسند إليه إذا كانا كلمتين: زيد قائم، ومثال المسند إليه الجارى مجرى الكلمة قولهم: (تسمع بالمعيدى خير من أن تراه)[1] ومثال المسند الجارى مجراه: زيد قام أبوه، ومثال ما إذا كان كل منهما جاريا مجرى الكلمة: لا إله إلا الله ينجو قائلها من النار، ولا يأتى ورود الاعتراض على الشارح إلا لو قال ضم كلمة مسندة أو ما جرى مجراها إلى أخرى.

(قوله: بحيث إلخ) الباء للملابسة متعلقة بمحذوف وفاعل يفيد ضمير يعود على الضم أى: ضما ملتبسا بحالة، وهى أن يفيدك ذلك الضم الحكم بأن إلخ، أى: يدل على أن المتكلم حكم بأن إلخ، وعلى هذا فالمراد بالحكم الحكم بالمعنى اللغوى وهو القضاء وهذا القيد مخرج لضم اسم الفاعل لفاعله، ويصح أن يراد به الوقوع أو اللاوقوع، وعلى هذا فقوله بأن إلخ: متعلق بالحكم على أنه تفسير له، فالباء: للتصوير، والمعنى ضما ملتبسا بحالة، وهى أن يفيد ذلك الضم الحكم المصور بثبوت مفهوم إحداهما لمفهوم الأخرى وذلك فى القضية الموجبة، وقوله أو منفى عنه أى: أو منتف عنه وذلك فى القضية السالبة، فإن المحكوم به فيها الانتفاء ولا يصح أن يراد بالحكيم الإيقاع والانتزاع؛ لأن ذلك الضم لا يدل على أن المتكلم أدرك أن ثبوت مفهوم إحداهما لمفهوم الأخرى مطابق أو غير مطابق، ولو قال الشارح وهو ضم كلمة أو ما يجرى مجراها إلى أخرى بحيث يفيد ثبوت مفهوم إحداهما للأخرى: كان أوضح (قوله: مفهوم إحداهما)

(١) أورده أبو هلال العسكرى فى جمهرة أمثال العرب (١/٢١٥) وكذلك أورده فى لسان العرب (٦/٤٢٣٠) مادة (معد) وقال يضرب مثلا لمن خبره خير من مرآته.

أعنى: المحكوم به، والمراد المفهوم المطابقى أو التضمنى للقطع بأن الثابت فى: ضرب زيد، أو زيد ضارب إنما هو الحدث الذى هو جزء المفهوم، والثابت فى قولك: الإنسان حيوان ناطق المفهوم المطابقى.

(قوله: لمفهوم الأخرى) أعنى: المسند إليه، واعترض بأن الأولى أن يقول لما صدق لأخرى؛ لأن الموضوع يراد منه الماصدق، والمحمول يراد منه المفهوم أعنى الوصف الكلى، وأجيب بأن ما عبر به أولى؛ لأنه لو عبر بالماصدق لخرجت القضايا الطبيعية، فإن المراد من الموضوع فيها المفهوم الكلى أعنى: الحقيقة، فمراد الشارح بالمفهوم ما فهم من اللفظ كان حقيقة أو أفراد، وليس المراد بالمفهوم ما قابل الذات والماصدق حتى يرد الاعتراض، ثم إن ما ذكره الشارح من أن الإسناد عبارة عن: الضم المذكور طريقة لبعضهم، قال السكاكى: الإسناد هو الحكم أعنى: النسبة، ولذا عرفه بقوله: الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم أو انتفائه عنه، وكل من الطريقتين صحيح؛ وذلك لأن الأمور المعتبرة فى الإسناد من التأكيد والتجريد عنه والحقيقة العقلية والمجاز العقلى كما يوصف بها الحكم يوصف بها ضم إحدى الكلمتين للأخرى على وجه يفيد الحكم بلا ترجيح، إلا أنهما يختلفان من جهة أنه إذا أطلق الإسناد على الحكم كان المسند والمسند إليه من صفات المعاني، ويوصف بهما الألفاظ الدالة على تلك المعانى تبعا، وإذا أطلق الإسناد على الضم المذكور كان الأمر بالعكس، كذا ذكره القرمى.

نعم تعريف الإسناد بما قاله الشارح أولى مما عرف به السكاكى من جهة المسند والمسند إليه فى عرفهم من أوصاف الألفاظ؛ لأن الأحوال المبحوث عنها إنما تعرض للألفاظ كالذكر والحذف وكونه معرفة ضميرا أو اسم إشارة أو علما أو نكرة، وكذلك كون المسند اسما أو فعلا أو جملة اسمية أو فعلية أو ظرفية، وقولهم الفصل: لتخصيص المسند إليه بالمسند من باب إجراء المدلول على الدال، فالمراد بالمسند إليه والمسند هو اللفظ، وقول السكاكى فى التعريف الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم يقتضى أن المسند والمسند إليه من أوصاف المعانى، ولا يقال: إن الخواص والمزايا إنما تعتبر أولاً فى

وإنما قدم بحث الخبر لعظم شأنه وكثرة مباحثه، ثم قدم أحوال الإسناد على أحوال المسند إليه والمسند مع تأخر النسبة عن الطرفين؛ لأن البحث فى علم المعانى إنما هو عن أحوال اللفظ ....

المعاني، فاللائق باصطلاح أهل المعانى أن يعتبر المسند إليه والمسند من أوصاف المعـــاني؛ لأنا نقول هذا لا يتم لاستلزامه أن لا يكون علم المعانى باحثا عن أحوال اللفظ فتأمـــل (قوله: وإنما قدم بحث الخبر) أى: المذكور فى هذا الباب والأبواب الأربعة بعده علـــى بحث الإنشاء مع أن تلك الأبحاث لا تختص بالخبر (قوله: لعظم شأنه) أى: شرعا؛ لأن الاعتقاديات كلها أخبار ولغة فإن أكثر المحاورات أخبار (قوله: وكثرة مباحثه) عطـــف مسبب على سبب، وإنما كثرت مباحثه بسبب أن المزايا والخواص المعتبرة عند البلغـــاء أكثر وقوعها فيه (قوله: ثم قدم أحوال الإسناد) أى: ثم قدم من مباحث الخبر أحـــوال الإسناد و[ثمّ] للترتيب الإخبارى (قوله: مع تأخر النسبة) أى: التى هى مرادة بالإسناد على ما مر من الطريقتين، وفيه أن المحل للضمير فكان المناسب أن يقول: مـــع تـــأخره أى: الإسناد، إلا أن يقال أظهر فى محل الإضمار إشارة إلى أن مراد المصنف بالإســـناد النسبة كذا قرر بعضهم؛ لكن أنت خبير بأن هذا الكلام إنما يتم على طريقة السكاكى، من أن المراد بالإسناد الحكم لا على طريقة الشارح من أن الإسناد ضم كلمة لأخرى، إذ الضم غير النسبة، فالأولى للشارح أن يقول: مع تأخر الإسناد؛ لأن الكلام فيه لا فى النسبة اللهم إلا أن يقال: إنه أراد بالنسبة الإسناد من إطلاق اسم اللازم على الملـــزوم، أو يقدر مضاف فى قوله سابقا ضم كلمة إلخ أى: أثر ضم إلخ أو لازم ضم والأثر هـــو النسبة وكذلك اللازم، ويراد بالحكم فى قوله بحيث يفيد الحكم إلخ: الحكم اللغوى وهو القضاء، وحينئذ فيكون كلام الشارح موافقا للسكاكى فى أن الإســـناد هـــو النســـبة الكلامية: قرر ذلك شيخنا العدوى.

(قوله لأن البحث فى علم المعانى إنما هو إلخ) (إنما) هنا لمجرد التوكيد، أو يقال: إن الحصر إضافى أى: إن البحث فى علم المعانى إنما هو عن الطرفين من حيث وصفهما بالمسند إليه والمسند لا من حيث ذاتهما، وحينئذ فلا ينافى أنه يبحث فى علم المعانى عن

الموصوف بكونه مسندا إليه أو مسندا وهذا الوصف إنما يتحقق بعد تحقق الإسناد والمتقدم على النسبة إنما هو ذات الطرفين، ولا بحث لنا عنها (**لا شك أن قصد المخبر**)؛ أى: من يكون بصدد الإخبار والإعلام، ....

متعلقات الفعل وعن القصر وعن الفصل والوصل (قوله: الموصوف إلخ) أى: فالبحث عنه من حيث وصفه بالإسناد (قوله: وهذا الوصف) أى: كونه مسندا إليه أو مسندا (قوله: وهذا الوصف إنما يتحقق) أى: يتعقل فى الذهن (قوله: بعد تحقق الإسناد) أى: لأنه ما لم يسند أحد الطرفين للآخر لم يصر أحدهما مسندا إليه والآخر مسندا، والحاصل أن المعترض يلاحظ ذات الطرفين، ويقول: إن الإسناد متأخر عنهما فى الوجود طبعًا، فالمناسب تأخير الكلام على أحواله وضعا، وحاصل الرد عليه: أنه ليس المنظور له ذات الطرفين حتى يرد ما قلت، بل المنظور له وصفهما بالإسناد، ولا يعقل الوصف إلا بعد وجود الإسناد فهو متقدم طبعا، وحينئذ فينبغى أن يقدم الكلام على أحواله وضعا ليوافق الطبع (قوله: لا شك إلخ) من هنا لقوله فينبغى إلخ: تمهيد لبيان أحوال الإسناد.

(قوله: إن قصد إلخ) أى: مقصود وفى الكلام حذف حرف الجر أى: فى أن المقصود (قوله: أى من يكون بصدد الإخبار) أى: من يكون قاصد الإخبار والإعلام لا الآتى بالجملة الخبرية مطلقا، بدليل قوله: وإلا فالجملة إلخ، وهذا إشارة للجواب عن اعتراض خطيب اليمن على المصنف حين ألف هذا الكتاب ورآه الخطيب المذكور، فقال معترضا عليه قوله: لا شك إلخ، فى حصر قصد المخبر فيما ذكر نظر إذ يرد عليه قول أم مريم ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾[1] فإنه ليس قصدها إعلام الله بالفائدة ولا بلازمها، إذ المولى عالم بأنها وضعت أنثى وعالم بأنها تعلم أنها وضعت أنثى، وحاصل الجواب أن قول المصنف: إن قصد المخبر بكسر الباء من الإخبار وهو له معنيان لغوى واصطلاحى، فالأول: الإعلام، والثاني: التلفظ بالجملة الخبرية مرادا بها إفادة معناها، وإن لم يحصل بها العلم، ولذا يعتق كل العبيد فيما إذ قال كل من أخبرنى بقدوم زيد

---

(١) آل عمران: ٣٦.

وإلا فالجملة الخبرية كثيرا ما تورد لأغراض أخر غير إفادة الحكم أو لازمه مثل: التحسر، والتحزن فى قوله تعالى-حكاية عن امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾[1]..

فهو حر، فأخبروه على التعاقب والمخبر هنا بالمعنى اللغوى أى: المعلم، فقول الشارح والإعلام عطف تفسير لا بالمعنى العرفى أى: الآتى بالجملة الخبرية إلا أنه ليس المراد بالمخبر المعلم بالفعل، وإلا لما صح الترديد الآتى بقوله: فإن كان المخاطب خالى الذهن استغنى عن المؤكدات؛ لأنه حيثما أعلمه بالفعل كيف يكون خالى الذهن فتعين أن يكون المراد بالمخبر من كان بصدد الأخبار والإعلام (قوله: وإلا فالجملة إلخ) أى: وإلا نقل المراد بالمخبر من ذكر، بل المراد به الآتى بالجملة الخبرية مرادا بها معناها، فلا يصح حصر مقصوده فى الأمرين اللذين ذكرهما المصنف؛ لأن الجملة الخبرية إلخ (قوله: مثل التحسر) مما دخل تحت مثل إظهار الضعف كما فى قوله تعالى حكاية عن نبيه زكريا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾[2] وإظهار الفرح كما فى قولك: قرأت الدرس، وحضرنى الأفاضل، وتذكير ما بين المراتب من التفاوت العظيم كما فى قوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3] إلخ، فإن اللفظ مستعمل فى معناه، لكن لا للإعلام بالحكم أو لازمه؛ لأن النبى وأصحابه عالمون بالحكم وهو عدم الاستواء، ويعلمونه بأن المولى عالم بعلمهم ذلك، بل لتذكير ما بين الرتبتين من التفاوت العظيم؛ لأجل أن يتباعد القاعد ويرفع نفسه عن انحطاط مرتبته.

(قوله: فى قوله تعالى حكاية إلخ) أى: فإن اللفظ مستعمل فى معناه، لكن لا للإعلام بالحكم أو لازمه؛ لأن المخاطب وهو المولى عالم بكل منهما، بل لإظهار التحسر على خيبة رجائها والتحزن إلى ربها؛ لأنها كانت ترجو وتقدر إنها تلد ذكرا، فأخبرت أنها ولدت أنثى، ولا شك أن إظهار خلاف ما يرجوه الإنسان يلزمه التحسر، فظهر لك من هذا أن استفادة التحسر من الآية بطريق الإشارة والتلويح على ما هو مفاد

---

(١) آل عمران: ٣٦. (٢) مريم: ٤.

(٣) النساء: ٩٥.

عبد الحكيم، وأما قول بعضهم استعمال الكلام فى إظهار التحسر والتحزن والضعف مجاز مركب، وتحقيقه أن الهيئة التركيبية فى مثله موضوعة للإخبار، فإذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له، فإن كانت العلاقة المشابهة: فاستعارة وإلا فمجاز مرسل، والآية من قبيل الثاني؛ لأن الإنسان إذا أخبر عن نفسه بوقوع ضد ما يرجوه يلزمه إظهار التحسر فهو من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم أ.هـ كلامه.

ففيه نظر إذ يلزم عليه أن الآية إنشاء معنى، وحينئذ لا تصلح شاهدًا للشارح، إذ هو بصدد التمثيل لما إذا كان خبر المخبر لم يفد المخاطب الحكم ولا لازمه (قوله: وما أشبه ذلك) أى: من أفراد أمثلة التحسر كقوله: [1]

هوايَ مع الرَّكبِ اليمانينَ مُصْعِدٌ جَنيبٌ وجُثمانى بمكّة مُوثَقُ

وكما فى قوله خطابا لامرأة اسمها أميمة تلومه على عدم الانتقام والأخذ بثأر أخيه:

قَومِى هُمُ قَتلُوا أُمَيْمَ أخِى فإذا رَمَيْتُ يُصيبُنى سَهْمِى[2]
فَلَئِنْ عَفَوْتُ لأعْفُوَنْ جَللاً وَلَئِنْ سَطَوْتُ لأُوهِنَنْ عَظْمِى

أى: قومى يا أميمة هم الذين فجعونى بقتل أخى، فلو حاولت الانتقام منهم عاد ذلك على بالمضرة؛ لأن عز الرجل بعشيرته، فإن عفوت عنهم بالصفح والتجاوز عفوت عن أمر عظيم وخطب جزيل وأظهرت الإحسان الكامل لهم، وإن قهرتهم بالانتقام عاد الأمر إلى توهين حالى، فلذا تركت الانتقام، فأميمة المخاطبة عالمة بأن القاتلين لأخيه قومه وتعلم بأنه عالم بذلك، وحينئذ فالقصد إظهار التفجع والتحزن على

---

(١) هو لجعفر بن علبة الحارثى وهو من الطويل وقد ورد فى تاج العروس بلا نسبة وانظر المعجم المفصل فى شواهد اللغة العربية (٥/١٤١).

(٢) البيتان من الطويل وهما للحارث بن وعلة الذهلى.
وانظر شواهد المغنى (١/٣٦٣) و المعجم المفصل فى شواهد اللغة العربية (٧/٣٨٥) ولسان العرب (١/٦٦٣) (مادة جلل).

(إفادة المخاطب:) خبر أن **(إما الحكم،)** مفعول الإفادة **(أو كونه)** أى: كون المخبر **(عالما به)** أى: بالحكم،...............................

موت أخيه، فقوله: وما أشبه ذلك ليس مستدركا مع قوله أولاً مثل التحسر؛ لأن الإتيان بمثل لإدخال الأنواع: كالضعف والفرح، وقوله وما أشبه ذلك لإدخال أفراد أمثلة التحسر كما علمت (قوله: إفادة المخاطب) لو قال إفادة إما الحكم وحذف المخاطب لكان أخصر وشاملا لما إذا وجه الكلام إلى شخص وأريد إفادة غيره (قوله: إما الحكم) أى: سواء كان مدلولا حقيقيا للخبر أو مجازيا أو كنائيا (قوله: مفعول الإفادة) أى: الثانى والأول، قوله: المخاطب والفاعل محذوف أى: إفادة المخاطب إما الحكم (قوله: أو كونه إلخ) أورد على المصنف أن إفادة الحكم ملزوم وإفادة كون المخبر عالما به لازم ولا يصدق الانفصال بينهما لا حقيقيا ولا مانع جمع وهو ظاهر ولا مانع جمع وهو ظاهر ولا مانع خلو؛ لأنهم صرحوا بأن نقيض كل من الطرفين فى مانعة الخلو يجب أن يستلزم عين الآخر ونقيض اللازم لا يستلزم عين الملزوم، بل نقيضه نعم لو كانت أداة الانفصال داخلة على نفس القصد، كأن يقال الثابت فى الخبر إما قصد إفادة الحكم أو قصد إفادة لازمة لم يرد ذلك، إذ لا تلازم بين القصدين، ولا يجوز التفاؤهما ممن يكون بصدد الإخبار، وأجيب بأن ما ذكر من وجوب الاستلزام المذكور فى مانعه الخلو إذا كانت القضية منفصلة لزومية، والقضية فيما نحن فيه اتفاقية فلا يشترط فيهما ما ذكر، فالحاصل أن القضية هنا اتفاقية مانعة خلو فيجوز الجمع (قوله: أى كون المخبر عالما به) المراد بالعلم هنا التصديق بالنسبة جزما أو ظنا لا مجرد التصور، إن قلت: الكون المذكور حكم من الأحكام اللازمة للحكم الأصلى الذى هو الوقوع، أو اللاوقوع المفهومة من القضية بطريق المجاز؛ لأن دلالة اللفظ على لازم معناه مجاز، وهذه الأحكام اللازمة كثيرة ككون المتكلم حيا أو موجودا، فما وجه تخصيص هذا الحكم اللازم بالذكر دون غيره من الأحكام اللازمة؟ قلت: لما كان هذا الحكم اللازم مقصودًا للمخبر؛ لأن المخبر يقصد إيقاعه فى بعض الأحيان، وذلك فيما إذا كان المخاطب عالما بأصل الحكم دون غيره من الأحكام اللازمة

والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة أو لا وقوعها،........................

خص بالذكر؛ لأنه لا يوجد هذا المعنى فى غير ذلك اللازم وإن قصد ذلك الغير، كما إذا قال شخص توهمه المخاطب ميتا: السماء فوقنا؛ ليفيد حياته فهو نادر، ولا ينافى هذا أن المقصود هو الحكم الذى هو الوقوع أو اللاوقوع؛ لأنه المقصود الأصلى.

(قوله: والمراد بالحكم هنا) أى فى كلام المصنف.

اعلم أنه قد تقرر أن الحكم يطلق على النسبة الكلامية أى: المفهومة من الكلام، وهى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه، أو انتفاؤه عنه فى الواقع وهو المتعارف بين أرباب العربية، وهذا المعنى هو المعنى بوقوع النسبة أو لا وقوعها أى: النسبة الواقعة أى: المتحققة فى الخارج أو غير المتحققة فيه، ويطلق على المحكوم به ويطلق على إذعان النسبة أى: إدراك أنها واقعة أو ليست بواقعة وهو المعبر عنه فيما بين أرباب المعقول بالإيقاع والانتزاع، ويطلق على خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير على ما هو عرف الأصوليين وعلى ما ثبت بالخطاب: كالوجوب ونحوه على ما هو عرف الفقهاء، ولا خفاء أن المقصود بالإعلام هو إفادة وقوع النسبة أى: تحققها أو لا وقوعها فى الخارج، فإذا قال لك شخص: قام زيد كان قصده إفادتك أن ثبوت القيام لزيد حصل وتحقق فى الخارج، وليس قصده إفادتك أنه أدرك أن ثبوت القيام مطابق للواقع، وحيث كان المقصود بالإعلام إنما هو إفادة وقوع النسبة فيكون هو المراد بالحكم هنا؛ فقول الشارح وقوع النسبة أى: النسبة الواقعة أى: المتحققة فى الواقع والخارج، وهذا فى القضية الموجبة، وقوله أولاً وقوعها أى: والنسبة الغير الواقعة أى: الغير المتحققة فى الواقع وهذا فى القضية السالبة.

قال الشارح -فى المطول-: ولا يصح أن يراد بالحكم هنا الإيقاع والانتزاع لظهور أنه ليس قصد المخبر إفادة أنه أوقع النسبة أى: أدرك أنها مطابقة للواقع أو لا، ولا أنه عالم بأنه أوقعها، وأيضًا الإدراك من أوصاف الشخص، فلو أريد لما كان لإنكار الحكم معنى، إذ لا يصح أن يقول المخاطب للمتكلم: أنت لم توقع النسبة، فإن قلت: جعل المقصود الأصلى من الخبر إفادة المخاطب وقوع النسبة أو لا وقوعها لا الإيقاع

والانتزاع، هذا إنما يظهر على القول بأن مدلول الخبر النسبة لا الإذعان بها، وهذا خلاف ما عليه الأكثر، إذ الذى عليه الأكثر كالإمام الرازى وابن السبكى[1] والعلامة السيد وغيرهم: أن مدلول الخبر إذعان النسبة أعنى: الإيقاع والانتزاع، قلت: أجاب العلامة عبد الحكيم: بأن الإيقاع والانتزاع وإن كان مدلولا للخبر على قول الأكثر إلا أنه ليس مقصودا بالإفادة، بل وسيلة لما قصد إفادته بالخبر وهو وقوع النسبة أو لا وقوعها؛ وذلك لأن المخاطب يستفيد الإيقاع والانتزاع من الخبر، ثم ينتقل منه إلى متعلقه الذى هو المقصود بالإعلام وهو وقوع النسبة أو لا وقوعها، ويدل لذلك ما هو الحق عندهم من أن الألفاظ لا دلالة لها فى نفسها على ما فى الخارج، بل دلالتها على الصور الذهنية أولاً، وبالذات وبواسطتها على ما فى الخارج لما بينهما من الارتباط، فظهر لك أن كون الخبر مدلوله الإيقاع والانتزاع لا ينافى أن المقصود بالإعلام إفادة وقوع النسبة أو لا وقوعها فتأمل ذلك.

(قوله: وكونه) أى: الحكم بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها مقصود للمخبر بخبره إلخ) وهذا توطئة لقوله: وهذا مراد إلخ (قوله: لا يستلزم) أى: ذلك الكون تحققه أو ثبوته فى الواقع وضمير تحققه للحكم بمعنى النسبة، وحاصله أن قصد المخبر بخبره إفادة وقوع النسبة أى: كون النسبة واقعة لا يستلزم تحقيقها فى الواقع؛ لأن دلالة الألفاظ على معانيها وضعية يجوز تخلفها وليست عقلية تقتضى استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا: كدلالة الأثر على المؤثر، فإذا قلت: زيد قائم دل على ثبوت القيام لزيد فى الواقع، ودلالته على ذلك لا تستلزم أن يكون ثبوت القيام متحققا فى الواقع لجواز أن يكون الخبر كذبا (قوله: وهذا) أى: كونه لا يستلزم تحققه فى الواقع.

---

(١) هو أبو حامد أحمد بن على بن عبد الكافى بهاء الدين السبكى، فاضل، له "عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح" ولى قضاء العسكر وقبله قضاء الشام وكثرت رحلاته ومات مجاورًا بمكة سنة ٧٦٣هـ. (وانظر الأعلام للزركلى ١/١٧٦).

وهذا مراد من قال: إن الخبر لا يدل على ثبوت المعنى أو انتفائه، وإلا فلا يخفى أن مدلول قولنا: زيد قائم ومفهومه-أن القيام ثابت لزيد، وعدم ثبوته له احتمال عقلى لا مدلول ولا مفهوم للفظ؛ فليفهم.

(**ويسمى الأول**) أى: الحكم الذى يقصد بالخبر إفادته (**فائدة الخبر، والثانى**) أى: كون المخبر عالما به (**لازمها**) أى: لازم فائدة الخبر؛ لأنه كل ما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به...

(قوله: مراد من قال إن الخبر لا يدل على ثبوت المعنى) أى: الحكم أو انتفائه أى: فليس مراد ذلك القائل نفى دلالة الخبر على ثبوت الحكم كالقيام أو انتفائه كما هو ظاهره، بل مراده أنه لا يستلزم تحققه وثبوته فى الواقع لجواز أن يكون كذبا، والحاصل أن الخبر يدل على ثبوت المعنى أى: الحكم أو انتفائه فى الواقع قطعا فكيف يقول هذا القائل: إن الخبر لا يدل على ثبوت المعنى أو انتفائه فى الواقع؟ فأجاب الشارح بأن مراده بنفى الدلالة على الثبوت أو الانتفاء أنه لا يستلزم تحققه فى الواقع أو انتفاؤه فيه وهذا لا ينافى أنه يقول بدلالة الخبر على ثبوت المعنى الذى هو الحكم أو انتفائه فى الواقع.

(قوله: وإلا فلا يخفى إلخ) أى: وإلا نقل هذا مراده، بل بهذا الكلام أن الخبر لا يدل على أصل ثبوت المعنى ولا على انتفائه فلا يصح كلامه؛ لأنه لا يخفى إلخ (قوله: إن مدلول قولنا إلخ) أى: مدلوله الوضعى (قوله: ومفهومه) عطف على مدلول مرادف له، وقوله أن القيام ثابت لزيد، الأنسب ثبوت القيام لزيد فى الواقع (قوله: وعدم ثبوته له) أى: فى الواقع، وقوله احتمال عقلى نشأ من كون دلالة الخبر: وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدال (قوله: ويسمى الأول فائدة الخبر) أشار بلفظ التسمية إلى أنه اصطلاح لأهل الفن، ولا مشاحة فى الاصطلاح، فلا يرد عليه أن فائدة الشىء ما يترتب عليه، والمترتب على الخبر علم المخاطب بالحكم لا نفس الحكم (قوله: أى الحكم) أى: لا إفادة الحكم، وقوله الذى يقصد بالخبر أى: الذى يقصد المتكلم إفادته للمخاطب بالخبر، فلا ينافى أنه قد لا يقصد إفادته كما فى صورة قصد إفادة اللازم (قوله: لأنه) أى: الحال والشأن، وهذا دليل على كون الثانى لازما للفائدة (قوله: كل ما أفاد)

وليس كل ما أفاد أنه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم؛ لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار؛..

أى: كل خبر أفاد المخاطب الحكم أفاد أنه أى: المخبر عالم به أى: بذلك الحكم، وأشار الشارح بهذا إلى أن اللزوم ليس باعتبار ذات العلم وذات الحكم؛ لأنه لا تلازم بينهما، إذ قد يتحقق الحكم ولا يعتقده المتكلم، بل باعتبار الإفادة بمعنى أن إفادة الأول لازمة لإفادة الثاني، لا من حيث ذاتهما، إذ لا تلازم بينهما، وأورد على هذه الكلية أنها منقوضة بخبر الله تعالى، فإنه يفيد الحكم ولا يفيد أنه عالم به؛ لأن كونه عالما معلوم لنا قبل الخبر فلم نستفده من الخبر، وجوابه أن المعلوم لنا قبل الخبر، وجوابه أن المعلوم لنا قبل الخبر هو العلم الذى يسمى مثله عندنا تصورًا وليس هو المقصود، بل المقصود إفادته بالخبر العلم الذى يسمى نظيره عندنا تصديقا ولا يستفاد إلا من الخبر؛ لأنه تعالى لا يعلم جميع الأشياء على الوجه الذى نسميه تصديقا بدليل الكواذب فإنه يعلمها، وليست على هذا الوجه قطعا فعلمه بالشيء على وجه نسميه تصديقا لا نعلمه إلا من خبره.

بقى شيء آخر وهو أنه قد يمنع اللزوم مطلقًا؛ لأن المخاطب قد يغفل عن كون المتكلم عالما أو يخبر بالحكم وهو شاك أو جاهل، فلم تكن إفادة أنه عالم لازمة لإفادة نفس الحكم، والجواب أن المراد اللزوم فى الجملة أى: أن ذلك اللزوم بالنظر للغالب والجارى على العرف؛ لأنه عند سماع الخبر الشأن حصوله فهو فى حكم المعلوم بالضرورة (قوله: وليس كل ما أفاد إلخ) أى: ليس كل خبر أفاد أن المتكلم عالم بالحكم، وفى هذا إشارة إلى أن اللزوم ليس من الجانبين، وحينئذ فهو لازم أعم: كلزوم الضوء للشمس، فيلزم من وجود الملزوم وجوده ولا يلزم من وجوده وجود الملزوم، وهذا بخلاف اللازم المساوى: كقبول العلم وصنعة الكتابة (قوله: لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار) أى: فالخبر حينئذ إنما أفاد لازم الفائدة ولم يفد الفائدة. إن قلت: إن الفائدة تحضر فى ذهن المخاطب حال إفادة اللازم، فإفادة اللازم تستلزم إفادة الفائدة أيضًا- أجيب بأن حضورها حال إفادة اللازم المجهول ليس بعلم جديد، بل هو

كما فى قولنا لمن حفظ التوراة: قد حفظت التوراة. وتسمية مثل هذا الحكم فائدة الخبر بناء على أنه من شأنه أن يقصد بالخبر ويستفاد منه. والمراد بكونه عالما بالحكم..

تذكار فلا يعتبر (قوله: كما فى قولنا لمن حفظ التوراة) أى: والحال أنه يعلم أن ما حفظه هو التوراة فلا بد من هذا لصحة التمثيل بهذا المثال، وإلا فيمكن أن يحفظها من لا يعلم أنها التوراة، ولعل الشارح لم يقيد بقوله: لمن علم أن ما حفظه هو التوراة إشعارًا بأن حفظها لا ينفك عادة عن العلم بها، من حيث إنه توراة، وإن جاز فى المحقرات الانفكاك.

(قوله: وتسمية إلخ) حيث قيل لازم فائدة الخبر وقوله مثل هذا الحكم أى: تسمية هذا الحكم وما ماثله، والمراد بهذا الحكم الحكم بحفظ المخاطب التوراة والمراد بما ماثله كل حكم يكون معلومًا قبل الإخبار، وأشار بهذا للجواب عما يقال: إن حفظ التوراة معلوم للمخاطب لم يستفد من الخبر و لم يقصد به، فكيف يسمى فائدة؟ وحاصل الجواب أنه ليس المراد بالفائدة ما يستفاد من الخبر بالفعل، بل شأنه أن يستفاد منه.

(قوله: والمراد بكونه) أى: المخبر المذكور فى قوله: كل ما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به، ولو قال: والمراد بعلمه لكان أنسب بقوله حصول صورة إلخ، وهذا جواب عن المنع الوارد على الملازمة فى قوله: كل ما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به، وتقرير المنع لا نسلم الملازمة أى: لا نسلم أنه كل ما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به لجواز أن يكون المخبر أخبر بشىء عالما بخلافه، أو شاكا فيه مترددا، أو ظانا له، أو متوهما، وحاصل الجواب: أن هذا المنع لا يرد إلا إذا قلنا المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق وليس كذلك، بل المراد بالعلم حصول صورة هذا الحكم فى ذهن المخبر، وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للإخبار سواء كان معتقدا له اعتقادا جازما أو غير جازم أو غير معتقد أصلا أو معتقدا لخلافه، فكل مخبر بخبر تحصل صورة الحكم فى ذهنه وإن كانت تلك الصورة قد لا تطابق الواقع وهذه الصورة تسمى علما وإطلاق العلم عليها اصطلاح الحكماء ومشتهر بين الناس (قوله: والمراد بكونه عالما) أى: فى قولنا كل ما أفاد الحكم أفاد أنه عالم بالحكم.

حصول صورة الحكم فى ذهنه، وهاهنا أبحاث شريفة سمحنا بها فى الشرح.

(وقد ينزل) المخاطب **(العالم بهما)** أى: بفائدة الخبر ولازمها **(منزلة الجاهل)** فيلقى إليه الخبر...

(قوله: حصول صورة الحكم) أى: صورة الحكم الحاصلة فى ذهنه، وحينئذ فالمعنى: كل خبر أفاد الحكم أفاد أن صورة ذلك الحكم حاصلة فى ذهن المخبر، فعلم أن المراد بالعلم هنا: العلم بالمعنى المصطلح عليه عند المناطقة، وهو الصورة الحاصلة فى الذهن، سواء كانت موافقة للواقع أو لا، كانت معتقدة للمتكلم اعتقادا جازما أو غير جازم، أو غير معتقدة لا الاعتقاد الجازم المطابق للواقع كما هو المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين والمتكلمين، وعلى الأول: فالعلم عين المعلوم وغيره على الثاني، وإنما قال الشارح حصول صورة الحكم، ولم يقل الصورة الحاصلة؛ ليفيد أن العلم هو الصورة من حيث حصولها فى الذهن (قوله: سمحنا بها فى الشرح) أى: جدنا بها فيه، والمراد ذكرناها فيه، ولا يخفى ما فى الكلام من الاستعارة التبعية (قوله: وقد ينزل إلخ) أى: وقد ينزل المتكلم المخاطب العالم بهما منزلة الجاهل لعدم جرى المخاطب على مقتضى علمه، واعترض على المصنف بأن هذا تخريج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، والكلام هنا فى إخراج الكلام على مقتضى الظاهر، وحينئذ فالأولى عدم ذكر ذلك هنا وذكره فيما يأتى فى الكلام على التخريج على خلاف مقتضى الظاهر المشار له بقوله: وكثيرًا ما يخرج الكلام على خلافه، وأجيب بأنه إنما ذكره هنا جوابا عن سؤال وارد على الكلام السابق، وحاصله أنه لو كان قصد المخبر منحصرا فى الأمرين لما صح إلقاء الخبر للعالم بهما، فأجاب بما ذكر، وحاصله إنه إنما صح إلقاء الخبر للعالم بهما لتنزيله منزلة الجاهل فأولاً قرر الأصل ودفع ما يرد عليه، ثم تكلم بعد ذلك على الفرع أعنى التخريج على خلاف مقتضى الظاهر. (قوله: العلم بهما) اعلم أن التنزيل المذكور يكون فيما إذا علم المخاطب الفائدة ولازمها معًا أو إحداهما، وكلام المصنف ظاهر فى الأول، ويمكن تأويله بحيث يكون محتملا للوجوه الثلاثة: علم الفائدة، وعلم اللازم، وعلم الفائدة واللازم.

وإن كان عالما بالفائدتين **(لعدم جريه على موجب العلم)** فإن من لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء؛ كما يقال للعالم التارك للصلاة: الصلاة واجبة. وتنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به.............................

بأن يرجع الضمير فى قوله بهما: لمجموع الأمرين، وهو يصدق بالبعض والجميع فالأول كقولك لتارك الصلاة العالم بوجوبها: الصلاة واجبة، والثانى وهو المخاطب العالم باللازم قولك: ضربت زيدًا لمن يعلم أنك تعرف أنه ضرب زيدًا، لكنه يناجى غيرك بضربه عندك، كأنه يخفى منك، والثالث كقولك -لإنسان مؤمن ويعلم أنك تعلم أنه مؤمن إلا أنه آذاك أذية لا يباشر بها إلا من يعتقد مؤذيه كفره، ولا يعلم الله ورسوله-: الله ربنا، ومحمد رسولنا.

(قوله: وإن كان عالما) الواو للحال، وقوله بالفائدتين: فيه تغليب (قوله: على موجب) بفتح الجيم أى: على مقتضى **﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾**[1] وقوله تعالى: **﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِى دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾**[2] هذا لفظه وفيه إيهام أن الآية الأولى من أمثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل بهما وليست بهما وليست منها، بل هى من أمثلة تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به لعدم جريه على موجب العلم، والفرق بينهما ظاهر (قوله: والجاهل سواء) أى: كالمستويين من حيث إن الثمرة والمقصود بالذات من العلم وهو العمل به قد انتفى عنهما معا، وإنما جاز تنزيل العالم منزلة الجاهل عند انتفاء جريه على موجب العلم تعييرا له وتقبيحا لحاله؛ لأنه إذا كان عالما بوجوب الصلاة وكان تاركا لها وقيل له: الصلاة واجبة كان إلقاء الخبر إليه إشارة إلى أنه هو والجاهل سواء؛ لأنه يتصور تركها إلا من الجاهل، وفى هذا من التوبيخ ما لا يخفى (قوله: كما يقال للعالم) أى: بفائدة الخبر.

(قوله: الصلاة واجبة) أى: فإنه لما ترك الصلاة مع علمه بوجوبها نزل منزلة الجاهل الخالى الذهن، فألقى له الخطاب من غير تأكيد (قوله: وتنزيل العالم بالشيء)

---

(١) الأنفال: ١٧. (٢) التوبة: ١٢.

لاعتبارات خطابية كثير فى الكلام منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِى الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾.........................

أى: سواء كان حكما أو لازمه أو غيرهما فهو أعم مما قبله، فهذا تـرق عمـا ذكـره المصنف؛ لأن ذاك فى تنـزيل العالم بفائدة الخبر أو لازمها منـزلة الجاهل بها وهذا فى تنـزيل العالم مطلقا، وإن كان علمه بغير فائدة الخبر ولازمها منـزلة الجاهل كمـا فى الآية على ما يأتى بيانه (قوله: لاعتبارات خطابية) أى: لأجل أمور إقناعيـة يعتبرهـا المتكلم حال مخاطبته تفيد ظن غير المخاطب أن المخاطب غير عالم كعدم الجرى علـى مقتضى العلم- كذا قرر شيخنا العدوى.

(قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ إلخ) اللام فى لقد موطئة للقسم أى: إنهـا واقعـة فى جواب قسم محذوف والضمير فى علموا لليهود، واللام فى لمن اشتراه: ابتدائية، وضمير اشتراه عائد على كتاب السحر والشعوذة، والمراد بالشراء الاستبدال والاختيـار، أى: اختياره على كتاب الله وهو التوراة، ومن: مبتدأ، وجملة اشتراه: صلة، وقوله: ﴿مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ : جملة مركبة من مبتدأ وخبر فى محل رفع خبر من، ومـن فى قوله ﴿مِنْ خَلَاقٍ﴾ : لتأكيد النفى، وجملة ﴿مَنِ اشْتَرَاهُ﴾ إلخ: فى محل نصـب سـادّة مسد مفعولى علموا لتعليقه بلام الابتداء، وجملة: وليس إلخ: معطوفة إما علـى جملـة القسم والجواب، فيقدر فيها قسم وتكون لام لبئس موطئة له، وإما معطوفة على جملة الجواب وحدها، فلا يقدر فيها قسم وتكون اللام موطئة للقسم الأول، كاللام الأولى، ولو: شرطية، ومفعول يعلمون: محذوف، أو أنه منـزل منـزلة اللازم أى: لو كـانوا يعلمون مذمومية الشراء ورداءته، أو لو كانوا من أهل العلم، وجواب لـو: محـذوف تقديره لامتنعوا، وحاصل معنى الآية: والله لقد علم اليهود أن من اشترى كتاب السحر أى: اختاره على كتاب الله ماله فى الآخرة نصيب من الثواب أصلا، ولا شك أن عدم الخلاق فى الآخرة حالة مذمومة، فكأنه قيل: ولقد علموا رداءة حـال مـن اشـتراه ومذموميتها، ثم قيل: ووالله لبئس ما باعوا به أنفسهم أى: حظوظها لو كانوا يعلمـون برداءة ذلك الشراء لامتنعوا منه، ومحل الشاهد من الآية قوله: لو كانوا يعلمون، فـإن

العلم الواقع بعد لو منفى بمقتضاها؛ لأنها حرف امتناع لامتناع، وقد أثبت ذلك العلم لهم فى صدر الآية، وهذا تناف، والجواب أنهم لما لم يعملوا بمقتضى العلم نزل ذلك العلم منزلة عدمه فصاروا بمنزلة الجاهلين، فإثبات العلم لهم أولاً هو الموافق للواقع، ونفيه عنهم ثانيًا مظهر لتنزيلهم منزلة الجاهلين بذلك الشىء لعدم جريهم على موجب علمهم، ثم إن المقصود من الآية التنظير؛ لأنها ليست من قبيل تنزيل العالم بإحدى الفائدتين منزلة الجاهل لعدم جريانه على مقتضى العلم فيلقى له الخبر؛ لأن اليهود غير مخاطبين بالآية، ولم يقصد إعلامهم بها حتى تكون خبرا ملقى لهم ومقصودا إعلامهم بمضمونه وهم يعلمونه ونزلوا منزلة الجاهلين، إذ المخاطب بالآية إنما هو النبى -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه، وليسوا عالمين بفائدة هذا الخبر، والحاصل أن المقصود بالآية: التنظير؛ لأن فيها تنزيل العالم بالشىء منزلة الجاهل به كما أن فى المبحث المذكور قبلها كذلك، وإن افترقا من جهة أن العالم المنزل منزلة الجاهل فى الآية ليس مخاطبًا وليس عالمًا بفائدة الخبر، بخلاف المبحث السابق، فإن قلت: هذا التكلف فى الآية بجعلها نظيرا إنما يحتاج إليه إذا كان العلم المنفى بلو متعلقا بما تعلق به العلم المثبت وهو عدم الخلاف والثواب؛ لأنه يلزم على ذلك التناقض فى الآية، وإنما يندفع بذلك التكلف، وأما لو كان العلم المنفى متعلقا بالذم المأخوذ من بئس والعلم المثبت متعلقا بعدم الخلاق وهما متغايران لوجود عدم الخلاق فى الأمر المباح بخلاف الذم فلا تناقض؛ لأن شرطه اتحاد الموضوع والمحمول والموضوع هنا قد اختلف، وإذا احتملت الآية هذين الأمرين سقط بها الاستشهاد عن التنظير أيضًا، فلا يصح أن تكون شاهدا لما ادعاه المصنف لما قلناه سابقا ولا شاهدا على النظير للاحتمال السابق، والدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال. قلت: هذا الاحتمال مناف لسياق الآية؛ لأن سوق الآية يدل على اتحاد الذم، وانتفاء الخلاق ما صدقا فى الآية على ما ذكره المفسرون؛ وذلك لأن اختيار ما لا نفع ولا ثواب فيه فى الآخرة كالسحر على النافع من كل الوجوه وهو كتاب الله ردىء ومذموم، فالآية على هذا الاحتمال بناء

﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1] بل تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه كثير منه قوله تعالى: **﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾** (**فينبغى**) أى: إذا كان قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب- ينبغى (**أن يقتصر**..

على الاتحاد المذكور ترجع إلى الاحتمال الأول، فالتناقض باق بحاله، وعلى تقدير عدم الاتحاد بين الأمرين يجب أن يكون العلم المنفى متعلقا بما تعلق به المثبت وهو عدم الخلاق، فيرجع قوله: (لو كانوا يعلمون) إلى صدر الآية؛ لأنه الأنسب ببلاغة القرآن من جهة أن فيه إشارة إلى أن علمهم بعدم الثواب كاف فى الامتناع، فكيف العلم بالذم وحمل الآيات على الأبلغ واجب.

(قوله: بل تنزيل إلخ) هذا ترق آخر، وهو تنزيل وجود الشيء أعم من أن يكون علما أو غيره منزلة عدمه، كما فى الآية، فإن وجود الرمي المنزل منزلة عدمه ليس بعلم، والحاصل أن الآية السابقة نزل فيها مطلق العلم أى: أعم من كونه متعلقا بفائدة الخبر أو غيره منزلة عدمه، وما هنا نزل وجود الشيء مطلقا كان علما أو غيره منزلة عدمه قوله: **﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾**[2] (إذ) ظرف لرميت الأول أو للنفى المأخوذ من (ما)، ونفى الرمى عنه عليه الصلاة والسلام باعتبار أنه بالنسبة لما ترتب عليه من الآثار العجيبة: كإصابة جميع الكفار بالتراب فى أعينهم كالعدم، والحاصل أنه لما ترتب على رميه آثار عجيبة لم تترتب على فعل غيره من البشر عادة نزل ذلك الرمى منزلة العدم لقلته بالنسبة لما ترتب عليه، وإثبات الرمى له ثانيا نظرا للظاهر، فلا تناقض فى الآية، وهذا الحمل أحسن من قول بعضهم: إن نفى الرمى من جهة الحقيقة أو التأثير والإثبات من جهة الصورة الظاهرية والكسب، وذلك لأنه لا تنزيل فى الآية حينئذ. (قوله: فينبغى) أى: يجب صناعة، فلو لم يقتصر على قدر الحاجة عُدَّ مخطئا (قوله: أى إذا كان قصد المخبر إلخ) هذا إشارة إلى أن الفاء فى قوله: فينبغى للتفريع، وقوله حذرا عن اللغو إشارة إلى وجه التفريع، وانظر لم ترك الشارح الفاء عند إعادة ينبغى، وتوضيح المعنى أن قصد المخبر إذا كان إفادة المخاطب أحد

---

(١) البقرة: ١٠٢.

(٢) الأنفال: ١٧.

الأمرين فينبغى له أن يقتصر من التركيب على قدر ما تحصل به إفادته لا أنقص منه ولا أزيد حذرا من اللغو، فإنه إذا كان غير مفيد أصلا كان لغوا محضا، وإن كان ناقصا عن إفادة ما قصد به كان فى حكم اللغو، وإذا كان زائدا عليها كان مشتملا على اللغو، وبهذا ظهر لك تفرع هذا الكلام أعنى قوله: فينبغى إلخ، على ما قبله، ولم يحتج لما أورده بعضهم بقوله: إن جواب الشرط مسبب عنه، وهذا المذكور المأخوذ من أول المبحث أعنى قوله: فينبغى إلخ، لا يظهر كونه مسببا عن الشرط المحذوف الذى قدره الشارح بقوله أى: إذا كان إلخ، بل ما ذكره المصنف قاعدة مستقلة بنفسها لا تتفرع على ما سبق، والذى يظهر كونه مسببا عما سبق قوله بعد ذلك؛ فإن كان المخاطب إلخ، وأجاب عن ذلك بأن قوله: فينبغى إلخ، كلام مجمل يفصله قوله: فإن كان إلخ، والمجمل والمفصل شىء واحد وإن اختلفا بالاعتبار، وقد حكمنا بأن ذلك المفصل يظهر كونه مسببا عن الشرط فيصح أن يكون مجمله كذلك، فالحاصل أنه لا شك فى صحة تفرع قوله: فينبغى إلخ، على ما تقدم من أن قصد المخبر إلخ، ولا يحتاج فى توجيه التفريع إلى أن يقال إن ما ذكره من الاقتصار حكم مجمل قد فصل بقوله: فإن كان المخاطب إلخ.

بقى شىء آخر: وهو أن اعتبار هذه الأحوال أعنى: خلو الذهن والتردد والإنكار ظاهر بالنسبة إلى فائدة الخبر يعنى: الحكم، وأما بالنسبة إلى لازمها فيمكن اعتبار الخلو والتجريد عن المؤكدات، وأما اعتبار التردد والإنكار فلا يصح؛ لأن التردد فى علم المخاطب أو إنكاره يقتضى تأكيده لا تأكيد الحكم، فإذا أكد وقيل: إنى عالم بقيام زيد مثلاً، انقلب اللازم فائدة؛ لأن المقصود حينئذ إثبات العلم بالقيام لا إثبات القيام، والكلام فى لازم الفائدة لا فيها فلا يتصور اعتبار التردد أو الإنكار فى اللازم مع بقائه على حاله على أنه لا يتصور، ولو لم يبق على حاله إن أريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم؛ لأن إلقاء الخبر للمخاطب يستلزم إفادته المخاطب أنه عالم بالحكم كما تقدم بيانه، أما إن أريد بالحكم التصديق مطلقا أو بقيد الجزم وحده أو به مع المطابقة

من التركيب على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو (**فإن كان**) المخاطب (**خالى الذهن من الحكم والتردد فيه**) أى: لا يكون عالما بوقوع النسبة أو لا وقوعها، ولا مترددا فى النسبة...

لتصور فيه التردد والإنكار بعد إلقاء الخبر لاحتمال أن يكون المخبر شاكا أو واهما، فيصح التأكيد حينئذ -أفاده السيرامى.

(قوله: من التركيب) (من) بمعنى (فى) أو المعنى، فيقتصر على قدر الحاجة من المركبات (قوله: على قدر الحاجة) أى: على مقدار حاجة المخبر فى إفادة الحكم ولازمه، أو حاجة المخاطب فى استفادتهما، فلا يزيد ولا ينقص عن مقدارها.

(قوله: حذرا عن اللغو) أى: لأجل التباعد عنه وهو علة ليقتصر لا لقوله: فينبغى لاختلافهما فى الفاعل؛ لأن فاعل ينبغى أن يقتصر أى: الاقتصار، وفاعل الحذر هو المتكلم. إن قلت: اللغو هو الكلام الزائد الذى لا فائدة فيه، فالتعليل حينئذ قاصر على عدم الزيادة وليس شاملا لعدم النقصان مع أن المدعى الشمول لهما؛ لأن قوله على قدر الحاجة أى: بحيث لا يزيد ولا ينقص، فالتعليل فيه قصور: أجيب بأنه ترك تعليل عدم النقص لعلمه بطريق المقايسة، وكأنه قال: حذرًا من اللغو ومن القصور، أو المراد باللغو ما يشمل اللغو حقيقة وهو الزائد على قدر الحاجة وحكما وهو الكلام الناقص عن قدر الحاجة؛ لأن الكلام إذا نقص عن قدر الحاجة كان غير مفيد فيكون فى حكم اللغو لعدم الاعتداد به لكونه غير مفيد للمقصود، وهذا الجواب قد أشرنا إليه سابقا. (قوله: فإن كان المخاطب خالى الذهن من الحكم إلخ) مقتضاه أنه إذا كان خالى الذهن من لازم الحكم وقصد المتكلم إفادته أنه يؤكد له وليس كذلك، بل هو مثل خالى الذهن من الحكم ولعله تركه للعلم به بالمقايسة وقد علمت الكلام فى ذلك والمراد بالحكم الاعتقاد ولو غير جازم كما يأتى بيانه (قوله: أى لا يكون إلخ) تفسير لقوله خالى الذهن وقوله عالما بوقوع النسبة أو لا وقوعها تفسير للحكم، فالمراد بالحكم هنا العلم بوقوع النسبة أو لا وقوعها أى: إدراك أنها واقعة أو ليست بواقعة وهو المسمى بالتصديق وبالإيقاع والانتزاع وبالإذعان (قوله: ولا مترددا فى أن النسبة إلخ) أشار به

إلى أن الضمير فى قوله: والتردد فيه للحكم بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها ففى الكلام استخدام؛ لأن التردد ليس فى الحكم بمعنى التصديق، بل فى الحكم بمعنى الوقوع أو اللاوقوع فذكر الحكم أولاً بمعنى التصديق، وأعاد الضمير عليه بمعنى الوقوع، أو اللاوقوع وهو المعبر عنه بالنسبة الكلامية، ويجوز أن يراد بالحكم فى الموضعين الوقوع أو اللاوقوع ويقدر مضاف قبل الحكم أى: من إدراك الحكم، فيكون الخلو عن الحكم بمعنى الخلو عن إدراكه وهذا الاحتمال يرجع للأول ولكنهما يختلفان بالاستخدام، وتقدير المضاف، والأولى كما قال عبد الحكيم: أن يراد بالحكم وقوع النسبة أو لا وقوعها بدليل سابق الكلام ولاحقه أعنى قوله: أولا ولا شك أن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إما الحكم إلخ؛ فإن المراد به وقوع وقوع النسبة أو لا وقوعها، وكذا قوله: والتردد فيه، فإن التردد والإنكار إنما هو فى الحكم بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها ومعنى خلو الذهن عنه أن لا يكون حاصلا فيه، وحصوله فيه إنما هو الإذعان به، فيكون المعنى خاليا عن الإذعان به، والخلو عن الإذعان به لا يستلزم الخلو عن التردد، لأن الإذعان والتردد متنافيان فلا يستلزم الخلو عن أحدهما الخلو عن الآخر، ولما كان الخلو عن الأول لا يستلزم الخلو عن الثانى عطفه المصنف عليه، فقال: والتردد فيه فليس قوله: والتردد فيه مستغنى عنه كما قيل أ.هـ كلامه.

وقول الشارح: لا يكون عالما إلخ: لا يخالف هذا؛ لأن نفى العلم مأخوذ من خلو الذهن عن الحكم، وقوله بوقوع النسبة أو لا وقوعها هذا بيان للحكم فتأمل (قوله: هل هى واقعة أم لا) قد تكرر فى كتب النحو امتناع أن يؤتى لهل بمعادل؛ لأنها مختصة بطلب التصديق، والإتيان لها بمعادل يقتضى خروجها عن ذلك لطلب التصور كما سيأتى ذلك -إن شاء الله- فى أوائل الإنشاء، فهذا التركيب من الشارح إما بناء على ما ذهب إليه ابن مالك من أن هل تقع موقع الهمزة فيؤتى لها بمعادل مثلها مستدلا بقوله -عليه الصلاة والسلام-: "هل تزوجت بكرا أم ثيبًا"[1]، أو يقال إن أم هنا منقطعة

---

(١) أخرجه البخارى (ح /٢٩٦٧) وأخرجه مسلم بغير لفظ: هل (٦٥١/٣، ٦٥٥).

وبهذا يتبين فساد ما قيل: إن الخلو عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه فلا حاجة إلى ذكره بل التحقيق أن الحكم والتردد فيه.......................

بمعنى بل التى للإضراب لا متصلة، فإن السائل إذا قال: هل زيد عندك أم لا؟ كان المعنى هل زيد عندك؟ بل أليس عندك؟ فهو انتقال من استفهام إلى استفهام آخر غير الأول، فالسائل ظن أولاً أن زيدا عند المخاطب فاستفهم عنه، ثم أدركه ظن آخر أنه ليس عنده فاستفهم عنه، وأم المنقطعة يجوز استعمالها مع هل ومع غيرها من أدوات الاستفهام.

(قوله: وبهذا) أى: التقرير الذى ذكرناه من أن المراد بخلو الذهن عن الحكم والتردد فيه أن لا يكون عالما بوقوع النسبة إلخ (قوله: يتبين فساد ما قيل) أى: اعتراضا على المصنف، وذلك القائل هو العلامة علاء الدين بن حسام الدين أستاذ الشارح، وحاصل ما قاله أنه يستغنى عن قوله والتردد فيه بما قبله؛ لأن خلو الذهن عن الحكم يستلزم عدم التردد فيه، وهذا الاعتراض بناء على ما فهمه من أن المراد بالحكم أولاً وثانيا وقوع النسبة أو لا وقوعها والمراد بخلو الذهن عن ذلك عدمه وانتفاؤه، وبيان ذلك أن خلو الذهن عن النسبة الواقعة أو غير الواقعة يتناول بإطلاقه عدم التصديق بها وعدم تصوره لها، ومن المعلوم أنه إذا كان خالى الذهن عن التصور لها فلا يتأتى التردد فيها؛ لأن التردد فى قوعها وعدمه فرع عن تصورها وحصولها فى الذهن، وحاصل الرد عليه أن المراد بالحكم الإذعان والتصديق بوقوع النسبة، والمراد بخلو الذهن عن ذلك عدم الإذعان والتصديق به، ولا شك أن خلو الذهن عما ذكر لا يستلزم خلوه عن التردد فيه، فقد يوجد التردد فى الشىء مع خلو الذهن عن التصديق به لتصوره.

(قوله: يستلزم الخلو عن التردد فيه) أى: ضرورة أن التردد فى الحكم يوجب حصول الحكم التصورى (قوله: فلا حاجة إلى ذكره) أى: التردد (قوله: بل التحقيق إلخ) أى: وحينئذ فالخلو عن الحكم لا يستلزم الخلو عن التردد فيه؛ لأن الخلو عن أحد المتنافيين لا يستلزم الخلو عن الآخر، وهذا الإضراب للانتقال والترقى من إفساد ما قيل بارتكاب الاستخدام أو تقدير المضاف أو تحقيق معنى الخلو عن الحكم على اختلاف

متنافيان -(استغنى) على لفظ المبنى للمفعول (عن مؤكدات الحكم) لتمكن الحكم فى الذهن..

التقادير السابقة إلى إفساده بوجه آخر، وهو تنافى الحكم والتردد فيه من غير احتياج إلى استخدام أو تقدير مضاف، أو ملاحظة معنى الخلو عن الحكم، وفيه أى: ذلك الإضراب إشارة إلى أن ما اقتضاه ما قيل من عدم تنافيهما غير تحقيق (قوله: متنافيان) أى: لا يجتمعان حصولا فقط (قوله: على لفظ المبنى للمفعول) أى: والفعل مسند إلى ضمير المصدر بالتأويل المشهور أى: حصل الاستغناء أو أن نائب الفاعل الجار والمجرور أعنى قوله: عن مؤكدات الحكم ثم ما ذكره الشارح من أن الفعل مبنى للمفعول مبنى على أنه الرواية، ولكونه المناسب لقوله: بعد حسن تقويته، حيث لم يتعرض فيه للمتكلم ولا للمخاطب، وإلا فالبناء للفاعل فيه.

وفى قوله: أن يقتصر جائز أيضًا، وقوله استغنى أى: وجوبا كما نقله بعضهم عن الشارح (قوله: عن مؤكدات الحكم)[1] احترازا عن مؤكدات الطرفين، كالتأكيد اللفظى والمعنوى فإنها جائزة مع الخلو نحو: زيد زيد قائم، وزيد نفسه قائم، وجاء القوم كلهم. إن قلت: إن الاحتياط أمر مستحسن عند البلغاء اعتبروه فى مواضع كالتأكيد لاحتمال سهو أو نسيان أو عدم فهم، فهلا جوزوا بل استحسنوا التأكيد لخالى الذهن من الحكم لدفع احتمال تردد أو إنكار عنده؟ أجيب بأن احتمال ذلك أمر ضعيف لا يعارض مناسبة عقلية.

واعلم أن مؤكدات الحكم: (إن) المكسورة الهمزة، والقسم، ونونا التوكيد، ولام الابتداء، واسمية الجملة، وتكريرها ولو حكما، وأما الشرطية، وحروف التنبيه، وحروف الزيادة -على ما فصل فى النحو- وضمير الفصل، وتقديم الفاعل المعنوى

(١) انظر الإيضاح ص٢١ بتحقيق د/عبدالحميد هنداوي.

حيث وجده خاليا (وإن كان) المخاطب (مترددا فيه) أى: فى الحكم (طالبا له) بأن حضر فى ذهنه طرفا الحكم وتحير فى أن الحكم بينهما وقوع النسبة أو لا وقوعها (حسن تقويته) أى: تقوية الحكم (بمؤكد) ليزيل ذلك المؤكد تردده....

لتقوية الحكم، والسين إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه؛ لأنها تفيد الوعد أو الوعيد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه، و(قد) التى للتحقيق، وكأن، ولكن، وإنما، وليت، ولعل، وتكرير النفى، و لم يعدوا (أن) المفتوحة؛ لأن ما بعدها فى حكم المفرد، لكن عدها ابن هشام من مؤكدات النسبة فانظر مع ذلك (قوله: حيث وجده خاليا) أى: لوجود الحكم الذهن خاليا، فالحيثية هنا للتعليل.

(قوله: وإن كان مترددا فيه) أى: فى الحكم بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها طالبًا له أى: للحكم بمعنى العلم بوقوع النسبة أو لا وقوعها أى التصديق بذلك، ففيه استخدام- كذا قال سم، وانظر هل ذكر الضمير أو لا بمعنى وذكره ثانيا بمعنى آخر يسمى استخداما كما قال سم، أو من قبيل شبه استخدام، والظاهر الثانى- وتأمل فى ذلك (قوله: طالبا له) أى: بلسان الحال أو المقال، وهذا لازم للتردد فيه لا أنه محترز به عن شىء؛ لأن الموافق للطبع أن الإنسان إذا تردد فى شىء صار متشوقًا إليه وطالبا للاطلاع على شأنه، وإلا كان منسيا غير متردد فيه، وسكت المنصف عما إذا كان المخاطب عالما بالحكم أو ظانا له أو متوهمه، والظاهر أن الأولين لا يلقى إليهما الخبر إلا بعد التنزيل السابق، وأن الثالث كالمتردد فى استحسان التوكيد له، وكذلك الظان إذا كان ظنه ضعيفا جدًا فى عرضة الزوال، ويمكن دخولها فى كلام المصنف بأن يراد بالمتردد ما كان تردده مستويا، أو براجحية أحد الطرفين، أو مرجوحيته، ويراد بالراجحية: الراجحية غير القوية جدًّا، وعلم من هذا أن خالى الذهن أقرب للامتثال من الشاك وهو المتردد ومن المتوهم ومن الظان ظنا ضعيفا (قوله: بأن حضر إلخ) تصوير لقوله: مترددا فيه (قوله: طرفا الحكم) أى: الوقوع أو اللاوقوع وطرفاه المحكوم به، والمحكوم عليه (قوله: أى: تقويته الحكم) المتردد فيه بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها (قوله: بمؤكد)

ويتمكن الحكم، لكن فى دلائل الإعجاز: أنه إنما يحسن التأكيد إذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك **(وإن كان)** المخاطب **(منكرا)** للحكم **(وجب توكيده)** أى: توكيد الحكم **(بحسب الإنكار)** أى: بقدره.........................

أى: واحد فلو زاد أو لم يؤكد لم يستحسن أى: حسن تقويته بأداة توكيد وتسميتها مؤكدا حقيقة عرفية، فلا يقال إن المؤكد هو المتكلم (قوله: ويتمكن الحكم) أى: من ذهنه وهذا عطف لازم (قوله: لكن المذكور فى دلائل الإعجاز إلخ)[1] أى: فيكون المذكور فيها منافيًا لما ذكره القوم؛ لأن ما فى دلائل الإعجاز يقتضى أن التأكيد للمتردد لا يجوز كخالى الذهن، وكلام القوم يقتضى أن التأكيد له جائز، بل هو مستحسن، وجمع بعضهم بين كلام القوم وما فى دلائل الإعجاز: بأن الظن فى كلام الشيخ عبد القاهر شرط فى التأكيد بإن خاصة؛ لأنها كالعلم فى التأكيد بخلاف غيرها فلا يشترط فى التأكيد به ظن الخلاف، وعليه يحمل كلام القوم، وحينئذ فلا تناف، ورد هذا الجمع بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾[2] فإنه مؤكد بإن، مع أن نوحا لم يكن ظانا لعدم غرقهم، بل مترددا، فالحق أنهما طريقتان متقابلتان (قوله: منكرا للحكم) أى: وقوع النسبة.

(قوله: يعنى يجب إلخ) أشار بذلك إلى أن قول المصنف بحسب متعلق بمحذوف أى: وجب زيادة التوكيد بحسب إلخ، وليس متعلقا بوجوب؛ لأن الوجوب لا يتفاوت بتفاوت الإنكار، والمتفاوت بتفاوته إنما هو الزيادة، لكن قد يقال: إن تعلقه بالزيادة المحذوفة يقتضى أن أصل التأكيد غير واجب والواجب إنما هو الزائد، فلعل الأحسن تعلقه بالتأكيد إلا أن يقال وجوب أصل التأكيد مستفاد من أصل الإنكار، أو يقال وجوب أصل التوكيد مستفاد من وجوب زيادته؛ لأنه يلزم من وجوب زيادته وجوب أصله.

بقى شىء آخر وهو ما الفرق بين التأكيد الواجب والمستحسن؟ مع أن المستحسن عند البلغاء واجب، إلا أن يقال إن ترك المستحسن يلام عليه لومًا أخف من اللوم على ترك الواجب قرره شيخنا العدوى.

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢١١. (٢) هود: ٣٧.

قوة وضعفا؛ يعنى: يجب زيادة التأكيد بحسب ازدياد الإنكار إزالة له (**كما قال الله تعالى-حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام إذ كذبوا فى المرة الأولى-** ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾[1]) موكدا بإن، واسمية الجملة (**وفى**) المرة الثانية): ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾[2]. ....

(قوله: قوة وضعفا) أى: لا عداد، فقد يطلب للإنكار الواحد تأكيدان مثلا لقوته وللإنكارين ثلاث مثلا لقوتهما، وللثلاث أربع لقوة الثلاث كما فى الآية الآتية، فإن التأكيدات فيها أربع والإنكارات ثلاث لقوتها (قوله: كما قال الله تعالى إلخ) هذا تمثيل للقسم الثالث، ثم إنه يحتمل أن ما موصول حرفى أى: كقول الله تعالى، وعلى هذا فلا بد من تقدير أى كالتأكيد فى قول الله تعالى، ويحتمل أنها اسم موصول، والعائد محذوف أى: كالتأكيد الذى قاله تعالى، ثم إنه إن أريد التمثيل كما هو المتبادر فهو ظاهر، وإن أريد الاستدلال على الوجوب ففيه أنه لا دلالة فى الآية على وجوب التأكيد، وعلى وجوب كونه بقدر الإنكار، بل يحتمل أن كلا من التأكيد وكونه بقدر الإنكار استحسانى (قوله: عن رسل عيسى إلخ) أى: وهم بَوْلَش -بفتح الموحدة وسكون الواو وفتح اللام وبعدها شين معجمة-، ويحيى، وشمعون وهو الثالث الذى عززهما بعد تكذيبهما هذا هو الأصح، وما قيل إنهم يحيى وشمعون، والثالث الذى عززهما بولش، أو حبيب النجار فغير موثوق به (قوله: إذ كذبوا) ظرف لمفعول محذوف أى: حكاية عن الرسل قولهم إذ كذبوا، أو ظرف لمضاف محذوف أى: حكاية عن قول الرسل إذ كذبوا، أو لخبر محذوف، والجملة مستأنفة أى: وهذا المحكى صادر إذ كذبوا، ولا يصح أن يكون ظرفا لقال أو لحكاية؛ لأن القول والحكاية ليسا وقت التكذيب، بل متأخران عنه (قوله: موكدا بأن واسمية الجملة) أى: كونهما اسمية لا صيرورتها اسمية؛ لأنه لا يشترط فى التأكيد بها كونها معدولة عن الفعلية كما وهم- كذا فى عبد الحكيم.

---

(١) يس: ١٤.
(٢) يس: ١٦.

مؤكد بالقسم، وإن، واللام، واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين فى الإنكار حيث قالوا:﴿مَا أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلا تَكْذِبُونَ﴾[1] وقوله: إذ كذبوا – مبنى على أن تكذيب الاثنين تكذيب للثلاثة،..............

(قوله مؤكد بالقسم) أى: وهو ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾[2] فقد ذكر فى الكشاف أن ربنا يعلم: جار مجرى القسم فى التأكيد، كـ ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾[3] فاندفع ما يقال: أنه لا قسم هنا، أو يقال مراده بالقسم القسم الحكمى؛ لأن قولهم: ربنا يعلم فى قوة نقسم بعلم ربنا أو بربنا العليم (قوله: حيث قالوا إلخ) فيه أن هذه ثلاث إنكارات، فكيف يؤكد لها بأربع تأكيدات، مع أنه يجب أن يكون التأكيد بقدر الإنكار؟ والجواب أن المراد أنه يجب أن يكون التأكيد بقدر الإنكار فى القوة والضعف لا فى العدد، كما قال الشارح: هذه الإنكارات الثلاثة الواقعة منهم مساوية فى القوة للتأكيدات الأربع أو أن الحصر فى الموضعين بمنزلة إنكار رابع، كما قاله سم، أو أن قوله ﴿وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ﴾ يتضمن إنكارين أحدهما صريح وهو نفى نزول شىء من الرحمن والآخر استلزامى وهو نفى الرسالة -أفاده السيرامى. (قوله: ﴿مَا أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ إن قلت: قول المنكرين ذلك إنكار للرسالة من الله؛ لأنها هى التى يرون منافاتها للبشرية مع أن الرسل من عند عيسى لا من عند الله، وحينئذ فلا يكون قولهم ما أنتم إلا بشر مثلنا إنكار الشىء، أجيب بأن المعنى: ما مرسلكم إلا بشر مثلنا والمرسل لا يكون بشرا، ويحتمل أنهم فهموا أن الرسل من عند الله، أو يقال: إنهم لما دعوهم إلى رسالة رسول الله بإذن الله نزلوا رسالة رسول الرسول كرسالة الرسول؛ لأن التصديق بهذه تصديق بتلك، فخاطبوا الأصل بواسطة الفرع بما يقتضى نفى أصل الرسالة فى زعمهم.

(قوله: وقوله) أى: المصنف إذ كذبوا بصيغة الجمع، و لم يقل إذ كذبا بصيغة التثنية مع أن المكذب فى المرة الأولى اثنان فقط (قوله: مبنى على أن تكذيب الاثنين تكذيب للثلاثة) أى: لأن ما جاء به الثالث عين ما جاء به الاثنان، فالحكم على ما جاء

---

(١) يس: ١٥. (٢) يس: ١٦.
(٣) آل عمران: ١٨.

وإلا فالمكذب أولاً اثنان **(ويسمى الضرب الأول: ابتدائيا، والثاني: طلبيا، والثالث: إنكاريا، و)** يسمى **(إخراج الكلام عليها)** أي:.................

به الاثنان بأنه كذب حكم على ما جاء به الثالث أيضًا بأنه كذب؛ لأنه عينه (قوله: وإلا فالمكذب إلخ) أى وإلا تقل ذلك فلا يصح؛ لأن المكذب أولاً اثنان فكيف يعبر المصنف بضمير الجمع بقوله إذ كذبوا، ولك أن تقول المراد بقوله: إذ كذبوا أى: مجموع الثلاثة من حيث هو مجموع، ولا شك أن الثلاثة المركبة من اثنين قد كذبا وواحد لم يكذب يصدق على مجموعها أنه قد كذب، لأن المركب من مكذب وغيره مكذب، ثم إن هذا التأويل مبنى على أن قوله فى المرة الأولى متعلق بكذبوا كما هو الظاهر وتعلق إذ كذبوا بمقدر كما مر، وأن المعنى قال الله تعالى حكاية عن الرسل إذ كذبوا فى المرة الأولى، وأما لو جعل متعلقا بـ[قال] كما يدل عليه الإيضاح، أو بحكاية فلا يرد ذلك؛ لأن المعنى كما قال الله تعالى حكاية عن قول الرسل فى المرة الأولى كذا، وفى المرة الثانية كذا، ولا شك أن هذا المعنى لا دلالة له على أن الثلاثة كذبوا فى المرة الأولى (قوله: فالمكذب أولاً اثنان) أى: وهما المرسلان أولاً وهما بولش ويحيى -عليهما السلام- والثالث المعزز به أى: المقوى به الاثنان شمعون (قوله: ويسمى الضرب الأول) أى: الخلو عن التأكيد، وإنما كان هذا أولاً لذكره فى كلام المصنف أولا ضمنا، والثانى هو التأكيد استحسانا، والثالث هو التأكيد وجوبا (قوله: ابتدائيا) أى: ضربا ابتدائيا لكونه غير مسبوق بطلب ولا إنكار (قوله: والثاني) وهو التأكيد استحسانا عند التردد والطلب للحكم، وإنما كان هذا الضرب ثانيا لذكره ضمنا فى كلام المصنف (قوله: طلبيا) أى: ضربا طلبيا؛ لأنه مسبوق بالطلب، أو لكون المخاطب طالبا له.

(قوله: والثالث) أى: ويسمى الضرب الثالث أى: المذكور فى المتن ضمنا ثالثا وهو التأكيد وجوبا عن الإنكار (قوله: إنكاريا) أى: ضربا إنكاريا؛ لأنه مسبوق بالإنكار، ولكون المخاطب بالكلام المشتمل عليه منكرا، فالتسمية بالنظر لحاله أو لحال المخاطب (قوله: وإخراج الكلام عليها) أى تطبيق الكلام عليها بمعنى إتيانه به متكيفا

على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التأكيد فى الأول، والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى، ووجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الثالث (**إخراجا على مقتضى الظاهر**) وهو أخص مطلقا من مقتضى الحال؛........................

بتلك الأوجه ومشتملا عليها ومتصفا بها (قوله: على الوجوه المذكورة) الأنسب أن يقول: على الضروب المذكورة، إلا أن يقال عبر هنا بالوجوه: إشارة إلى أن المراد بالضروب فى كلام المصنف الوجوه (قوله: فى الأول) أى: فى الإلقاء الأول؛ لأن إلقاء الكلام خاليا عن التأكيد، يقال له إلقاء أول بالنسبة لإلقائه مؤكدا بحسب الترتيب الطبيعى وليس المراد فى الضرب الأول، لئلا يلزم ظرفية الشىء فى نفسه؛ لأن الضرب الأول نفس الخلو عن التأكيد، وكذا يقال فى قوله فى الثاني، وفى قوله فى الثالث إلا أن تجعل (في) بمعنى الباء أى: بالنسبة للضرب الأول، وكذا يقال فيما بعده (قوله: والتقوية بمؤكد إلخ) الأولى أن يقول والتأكيد استحسانا والتأكيد وجوبا لتظهر المقابلة؛ لأن المقابل للخلو على التأكيد نفس التأكيد استحسانا أو وجوبا، لا التقوية به.

(قوله: إخراجا على مقتضى الظاهر) أى: إلقاء جاريا على مقتضى الظاهر أو إلقاء؛ لأجل مقتضى ظاهر الحال.

واعلم أن الحال هو الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفا بكيفية ما، سواء كان ذلك الأمر الداعى ثابتا فى الواقع أو كان ثبوته بالنظر لما عند المتكلم: كتنزيل المخاطب غير السائل منزلة السائل، وظاهر الحال هو الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة بشرط أن يكون ذلك الأمر الداعى ثابتا فى الواقع، فلذا كان ظاهر الحال أخص من الحال مطلقا، فالتطبيق على الثانى إخراج للكلام على مقتضى ظاهر الحال وعلى مقتضى الحال، وعلى الأول إخراج له، على خلاف ظاهر الحال وعلى مقتضى الحال، ثم إن تلك الكيفية هى المقتضى للحال أو لظاهره، فكل كيفية اقتضاها ظاهر الحال اقتضاها الحال، وليس كل كيفية اقتضاها الحال اقتضاها ظاهره، فعموم المقتضى بالكسر يقتضى عموم المقتضى (قوله: لأن معناه) أى: معنى مقتضى الظاهر مقتضى ظاهر الحال أى: مقتضى الحال الظاهر، فالحال تحته فردان ظاهر وخفى،

لأن معناه مقتضى ظاهر الحال، فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما فى صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فإنه يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر (**وكثيرا ما يخرج**) الكلام (**على خلافه**) أى: على خلاف مقتضى الظاهر..............................

فالظاهر ما كان ثابتا فى نفس الأمر، والخفى ما كان ثابتا باعتبار ما عند المتكلم، وإذا كان تحته فردان كان ظاهر الحال أخص من مطلق الحال (قوله: لأن معناه إلخ) أى: وليس المراد به مقتضى ظاهر الأمر أى: الأمر الظاهر كان حالا أو غيره، وإلا كان بينه وبين مقتضى الحال العموم والخصوص الوجهى لاجتماعهما فيما إذا كان الداعى هو الأمر الظاهر أى: الثابت فى الواقع وانفراد مقتضى الأمر الظاهر دون مقتضى الحال فيما إذا كان الداعى هو الأمر الظاهر أى: الثابت فى الواقع وانفراد مقتضى الأمر الظاهر دون مقتضى الحال فيما إذا كان الكلام على وفق الظاهر أى: الثابت فى الواقع دون الحال الذى عند المتكلم كما لو نزلت المنكر كغير المنكر، وأكدت الكلام نظرا للظاهر، وانفراد مقتضى الحال بدون مقتضى الأمر الظاهر فيما إذا كان الكلام على وفق مقتضى الحال الغير الظاهر، بأن كان الحال غير ثابت فى الواقع: كما فى تنزيل غير المنكر منزلة المنكر، وتأييد الكلام له أفاده عبد الحكيم.

(قوله: من غير عكس) أى: لغوى، وأما العكس المنطقى فثابت وهو بعض مقتضى الحال مقتضى ظاهر الحال (قوله: كما فى صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر) أى: المذكور فى قول المصنف، وكثيرًا ما إلخ، وذلك كما لو نزل غير السائل منزلة السائل، فألقى إليه الكلام مؤكدا، فالتأكيد مقتضى الحال الذى هو السؤال تنزيلا، لكنه خلاف مقتضى ظاهر الحال الذى هو عدم السؤال حقيقة (قوله: وكثيرًا) نصب على الظرفية أو المصدرية وما زائدة لتأكيد الكثرة أى: ويخرج الكلام تخريجا كثيرا أوحينا كثيرا، والمراد أن تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كثير فى نفسه لا بالإضافة إلى مقابله حتى يكون الإخراج على مقتضى الظاهر قليلا، أو يقال إنه كثير بالنسبة إلى مقابله قليل بالنسبة إليه، باعتبار أن أنواع خلاف مقتضى الظاهر أكثر

من أنواع مقتضى الظاهر، إذ أنواع الأول تسعة، وأنواع الثانى ثلاثة كما يأتى بيانه، ويخرج فى كلام المصنف بتشديد الراء كما هو الرواية ومصدره التخريج، لكن المناسب لقوله سابقا ويسمى إخراج الكلام عليها إلخ: عدم تشديد الراء ومصدره الإخراج هذا وذكر بعضهم أن تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر من باب الكناية؛ لأن الخبر إذا أورد فى مقام لا يناسبه بحسب الظاهر دل على أن المتكلم نزل هذا المقام الغير المناسب منزلة المقام المناسب الذى يطابقه ظاهر الكلام، واعتبر فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام، مثلا الخبر المجرد عن التأكيد يدل على خلو الذهن بالدلالة الخطابية، فإذا ألقى إلى المنكر والمتردد دل على تنزيله منزلة خالى الذهن ضرورة بحسب عرف البلغاء تعويلا على ما يزيل الإنكار من الأدلة التى معه إذا تأمل فيها ويكون ذلك كناية؛ لأن ذكر اللازم الذى هو مدلول الكلام المشتمل على الخصوصية وهو المقام الذى لا يناسبه بحسب الظاهر مع قرينة غير مانعة من إرادته، واستعمل اللفظ فيه وقصد منه إلى ملزومه الذى هو تنزيل المقام الغير المناسب منزلة المقام المناسب، وهذا التنزيل هو المقصود الأصلى، وقس على ذلك إلقاء الخبر المذكور بتأكيد قوى إلى غير المنكر، فإنه لما كان فيه دلالة خطابية على إنكار المخاطب ولم يوجد الإنكار فى المخاطب دل ضرورة على تنزيله منزلة المنكر تعويلا على ما يلزمه لزوما عرفيا وهو أن يكون المخاطب ملابسا لشىء من الإنكار ويكون ذلك كناية كما بينا -وهكذا، وقيل إنه من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل، والحق أنه لا يقال فيه شىء من ذلك؛ لأن المجاز والكناية إنما هو باعتبار المعانى التى يوضع لها اللفظ وهذا بخلاف ذلك إذ لم يستعمل اللفظ فيه؛ لأنها معان عرضية.

(قوله: فيجعل غير السائل) أى: كخالى الذهن، وقوله: كالسائل هو المتردد فى الحكم الطالب له المتقدم فى قول المصنف، وإن كان مترددا إلخ، وهو القسم الثانى وتقدم أنه يؤكد له استحسانا ثم أن المتبادر أن الفاء فى قوله: فيجعل إلخ، للتفريع على قوله يخرج الكلام، وأنه واقع عقبه مع أن الجعل المذكور ليس واقعا عقب التخريج، بل

مصاحب له، بل إذا نظرت للتحقيق تجد المقدم إنما هو جعل غير السائل: كالسائل أى تنـــزيله منـــزلته، ثم يخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بعد ذلك بأن يؤكـــد، والجواب أن الفاء هنا للعطف المجرد عن السببية، أو ألها للتفريع، ومعنى قوله: وكثيرا ما يخرج أى: يقصد التخريج، ولا شك أن التنـــزيل يعقب قصد التخـــريج، وأن قولـــه فيجعل إلخ: تفصيل لما أجمله فى قوله وكثيرا إلخ، واعلم أن حال المخاطـــب بالجملـــة الخبرية منحصرا فى العلم بالحكم، والخلو منه والسؤال له والإنكار له، فالعالم لا يتصور معه إخراج الكلام على مقتضى الظاهر؛ لأن مقتضاه أن لا يخاطب بما يعلمه فخطابه به إنما يكون بعد تنـــزيله منـــزلة غيره من الثلاثة، ويكون الكلام حينئذ مخرجـــا علـــى خلاف مقتضى الظاهر، وكل من الخالى والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان، فـــإذا نظر فى خطابه إلى حال نفسه القائم به كان إلقاء الخبر إليه إخراجـــا علـــى مقتضـــى الظاهر، وإن نـــزل فى ذلك منـــزلة أحد الآخرين إذ لا معنى لتنـــــزيله فى الخطـــاب منـــزلة العالم كان إخراجا على خلاف مقتضاه، فانحصر إخراج الكلام فى اثنى عشـــر قسما، ثلاثة منها فى إخراج الكلام على مقتضى الظاهر، وتســـعة فى إخراجـــه علـــى خلافه، ثلاثة منها فى العالم، وستة فى غيره، وإذا ضربت هذه الإثنى عشر فى الإثبـــات والنفى صارت أربعة وعشرين، إذا علمت هذا -فقول المصنف: فيجعل غير الســـائل يتناول خالى الذهن والمنكر والعالم إلا أن المقصود الأول؛ لأن تقديم الملوح لجنس الخبر إنما يعتبر بالنسبة للخالى، وقد يقال هذا لا ينافى التناول؛ لأن قوله إذا قـــدم إلخ: هـــذا بالنسبة لخالى الذهن، فلا يرد أن المصنف أهمل بقية الأقسام.

بقى شىء آخر، وهو أن إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر قد يلتبس بإخراجه على مقتضى الظاهر، فلا تظهر الفائدة، وذلك كجعل السائل كالخـــالى؛ لأن ترك التأكيد للسائل جائز، ولا يخل بالبلاغة، فلا يعلم به تنـــزيله منـــــزلة الخـــالى، وأجيب بأنه عند الالتباس يحتاج إلى قرينة تعين المقصود أو ترجحه، فإن لم توجد قرينة صح الكلام على كل من الأمرين، وكذا بعض صور إخراج الكلام على مقتضى الظاهر

إذا قدم إليه) أى: إلى غير السائل **(ما يلوح)** أى: يشير **(له)** أى: لغير السائل **(بالخبر فيستشرف)** غير السائل **(له)** أى: للخبر........................

قد يلتبس ببعض، كما فى التأكيد مع السائل، فإنه يلتبس بالتأكيد مع المنكر إذ الوجوب والاستحسان لا يفهمان من اللفظ، وكذا بعض صور إخراجه على خلافه يلتبس ببعض، كما فى جعل الخالى بمنزلة السائل، فإنه يلتبس بجعله كالمنكر، فإن كان هناك قرينة عمل بها، وإلا صح الحمل على كل- أفاده يس نقلا عن شرح الفوائد.

(قوله: إذا قدم إليه) ظرف ليجعل، فيقتضى أن جعل غير السائل بمنزلة السائل مقيد بالتقديم المذكور مع أنه قد ينزل منزلته لأغراض أخر: كالاهتمام بشأن الخبر لكونه مستبعدا، والتنبيه على غفلة السامع، وأجيب بأن هذا التقييد بالنظر لما هو شائع فى الاستعمال كذا فى عبد الحكيم (قوله: ما يلوح له بالخبر) أى: بجنسه وذلك بأن يذكر له كلام يشير إلى جنس الخبر بحيث يكاد صاحب الفطنة والذكاء أن يتردد فى الخبر، ويطلبه من حيث إنه فرد من أفراد ذلك الجنس الذى دل عليه الكلام المتقدم كقوله تعالى: ﴿وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[1] فإنه كلام قدم ملوح لجنس الخبر، وهو أنهم مستحقون للعذاب، والشأن أن صاحب الفطنة إذا سمعه تردد فى عين الخبر وهو هل هؤلاء القوم محكوم عليهم بالإغراق أو بغيره، كالإحراق أو الهدم أو الخسف، فإن كان ذلك الكلام المتقدم يفهم منه شخص الخبر أو جنسه، وتردد فيه بالفعل خرج عن التنزيل.

(قوله: بالخبر) أى: بجنس الخبر أى: ما يشير إلى جنس الخبر الذى سيذكر (قوله: فيستشرف له) أى: فيكاد أن يستشرف له لا أنه يصير مستشرفا وطالبا له بالفعل وإلا لكان الكلام معه مؤكدا على مقتضى الظاهر ولا تنزيل، وأورد على المصنف أن استشرف يتعدى بنفسه كما يشير له قول الشارح، يقال: استشرف الشىء إلخ، والمصنف قد عداه باللام ولا يصح جعل اللام لتقوية الفعل؛ لأنه يجب تقدم اللام المقوية للفعل عليه كما فى قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[2] قلت: اللام إما

---

(١) هود: ٣٧. (٢) يوسف: ٤٣.

يعنى ينظر إليه؛ يقال: استشرف الشيء إذا رفع رأسه ينظر إليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس (**استشراف الطالب المتردد نحو: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾**[1]) أى: لا تدعنى يا نوح فى شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك.........................

زائدة، مثلها فى قوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾[2] أى: ردفكم، أو أن الفعل منزل منزلة اللازم، والفعل المنزل منزلة اللازم يتعدى باللام أى: فيقع منه الاستشراف، والطلب له، أو ضمن يستشرف معنى فعل يتعدى باللام وهو يتهيأ أو ينظر ويلتفت، ثم إن الاعتراض مبنى على رجوع ضمير له للخبر كما قال الشارح، ولو جعل ضمير له للملوح ومفعول يستشرف محذوفًا، والتقدير فيستشرف الخبر لأجل الملوح لم يرد شيء (قوله: يعنى ينظر إليه) عبر بـ(يعنى) إشارة إلى أن معنى الاستشراف ليس هو النظر فقط، بل هو مجموع أمور ثلاثة رفع الرأس، والنظر وبسط الكف فوق الحاجب فجرد عن اثنين منها، وأريد به النظر، بعد ذلك استعمل النظر هنا فى لازمه العرفى وهو التأمل (قوله: كالمستظل من الشمس) أى من شعاعها أى: كالمتقى لشعاعها (قوله: استشراف الطالب المتردد) أى: استشرافا كاستشراف الطالب المتردد، وأتى المصنف بذلك إشارة إلى أن غير السائل المنزل منزلة السائل ليس عنده تردد ولا طلب بالفعل، وإلا كان تخريج الكلام ليس على خلاف مقتضى الظاهر، بل المراد أنه من حيث الكلام الذى ألقى إليه بمظنة التردد والطلب (قوله: أى لا تدعنى) أشار بذلك إلى أن المراد بالنهى عن الخطاب فى شأنهم النهى عن الدعاء، والشفاعة لهم من قبيل إطلاق العام وإرادة الخاص فهو مجاز مرسل، أو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم؛ لأنه يلزم من النهى عن العام النهى عن الخاص على طريق الكناية أو المجاز المرسل.

(قوله: فى شأن قومك) يشير إلى أن فى الآية حذف مضاف أى لا تخاطبنى فى شأن الذين ظلموا وقوله فى شأن قومك من ظرفية المتعلق فى المتعلق، أو (فى) بمعنى الباء وشأنهم هو دفع العذاب عنهم، فقوله واستدفاع إلخ: تفسير لما قبله والسين والتاء زائدتان قوله (بشفاعتك) أى لا تدعنى دعاء مصورا بشفاعتك فهو تصوير للمنهى عنه

---

(١) هود: ٣٧. (٢) النمل: ٧٢.

فهذا كلام يلوح بالخبر تلويحا ويشعر بأنهم قد حق عليهم العذاب فصار المقام مقام أن يتردد المخاطب فى هل أنهم صاروا محكوما عليهم بالإغراق أم لا فقيل: ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾[1]) مؤكدا؛ أى: محكوما عليهم بالإغراق (و) يجعل (غير المنكر......

(قوله: فهذا) أى: قوله ولا تخاطبنى إلخ، واعلم أن قوله ولا تخاطبنى إلخ: يشير إلى جنس الخبر، وأنه عذاب، وأما قوله واصنع الفلك إلخ: فإنه يشير إلى خصوصية أنه الغرق، فقول الشارح يلوح بالخبر أى: يشير إلى جنسه وهو كونهم محكوما عليهم بالعذاب، وقوله ويشعر إلخ: عطف علة على معلول، وليس فى قوله ﴿وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ إشعار بخصوص الخبر نعم يشعر به مع ضميمة قول قبل واصنع الفلك، لكن المصنف والشارح لم ينظر لذلك أصلا، وقوله فصار المقام أى: بسبب الملوح إلى جنس الخبر مقام أن يتردد أى: صار مظنة للتردد والطلب وإن لم يتردد المخاطب و لم يطلب بالفعل؛ وذلك لأنه تكاد نفس الذكى إذا قدم لها ما يشير إلى جنس الخبر أن تتردد فى شخص الخبر وتطلبه من حيث إنها تعلم أن الجنس لا يوجد إلا فى فرد من أفراده، فيكون ناظر إليه بخصوص؛ كأنه متردد فيه: كنظر السائل، وبما ذكرنا اندفع ما يقال إن سبق الملوح إلى جنس الخبر فاستشرافه له يقتضى تأكيده، لا تأكيد الخبر المخصوص- كذا قرر شيخنا العدوى، وقرر بعضهم كلام الشارح بوجه آخر، وحاصله إن قوله فهذا كلام أى: قوله ﴿وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ مع ضميمة قوله ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ﴾ وقوله: يلوح بالخبر أى: بشخصه وجنسه، وقوله: قد حق عليهم العذاب الأولى الغرق، وقوله بل صاروا محكوما عليهم بالإغراق أى: كما يشعر به الملوح أو المحكوم به عليهم غيره (قوله فى إنهم إلخ) أى فى جواب إنهم إلخ (قوله: محكوما عليهم) أى مقدرا عليهم الغرق وقوله أم لا أى أو لنقدر عليهم غيره من أنواع العذاب، وليس المراد أنهم مغرقون بالفعل؛ لأن إغراقهم متأخر و لم يكن حاصلا وقت خطاب نوح ونهيه عن الدعاء والشفاعة لهم.

(قوله: ويجعل غير المنكر) أى: خالى الذهن، والسائل والعالم وإن كان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر، فإن قلت أى ثمرة لتنزيل السائل منزلة المنكر مع

---

(١) هود: ٣٧.

كالمنكر إذا لاح) أى: ظهر (عليه) أى: على غير المنكر (شىء من أمارات الإنكار؛ نحو: جاء شقيق) اسم رجل **(عارضا رمحه)** أى: واضعا له على العرض؛...

أنه يؤكد له من غير تنزيل؟ قلت: فائدة التنزيل زيادة التأكيد، فإن السائل يؤتى فى الكلام الملقى إليه بتأكيد واحد، والمنكر يؤتى فى الكلام الملقى إليه بأكثر، وهذا أحسن مما أجاب به بعضهم من أن فائدة التنزيل صيرورة التأكيد واجبا بعد أن كان مستحسنًا؛ لأن هذا أمر خفى لا اطلاع عليه (قوله: كالمنكر) أى: فيلقى إليه الكلام مؤكدا على طريق الوجوب بتأكيد قوى أو ضعيف على حسب ما يقتضيه الحال إذا راعاه المتكلم (قوله: إذا لاح إلخ) أى: وإن كان الحكم بعيدا والمخاطب سيئ الظن بالمتكلم، أو يعرف منه أنه لا يقبله (قوله: نحو جاء شقيق) أى: نحو قول حجل بفتح الحاء المهملة وسكون الجيم ابن نضلة بفتح النون، وبالضاد المعجمة اسم أمه وحجل لقبه، واسمه أحمد بن عمرو بن عبد القيس بن معن فهو غير حجل بن عبد المطلب عم النبى -صلى الله عليه وسلم- خلاف لما ذكره عبد الحكيم، فإن ذاك اسمه المغيرة وأمه هالة بنت وهيب، وبعد البيت المذكور:

هَلْ أحْدَثَ الدَّهْرُ لَنا نَكْبَةً ... أم هلْ رَقَتْ أمُّ شقيقٍ سلاحْ[1]

والشاعر المذكور أحد أولاد عم شقيق الذى جاء لمحاربتهم، وقوله هل أحدث الدهر لنا نكبة؟ أى: بحيث إننا بعنا أسلحتنا حتى إن شقيقا يأتى للحرب عارضا رمحه، وقوله أمْ هل رقت أمُّ شقيق سلاح أى: سلاحنا بحيث صار ذلك السلاح لا يقطع شيئا لما قرأته أم شقيق عليه من الرقية.

(قوله: جاء شقيق) أى: للحرب (قوله: اسم رجل) أى: وليس المراد به شقيق النعمان الذى هو نوع من أنواع الرياحين (قوله: على العرض) أى: على عرض الرمح بأن جعله وهو راكب على فخذيه بحيث يكون عرض الرمح فى جهة الأعداء، ولا شك

(١) البيت لحجل بن نضلة الباهلى فى شرح عقود الجمان ٣٩/١، وبلا نسبة فى الطراز ٢٠٣/٢، والمصباح ص١١، والإيضاح ص٢٤، والتلخيص ص١١.

فهو لا ينكر أن فى بنى عمه رماحا، لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتميو أمارة أنه يعتقد أن لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات.......................

أن الوضع على هذه الهيئة علامة على إنكار وجود السلاح معهم، وأما وضع الرمح على طوله بحيث يكون سنانه جهة الأعداء فهو علامة على التصدى للمحاربة الناشىء ذلك من الاعتراف بوجود السلاح معهم (قوله: فهو لا ينكر إلخ) أى: هو عالم بذلك لكونهم متلبسين بالحرب فهو من تنزيل العالم منزلة المنكر، لا من تنزيل الخالى منزلة المنكر، كما قال بعضهم: إذ ليس من شأن العاقل أن لا يعلم بوجود السلاح مع أعدائه حال القتال مع شيوع ذلك فى العرب؛ ولأن المناسب لسياق الكلام للتوبيخ جعله من تنزيل العالم منزلة المنكر (قوله: لكن مجيئه) أى: للحرب (قوله: من غير التفات) أى: لبنى عمه (وقوله: وتميو) أى: ومن غير تميؤ لمحاربتهم (قوله: أمارة أنه يعتقد) أى: علامة على اعتقاده أنه لا رمح فيهم؛ لأنه على عادة من ليس متهيئا للحرب، إن قلت: يجوز أن يكون شقيق فعل ذلك لاعتقاده أنه ليس فيهم من يقاومه، وإن علم أن فيهم رماحا، وحينئذ فلا يكون ذلك الفعل الواقع منه علامة على الاعتقاد المذكور حتى ينزل منزلة المنكر، قلت حيث علم بأن فيهم سلاحا، فلا ينبغى له أن يفعل ذلك الفعل الحاصل منه، ولو علم أنه ليس فى أعدائه من يقاومه؛ لأن شأن العاقل أن لا يأمن إذا علم بوجود السلاح لاحتمال الضرر وإذا كان كذلك كان فعله دالا على اعتقاد أنه لا رمح فيهم (قوله: لا سلاح معهم) تفسير لقوله عزل وهو بالعين المهملة والزاى المعجمة جمع أعزل وهو الذى لا سلاح له، وأما الأغرل بالغين المعجمة والراء المهملة فهو الذى بقلفته ومن ذلك قوله فى الحديث: (يحشر الناس يوم القيامة غرلا)[1] (قوله: وخوطب خطاب التفات) أى: خطاب ملتفت من الغيبة إلى الخطاب؛ لأن الاسم الظاهر من قبيل الغيبة وفيه التفات آخر على مذهب السكاكى من الخطاب إلى الغيبة فى قوله: جاء شقيق إن كان شقيق حاضرًا وقت إلقاء هذا الكلام، إذ مقتضى

---

(١) أخرجه مسلم (٧١٢/٥) والبخارى فى غير ما موضع بألفاظ مختلفة.

بقوله (إن بنى عمك فيهم رماح) مؤكدا بإن، وفى البيت على ما أشار إليه الإمام المرزوقى تهكم واستهزاء..

الظاهر أن يقول: جئت. إن قلت الالتفات لا بد فيه من الارتباط بين التعبيرين بنحو عطف ولا ارتباط هنا بين الجملتين، وحينئذ فلا التفات أصلاً. أجيب بأن جملة إن بنى عمك معمولة لمحذوف معطوف على الجملة الأولى، والتقدير فقلت له إن بنى عمك إلخ، وقد يقال لا حاجة لتقدير القول؛ لأنه قد يجعل الشخص بذكر أوصافه حاضرا مخاطبا، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] فيحصل الارتباط لذكر الأوصاف (قوله: فيهم رماح) بسكون الحاء؛ لأنه من السريع الموقوف الضرب وعروضه مطوية: كالضرب ومكشوفة فالعروض مطوية مكشوفة. والضرب مطوى موقوف، والرماح جمع رمح، ففى بمعنى: عند، ويحتمل أنه جمع رامح، وأن فى: باقية على حالها، لكن المناسب لقول الشارح أمارة أنه يعتقد أنه لا رمح فيهم الاحتمال الأول.

(قوله: مؤكدا) حال من خطاب و لم يقل واسمية الجملة لما ستعرفه من ألها إنما تكون مؤكدة عند قصد التأكيد بها، و لم يتحقق هنا ذلك.

(قوله: وفى البيت) أى: فى عجزه، وقوله تهكم أى: من الشاعر بشقيق واستهزاء به؛ وذلك لأن مثل هذه العبارة أعنى قوله: أن بنى عمك إلخ: إنما تقال لمن يُستهزَأ به لكونه لا قدرة له على الحرب، بل عند سماعه به يخاف ولا يقدر على حمل الرماح ولا غيرها من آلاته لجبنه وضعفه، واعترض على الشارح بأن التهكم بشقيق يقتضى أنه لا يعترف بأن فيهم رماحا فيناف التنزيل المذكور، إذا لو اعترف بذلك لما صح التهكم به لإفادته قيام الضعف ببنى عمه، وأجيب بأن التهكم بالنظر للواقع من الاعتراف، بأن فيهم رماحا وبالنظر للتنزيل المذكور أيضًا بناء على أن ذلك التهكم من باب الكناية أطلق الملزوم وأريد اللازم، وبيان ذلك أنه وإن علم أن فيهم رماحا إلا أن وضعه الرمح على عرضه أمارة على الإنكار لما فيه من الجبن بزعم الشاعر، ويلزم

---

(١) الفاتحة: ٥.

كأنه يرميه من الضعف والجبن بحيث لو علم أن فيهم رماحا لما التفت لفت الكفاح، و لم تقو يده على حمل الرماح على طريقة قوله:

فقلتُ لمحرزٍ لَمّا التَقَيْنا تنكَّبْ لا يُقطِّرْكَ الزِّحامُ[1]

يرميه بأنه لم يباشر الشدائد، و لم يدفع إلى مضايق المحامع كأنه يخاف عليه أن يدس بالقوائم كما يخاف على الصبيان والنساء لقلة غنائه.................

من ذلك التهكم به (قوله: كأنه يرميه) أى: كأن الشاعر ينسبه وكأن للتحقيق أى: لأنه ومن فى قوله من الضعف بمعنى الباء (قوله: والجبن) عطف تفسير (قوله: بحيث إلخ) بدل اشتمال مما قبله (قوله: لما التفت) أى: انصرف، وقوله قبل بكسر اللام معناه الجانب ونصبه بنزع الخافض، والكفاح المقاتلة والمحاربة أى: لما انصرف إلى جهة القتال أى: لما ذهب إليه (قوله: على طريقة) متعلق بمحذوف صفة للتهكم أى: فى البيت تهكم آت على طريقة قوله أى: على طريقة التهكم فى قوله أى: قول أبى ثمامة البراء بن عازب الأنصارى (قوله لمحرز) هو اسم رجل من بنى ضبة وهو فى الأصل الذى يجعل الناس فى حمايته وعطفه (قوله: لما التقينا) أى: فى حال المحاربة (قوله: تنكب) مفعوله محذوف تقديره تنكب القتال مثلا أى: تجنبه وتنح وانصرف عنه ولا تقف فى هذا المحل (قوله: لا يقطرك الزحام) بجزم يقطر فى جواب الأمر والتقطير الإلقاء على الأرض على البطن، أو على أحد الجانبين، والمراد هنا الإلقاء عليها أى: على أى حال، والزحام مصدر بمعنى المزاحمة أى: مزاحمة الجيوش بخيلها عند القتال (قوله: يرميه) أى: ينسبه الشاعر إلى عدم مباشرة الشدائد (قوله: و لم يدفع إلى مضايق المحامع) جمع مجمع بمعنى محل الاجتماع أى: و لم يدفع إلى المواضع الضيقة التى يجتمع فيها الناس: كمواضع الحروب، وهذا لازم لما قبله (قوله: أن يدس) بتشديد السين من غير ألف مأخوذ من الدس وهو الإخفاء تحت التراب، وفى بعض النسخ أن يداس بالألف مأخوذ من الدوس وهو جعل الشىء تحت الأقدام وهذه النسخة أنسب بقوله بالقوائم (قوله لقلة غنائه)

---

(١) لأبى ثمامة البراء بن عازب الأنصارى، محرز: اسم رجل من بنى ضبة، كما ذكر الدسوقى فى حاشيته على شرح السعد.

وضعف بنائه (و) يجعل (**المنكر كغير المنكر إذا كان معه**) أى: مع المنكر (**ما إن تأمله**) أى: شىء من الدلائل والشواهد إن تأمل المنكر ذلك الشىء (**ارتدع**) عن إنكاره، ومعنى كونه معه: أن يكون معلوما له مشاهدا عنده..................

بفتح الغين المعجمة أى: نفعه (قوله: بنائه) بفتح الموحدة أى بنيته وذاته وفى بعض النسخ ثباته (قوله: ويجعل المنكر) أى: ينزل وكذلك الطالب المتردد.

(قوله: كغير المنكر) هو وإن صدق بخالى الذهن والعالم بالحكم والمتردد فيه إلا أن المراد خصوص الأول، فإذا نزل المنكر أو المتردد منزلته ألقى الخبر لهما غير مؤكد ولا يدخل فيه المتردد الطالب، إذ لا ثمرة لجعل المنكر مثله؛ لأن كلا منهما يلقى إليه الخبر مؤكدا وحمله على معنى جعل المنكر: كالطالب، فيستحسن التأكيد له فقط بعد أن كان واجبا فى غاية البعد، إذ الوجوب وعدمه أمر خفى لا اطلاع عليه إلا أن يقال: تظهر ثمرة التنزيل بالنسبة لقلة التأكيد بعد أن كان كثيرا، ولا يدخل أيضًا العالم بالحكم إذا لا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم فى إلقاء الخبر إليه؛ لأن تنزيله منزلة العالم يقتضى عدم خطابه (قوله: إن تأمله) أى: تأمل فيه؛ التأمل النظر فى الشىء (قوله: أى شىء من الدلائل) أى: ولو واحدا منها (قوله: والشواهد) تفسير لما قبله وكأن نكتة التفسير الإشارة إلى أن المراد بالدلائل ما يشمل القرائن ونحوها، وليس المراد بها خصوص الأدلة الاصطلاحية، فإنها تخص بغير القرائن فتأمل.

(قوله: إن تأمل المنكر ذلك الشىء) أى: إن تفكر المنكر فى ذلك الشىء وفى كلامه إشارة إلى أن الصلة فى كلام المصنف جرت على غير من هى له، وإنما لم يبرز المصنف الضمير جريا على المذهب الكوفى لظهور أن التأمل إنما يكون من المنكر لا من الدلائل (قوله: ارتدع) أى: رجع عن إنكاره، وانتقل إلى مرتبة المتردد أو خالى الذهن (قوله: أن يكون معلوما له) أى: متصورا له وهذا بالنظر للأدلة العقلية وقوله: مشاهدا عنده أى: بالحس، وهذا بالنظر للأدلة الحسية، ثم إن تفسير الشارح المعية بالمعلومية والمحسوسية، وتفسيرها (ما) الموصوفة بالدليل يصير المعنى عليه إذا كان عالما بالدليل الذى إذا تأمله ارتدع فيتوجه عليه أشكال، وحاصله أن الإنسان متى علم بالدليل علم

كما تقول لمنكر الإسلام: الإسلام حق من غير تأكيد؛ لأن مع ذلك المنكر دلائل دالة على حقية الإسلام،...

المدلول، وحينئذ فلا يتوقف الارتداع على التأمل، وحاصل الجواب أنه ليس المراد بالدليل المنطقى: وهو ما يلزم من العلم به العلم بشىء آخر حتى يرد ما ذكر، بل المراد به الأصولى: وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى، والمراد بالتأمل فيه أن يستنبط مقدمات صحيحة من وجه صحيح من أوجه الدليل توصله إلى الارتداع (قوله: كما تقول) (ما) مصدرية أى قولك أى: كالتنزيل الذى فى قولك ففى الكلام حذف؛ لأن المقصود التمثيل للتنزيل المذكور فى المتن وقوله الإسلام حق مقول القول (قوله: من غير تأكيد) اعترض بأن اسمية الجملة تفيد التأكيد، وأجيب بأنها إنما تفيده إذا اعتبر تحويلها عن الفعلية؛ لأن بناء مؤكدتيها على إفادة الثبات والدوام، وهى إنما تدل على ذلك فى مقام اعتبر فيه التحويل المذكور، أو أنها إنما تفيده إذا انضمت لغيرها من المؤكدات، والأحسن فى الجواب أن يقال مرادهم بقولهم اسمية الجملة من المؤكدات إنها مما يصح أن يقصد بها التأكيد عند مناسبة المقام فليست للتأكيد مطلقا، بل إذا اعتبرت مؤكدة هذا ما ارتضاه الصفوى فى شرح الفوائد، ورد الجواب الأول من الجوابين المذكورين بأنه بمعزل عن التحقيق؛ لأن كلا من مقدمتى دليله ممنوع، وبعد التسليم لا مانع من أن يقصد من العدول الدوام دون التأكيد فلا يلزم إفادة التأكيد فى مقام العدول مطلقا كما هو ظاهر كلام المجيب أ.هـ.

وقد أسلفنا عن عبد الحكيم أنه لا يشترط فى كون الجملة الاسمية مؤكدة عدولها عن الفعلية، ورد الجواب الثانى أيضًا بمخالفته لتصريح الإيضاح بأن فى قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾[1] تأكيدين ولتمثيلهم الكلام الطلبى بأن زيدا قائم وأنه مؤكدا تأكيدا واحدا ولتصريح الفاضل الأبهرى وغيره بأن فى قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[2] تأكيدا واحدًا (قوله: دلائل دالة على حقية الإسلام) أى: كإعجاز القرآن وغيره الدال ذلك على صدق النبى فيما جاء به

---

(١) المومنون: ١٥.   (٢) المومنون: ١٦.

وقيل معنى كونه معه: أن يكون موجودا فى نفس الأمر؛ وفيه نظر؛ لأن مجرد وجوده لا يكفى فى الارتداع ما لم يكن حاصلا عنده، وقيل معنى ما إن تأمله: شيء من العقل؛ وفيه نظر؛ لأن المناسب حينئذ أن يقال: ما إن تأمل به لأنه لا يتأمل العقل بل يتأمل به (نحو: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[1]) ظاهر هذا الكلام أنه مثال لجعل منكر الحكم كغيره وترك التأكيد لذلك؛..........................

(قوله: وقيل إلخ) هذا وجه ثان فى معنى معه، وقوله بعد وقيل معنى ما إلخ، وجه ثان فى معنى ما، فالحاصل أن فى معه وجهين وفى ما وجهين (قوله: لأن مجرد وجوده) أى: نفس الأمر، وقوله لا يكفى فى الارتداع الأولى أن يقول لا يكفى فى التنزيل؛ لأن الارتداع مرتب على التأمل لا على مجرد الوجود، ويمكن تصليح عبارته بأن يقال مراده أن مجرد الوجود لا يكفى فى الارتداع، بل لا بد فيه من التأمل، والتأمل إنما يكون فى معلوم، فلا بد أن يكون ما يقع فيه التأمل معلوما له، وقد يرد هذا النظر بعد تصليحه بما قلنا بأن مراد المصنف فرض التأمل وتقديره لا التأمل بالفعل، ولا شك أن مجرد الوجود فى نفس الأمر كاف فى ذلك فقول المعترض، والتأمل إنما يكون فى معلوم مسلم فى التأمل بالفعل لكن ليس الكلام فيه، فلا يرد هذا الاعتراض على هذا القبيل، والحاصل أنه على كلام الشارح لا بد فى التنزيل من علم الدلائل بالفعل وعلى هذا القيل يكفى فيه وجودها فى نفس الأمر، وإن لم تكن معلومة.

(قوله: لأن المناسب حينئذ) أى: حين إذ فسر ما بشيء من العقل لا بالأدلة كما هو القول الأول، وفى قوله: لأن المناسب إشارة إلى صحة هذا القيل بالحمل على الحذف والإيصال، والأصل تأمل به، فحذف الباء ووصل الضمير بالفعل، أو يقال مراده بالفعل الأدلة العقلية، وحينئذ فيرجع لما قاله الشارح أولاً تأمل (قوله: ظاهر هذا الكلام أنه مثال إلخ) أى: لا تنظير ووجه كون ذلك ظاهرا من الكلام أن المتبادر من ذكره ذلك بعد القاعدة أعنى: جعل المنكر كغير المنكر وتعبيره بنحو أنه مثال لها (قوله: وترك التأكيد لذلك) أى: لذلك الجعل وكان مقتضى الظاهر أن يقال: أنه لا ريب فيه،

(١) سورة البقرة، آية: ٢.

وبيانه: أن معنى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ليس القرآن بمظنة للريب، ولا ينبغي أن يرتاب فيه..

واعترض بأنا لا نسلم أن لا ريب فيه خال عن التأكيد؛ لأن (لا) التي لنفي الجنس للتأكيد وكذلك اسمية الجملة كما صرحوا بذلك، وأجيب بأن (لا) النافية لتأكيد المحكوم عليه، لأنها تفيد استغراق النفي وهو راجع للمحكوم عليه بمعنى أنه لا يخرج شيء من أفراده، وليس الكلام فيه إذ كلامنا في تأكيد الحكم وهي لا تفيد ذلك وبأن اسمية الجملة ليست للتأكيد مطلقا، بل إذا اعتبرت مؤكدا بأن قصد التأكيد بها ولم يتحقق ذلك هنا، وإن تأكيدها ليس على سبيل الاستقلال، بل على سبيل التبعية، فإن كان هناك مؤكد آخر جعلت اسمية الجملة من المؤكدات، وإلا فلا.

(قوله: وبيانه) أي: بيان كونه مثالا لجعل المنكر كغير المنكر، وحاصله أن جعله مثالا لذلك لا يحتاج لتأويل ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بمعنى ليس القرآن بمظنة للريب ولا ينبغي أن يرتاب فيه، وهذا مطابق للواقع وينكره كثير من المخاطبين، فكان مقتضى الظاهر أن يؤكد فيقال: إنه لا ريب فيه، لكن نزل إنكارهم منزلة عدمه لما معهم من الدلائل والأمارات التي لو تأملوها ارتدعوا عن الإنكار، فلذلك ألقى لهم الكلام مجردا عن التأكيد، وإنما احتاج جعله مثالا لجعل المنكر: كغير المنكر للتأويل؛ لأنا لو أبقينا الآية على ظاهرها من نفي الريب أي: لم يقع فيه ريب من أحد لم يكن مطابقا للواقع لكثرة المرتابين فيه، فلا يكون من جعل المنكر كغير المنكر؛ لأن الحكم الذي يجعل فيه الإنكار كلا إنكار يجب أن يكون مطابقا للواقع عليه أمارات ودلائل لو تأملها المنكر ارتدع عن إنكاره، وهذا الحكم أعني نفي الريب على سبيل الاستغراق الذي هو معنى لا ريب فيه لو أجرى على ظاهره ليس كذلك لثبوت الريب في الواقع.

(قوله: ليس القرآن بمظنة) أي: ليس محلا يظن فيه الريب أي: الشك في أنه من عند الله، فالمنفي كونه محلا للريب والشك (قوله: ولا ينبغي إلخ) عطف تفسير أي: ولا ينبغي أن يكون محلا للارتياب فيه، وإنما كان المعنى ما ذكر، وليس المراد ظاهر الآية من نفي الريب فيه من أصله؛ لأن الريب فيه قد وقع من الكفار، وحينئذ فلا يصح نفيه عنه

وهذا الحكم مما ينكره كثير من المخاطبين، لكن نزل إنكارهم منزلة عدمه لما معهم من الدلائل الدالة على أنه ليس مما ينبغى أن يرتاب فيه، والأحسن أن يقال: إنه...

(قوله: وهذا الحكم) أى: كون القرآن ليس مظنة للريب (قوله: مما ينكره كثير إلخ) أى: فالإنكار إنما هو لكونه ليس مما ينبغى أن يرتاب فيه لا لنفى الريب عنه واعترض بأن المخاطب بالآية النبى وأصحابه ولا ينكر هذا الحكم أحد منهم، فقول الشارح مما ينكره كثير من المخاطبين- لا يسلم، وأجيب بأن المراد بالمخاطب هنا من يلاحظ حاله وتفهيمه للكلام أعنى: مطلق السامع بدليل أن المقصود من الآية تعبير الكفار باعتبار إنكارهم لهذا الحكم وليس المراد بالمخاطب من يلقى إليه الكلام خاصة وإذا كان المراد بالمخاطبين مطلق السامعين كان شاملا للكفار والكثير من السامعين المنكر لهذا الحكم هم الكفار (قوله: لكن نزل إنكارهم إلخ) أى: فلذلك ألقى الخبر غير مؤكدا، وكان المناسب لأصل المبحث أعنى: تنزيل المنكر منزلة غيره أن يقول: لكن نزل المنكر منزلة غير المنكر، وإن كان لا يلزم من تنزيل إنكارهم منزلة عدمه تنزيل المنكر كغيره (قوله: لما معهم إلخ) وهو أنه كلام معجز أتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة، فإن قلت تفسير ما معهم بما ذكر يقتضى أن ما معهم عبارة عن الدليل المصطلح عليه عند المناطقة، وهو يخالف ما مر من أن المراد به الأصولى- قلت: المراد أن إعجازه دليل وكون من أتى به صادقا مصدوقا بالمعجزات دليل آخر مستقل على كونه من عند الله وليس المجموع دليلا واحدا حتى يرد ما ذكر (قوله: والأحسن أن يقال إلخ) اعلم أن حاصل الأول أن المنفى ليس نفس الريب، بل كون القرآن محلا للريب ومظنة له خطابا لمنكرى ذلك، وحاصل الثانى أن المنفى نفس الريب على سبيل الاستغراق من غير مخاطبة، وكان هذا أحسن لوجهين. الأول: أن جعله مثالا لا بد فيه من التأويل الذى قاله الشارح حتى يصح التمثيل بخلاف جعله تنظيرا، فإنه لا يحتاج للتأويل الذى صح الوجه الأول به ولا لغيره وما لا يحتاج أحسن مما يحتاج. ثانيهما: أنه على تقدير تأويله بما يصحح جعله مثالا لتنزيل المنكر منزلة غيره ينافيه، أو يعكر عليه قوله: بعد وهكذا اعتبارات النفى فإنه يدل على أنه لم يمثل فيما تقدم بالنفى، وأن ما تقدم متمحض للإثبات، وقد يجاب عن هذا بأن المراد، وهكذا باقى اعتبارات النفى- فتأمل.

نظير لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على وجود ما يزيله فإنه نزل ريب المرتابين منزلة عدمه تعويلا على وجود ما يزيله حتى صح نفى الريب على سبيل الاستغراق، كما نزل الإنكار منزلة عدمه لذلك حتى صح ترك التأكيد **(وهكذا)** أى: مثل اعتبارات الإثبات **(اعتبارات النفى)** من التجريد عن المؤكدات فى الابتدائى وتقويته بمؤكد استحسانا فى الطلبى، ووجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الإنكارى؛ تقول لخالى الذهن: ما زيد قائما، أو: ليس زيد قائما، وللطالب: ما زيد بقائم وللمنكر:

(قوله: نظير) أى: لأمثال لجعل المنكر كغيره، وقوله لتنزيل وجود الشىء منزلة عدمه، اعترض بأن نظير الشيء يجب أن يكون خارجا عن سائر أفراده مع أن تنزيل ريب المرتابين بمنزلة العدم من أفراد تنزيل وجود الشىء منزلة عدمه، فالأولى أن يقول: إنه نظير لتنزيل الإنكار منزلة عدمه وأجيب بأن هذا الإيراد إنما جاء من توهم أن اللام صلة لنظير، ونحن نقول: إن اللام لام الأجل وصلة النظير محذوفة، والتقدير نظير لتنزيل إنكار منزلة عدمه، لأجل تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه فى كل منهما، فالمقصود من التعليل بيان وجه الشبه بين النظيرين، ويصح جعل اللام بمعنى (فى) أى نظير المبحث المتقدم فى تنزيل إلخ (قوله: على وجود ما يزيله) أى: من الدليل الذى لو تأمل فيه لزال ذلك الشيء الموجود (قوله: على سبيل الاستغراق) أى: المفهوم من وقوع النكرة فى سياق النفى وهو (لا) لأن النكرة فى سياق النفى تعم عموما شموليا (قوله: كما نزل الإنكار) أى: المشار له بالمبحث المتقدم، وقوله لذلك أى: للتعويل على وجود ما يزيل إنكارهم لو تأملوه (قوله: وهكذا اعتبارات النفى) عطف على محذوف دل عليه السياق أى: هذا الذى ذكر أمثلة اعتبارات الإسناد فى الإثبات وهكذا إلخ، أى: وهكذا أمثلة اعتبارات الإسناد فى النفى، وإفراد اسم الإشارة مع أنه عائد على الاعتبارات باعتبار ما ذكر (قوله: أى مثل اعتبارات إلخ) أى: مثل أمثلة الاعتبارات الواقعة فى الإسناد فى الإثبات أى فى الكلام المثبت من ترك التأكيد مع الخالى، والتأكيد استحسانا مع المتردد ووجوبا بقدر الإنكار مع المنكر (قوله: اعتبارات النفى) أى: أمثلة الاعتبارات الواقعة فى الإسناد فى الكلام المنفى.

والله ما زيد بقائم؛ وعلى هذا القياس.

[الحقيقة والمجاز العقليان]:

(ثم الإسناد) مطلقا سواء كان..............................

(قوله: ما زيد بقائم) أى: فالباء الزائدة فى خبر ليس من المؤكدات للحكم.

واعلم أنه لا يحصل تأكيد النفى إلا إذا سبق المؤكد ما يدل على أصل النفى من الحروف، أو الأفعال الموضوعة للنفى. بخلاف تأكيد الإثبات؛ لأن الجملة دالة عليه إما بالوضع أو بالتجرد، وعلى هذا فيكفى فى أصل التأكيد دخول حرف واحد -فتأمل.

(قوله: وعلى هذا القياس) بالرفع مبتدأ و خبر، وبالجر بدل من اسم الإشارة والجار متعلق بمحذوف، أى: واجر على هذا القياس، وبالنصب مفعول لمحذوف أى: واجر على هذا أعنى القياس، وأشار بذلك إلى أنه قد ينزل غير المنكر منزلة المنكر فيؤكد معه النفى، فيقال لمن ظهرت عليه أمارات إنكار عدم خلو البلد من أعدائه بنى فلان لمجيئه على هيئة الآمن، والله ما خلا البلد من بنى فلان، وينزل المنكر كغيره إذا كان معه ما إن تأمله ارتدع، فيلقى إليه الكلام خلوا من التأكيد كقولك لمنكر كون دين المجوسية ليس بحق ما دين المجوسية حقا، والحاصل أن الصور الاثنى عشرة، الجارية فى تخريج الكلام على مقتضى الظاهر، وعلى خلافه فى الإثبات تجرى فى النفى.

(قوله: ثم الإسناد) ثم للاستئناف النحوى، أو أنها للترتيب الذكرى فهى لعطف الجمل (قوله: مطلقا سواء كان إلخ) أى: ولأجل هذا التعميم أتى المصنف بالاسم الظاهر دون الضمير، وإن كان المحل لئلا يتوهم عوده على الإسناد المقيد بالخبرى وارتكاب الاستخدام فى الكلام خلاف الأصل، ولا يرد أن المعرفة إذا أعيدت بلفظ المعرفة كانت عين الأولى فما لزم على الإتيان بالضمير لازم للإتيان بالاسم الظاهر؛ لأنا نقول ليس هذا كليا، بل مقيد بما إذا خلا عن قرينة المغايرة كما نص عليه فى التلويح، ومما يدل على أن المراد الإسناد مطلقا الأمثلة الآتية نحو ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾[1]، وليس المراد خصوص الخبرى كما قد يتوهم من كون البحث فى الخبرى

---

(١) غافر: ٣٦.

إنشائيا أو إخباريا **(منه حقيقة عقلية)** لم يقل: إما حقيقة وإما مجاز؛ لأن بعض الإسناد عنده ليس بحقيقة ولا مجاز؛ كقولنا: الحيوان جسم، والإنسان حيوان. وجعل الحقيقة والمجاز صفتى الإسناد..................................

(قوله: إنشائيا أو إخباريا) هذا يقتضى اختصاص الحقيقة العقلية والمجاز العقلى بالإسناد التام؛ لأن الإنشاء والإخبار وصفان له مع أن الحقيقة والمجاز لا يختصان بالإسناد التام، بل يكونان فى الإسناد الناقص كما فى إسناد المصدر للمفعول تقول: أعجبنى ضرب زيد، وجرى النهر، وأعجبنى إنبات الله البقل، وأعجبنى إنبات الربيع البقل، وأجاب الحفيد بأن المراد بالإنشائى والإخبارى ما فى الجملة الإنشائية والإخبارية، سواء كان تاما أو ناقصا، فيتناول ما ذكر.

(قوله: لم يقل إما حقيقة إلخ) كلامه يشعر بأنه لو قال كذلك لأفاد الحصر فى القسمين، فلذا قال: منه. ومنه لإفادة عدم الحصر- وفيه نظر؛ إذ لو عبر بقوله إما حقيقة وإما مجاز لاحتمل أن تكون القضية مانعة جمع فتجوز الخلو، وحينئذ فتثبت الواسطة فما عدل عنه مسار لما عبر به، وأجيب بأن هذا المقام مقام تقسيم والمتبادر فى مثله الانفصال المانع من الخلو، سواء كان منع الجمع أو بدونه؛ لأنه هو الذى يضبط الأقسام ويمنع الخلو عنها على أنه يكفى فى العدول توهم منع الخلو، إذ لا يجب أن تكون إما نصا فيه (قوله؛ لأن بعض الإسناد عند ليس بحقيقة ولا مجاز) أعنى نسبة الخبر للمبتدأ، لا سيما إذا كان الخبر جامدا كما فى مثال الشارح، ويدل له ما سيأتى فى كلام المصنف من أن إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى الفاعل أو نائبه حقيقة دون غيرهما، فإسناد قائم إلى زيد فى قولك: زيد قائم ليس حقيقة ولا مجاز، وأما إسناده إلى ضميره فهو حقيقة وقوله عنده أى: وإما عند السكاكى فالإسناد منحصر فى الحقيقة والمجاز، ولذا قال الحقيقة: هى إسناد الشىء إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر، والمجاز: إسناد الشىء إلى غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر بتأول، والشىء أعم من أن يكون فعلا أو معناه أو خبرا جامدا أو مشتقا (قوله: صفتى الإسناد) مراده الوصف المعنوى؛ لأن الخبر وصف فى المعنى للمبتدأ.

دون الكلام؛ لأن اتصاف الكلام بهما إنما هو باعتبار الإسناد، وأوردهما فى علم المعانى لأنهما من أحوال اللفظ فيدخلان فى علم المعانى (وهى) أى: الحقيقة العقلية (إسناد الفعل أو معناه)..

(قوله: دون الكلام) أى: كما فى المفتاح حيث قال: ثم الكلام منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلى (قوله: لأن اتصاف الكلام بهما إنما هو باعتبار الإسناد) حاصله أن المتصف بالحقيقة والمجاز فى الواقع هو ما تسلط عليه التصرف العقلى وهو الإسناد، واتصاف الكلام بهما باعتبار ما اشتمل عليه من الإسناد، فاتصاف الكلام بالحقيقة العقلية والمجاز العقلى بالتبع للأمر العقلى وهو الإسناد، واتصاف الإسناد بهما بطريق الأصالة فجعله معروضا لهما كما فعل المصنف أولى لكون ذلك بالأصالة من جعل الكلام معروضا لهما؛ لأن ذلك بطريق التبع (قوله: وأوردهما فى علم المعاني) أى: ولم يوردهما فى علم البيان (قوله: من أحوال اللفظ) أى: بواسطة أنهما من أحوال الإسناد كما مر أن قلت لا يلزم من كونهما من أحوال اللفظ ذكرهما فى علم المعاني، إذ ليس كل ما كان من أحوال اللفظ يذكر فى علم المعاني؛ لأنه لا يبحث عن جميع أحوال اللفظ، بل عن بعضها أعنى الأحوال التى بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال، وأما الأحوال التى ليست كذلك كالإدغام والابدال فلا يبحث عنها فيه، أجيب بأن إضافة أحوال اللفظ للعهد أى: من أحوال اللفظ المعهودة فى هذا الفن أعنى الأحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال كذا أجاب بعضهم، ورد بأنهما لو كانا من الأحوال المعهودة لذكر المصنف الحال التى تقتضى الحقيقة والمجاز كما ذكر فى غيره من المباحث الآتية، فالحق أن المصنف إنما ذكر الحقيقة والمجاز هنا على طريق الاستطراد.

(قوله: إسناد الفعل) أى: لفظ الفعل الاصطلاحى والمراد من الإسناد النسبة الحاصلة من ضمه لما هو له كانت النسبة إنشائية أو خبرية (قوله: أو معناه) أى: أو إسناد دال بمعناه والمراد معناه التضمنى وهو الحدث لا المطابقي؛ لأن ما ذكر من المصدر وما معه إنما يدل على جزء معنى الفعل لا على تمام معناه وإلا كانت أفعالا، ثم إن التعريف شامل لما فيه سلب؛ لأنه يقدر فيه أن الإثبات كان قبل النفى فيصدق على قولنا: ما زيد قائم أن فيه إسناد القيام فى التقدير لمن هو له وهو زيد.

كالمصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، والظرف **(إلى ما)** أى: إلى شىء **(هو)** أى: الفعل أو معناه **(له)** أى: لذلك الشىء كالفاعل فيما بنى له؛ نحو: ضرب زيد عمرا، والمفعول فيما بنى له؛ نحو: ضرب عمرو؛ فإن الضربية لزيد والمضروبية لعمرو **(عند المتكلم)**..............

(قوله: كالمصدر إلخ) إن أدخلنا أمثلة المبالغة فى اسم الفاعل والجار والمجرور فى الظرف وهو الأظهر- كانت الكاف لإدخال اسم الفعل والمنسوب فى نحو: أتميمى أبوك، على ما فى الأول وإلا كانت لإدخال الأربعة، والظرف إنما يكون فيه معنى الفعل إذا كان مستقرًا لاستقرار معنى العامل فيه لا إن كان لغوا (قوله: أى إلى شىء) أى إلى لفظ (قوله هو له) أى: لمعنى ذلك اللفظ أى: إن مدلول الفعل ومدلول اللفظ الدال على معنى الفعل ثابت لمدلول ذلك اللفظ (قوله: أى الفعل أو معناه) ظاهره حيث لم يؤول إفراد الضمير بما ذكر مع كون الضمير عائدا على متعدد، إنه مع العطف بأو لا يحتاج لذلك، سواء كانت للإبهام أو للتنويع كما هنا؛ وذلك لأن "أو" لأحد الشيئين أو الأشياء والأحد مفرد، لكن صرح فى المغنى بأن الابدى نص على أن حكم أو التى للتنويع حكم الواو فى وجوب المطابقة، قال: وهو الحق، وحينئذ فكان الأولى للشارح أن يقول هو أى ما ذكر من الفعل أو معناه (قوله: كالفاعل إلخ) تمثيل للشىء والكاف استقصائية؛ لأن الشىء المسند إليه الذى ثبت له الفعل أو معناه منحصر فى الفاعل والمفعول به عند المصنف، ولا يصح أن تكون مدخلة للمبتدأ كما فى: **إنما هىَ إقبالٌ وإدبارُ**؛ لما تقرر أن الإسناد إليه من الواسطة عند المصنف.

(قوله: فيما بنى له) أى: فى فعل بنى له أى: كالفاعل المصاحب للفعل الذى بنى أى: صيغ وأسند له ففى بمعنى مع، وكذا يقال فيما بعد (قوله: فإن الضاربية) أى: وإنما كان الإسناد للفاعل فى المثال الأول وللمفعول فى المثال الثانى حقيقة؛ لأن الضاربية؛ إلخ، وقوله لزيد أى: ثابتة لزيد فهو خبر إن أى: بخلاف نهاره صائم، فإن الصوم ليس ثابتا للنهار، وإنما هو ثابت للشخص، فلذا كان الإسناد فيه مجازا لكونه

متعلق بقوله: له؛ وبهذا دخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (فى الظاهر) هو أيضا متعلق بقوله: له؛ وبهذا يدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد. والمعنى: إسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر حاله؛ وذلك بأن لا ينصب قرينة على أنه غير ما هو له فى اعتقاده. ومعنى كونه له: أن معناه قائم به

لغير من هو له (قوله: متعلق لقوله له) أى: متعلق بعامله المستتر الذى هو استقر، فلا يرد أن الظرف لا يتعلق بمثله، كذا قيل، وقد يقال: لا مانع من تعقله به حيث كان مستقر لاستقرار معنى العامل فيه عند حذف لفظه- تأمل.

(قوله: فى الظاهر) أى فى ظاهر حال المتكلم، كما أشار له الشارح.(قوله: وبهذا يدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد) أى سواء طابق الواقع أم لا بأن كان غير مطابق لواحد منهما، وتوضيح المقام أن قوله ما هو له يتبادر منه إلى ما هو له بحسب الواقع، فيتناول ما يطابق الواقع أو الاعتقاد معًا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع، وما لم يطابق شيئًا منهما، فإذا أريد قوله عند المتكلم دخل ما يطابق الاعتقاد فقط، وكان المطابق لهما باقيا على حاله داخلا فى الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط بعد أن كان داخلا، فإذا زيد فى الظاهر دخل به فى الحد ما يطابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد، ودخل أيضا ما لم يطابق الواقع والاعتقاد وما لم يطابق شيئا منهما وصار التعريف متناولا للأقسام الأربعة ما يطابق الواقع والاعتقاد لم يطابق شيئا منهما وما طابق الواقع دون الاعتقاد وما طابق الاعتقاد دون الواقع (قوله: أو معناه) أى: أو ما يدل على معناه (قوله: ذلك) أى: الفهم من ظاهر حاله حاصل بسبب أن لا ينصب قرينة أى: بسبب أن لا يلاحظ قرينة على أنه غير ما هو له، فإن لاحظها كان مجازًا، فأراد بنصبها ملاحظة دلالتها على المراد ليتناول مثل قرائن الأحوال، فاندفع ما يقال الأولى أن يقول بأن لا يلاحظ قرينة؛ لأن القرينة فى المجاز العقلى ليست خاصة بالمقالية، بل تكون حالية وتعبيره بالنصب يشعر بتخصيصها بالمقالية وتفسير النصب بالملاحظة أحسن من قول بعضهم بأن لا يكون هناك قرينة؛ لأنه يفيد أن المجاز يتحقق بوجود القرينة من غير ملاحظة لدلالتها على المراد- وليس كذلك، إذ هو فى هذه الحالة

ووصف له، وحقه أن يسند إليه سواء كان مخلوقا لله أو لغيره، وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب، أو لا كمرض، ومات. فأقسام الحقيقة العقلية على ما يشمله التعريف أربعة: الأول: ما يطابق الواقع والاعتقاد جميعا.........

يكون الإسناد حقيقة، فمدار الحقيقة والمجاز على نصب المتكلم للقرينة وملاحظة إياها وعدم ذلك إلا أنه لما كانت الملاحظة أمرًا خفيا أدير الأمر بوجودها، فلذا يعبر تارة بنصب القرينة وتارة بوجودها- كما سيأتي في قوله لوجود القرينة.

(قوله: ووصف له) تفسير لما قبله، فالمراد بقيامه به مطلق اتصافه به وانتسابه إليه وليس المراد القيام الحقيقي حتى يكون قاصرا على المعنى الموجود ولا يشمل الاعتباري (قوله: وحقه أن يسند إليه) عطف مسبب على سبب، والمراد بإسناده إليه: نسبته إليه، وسواء صلح حمله عليه أم لا، وأتى به دفعا لما يتوهم من أن المراد من كونه قائما به ووصفا له أنه لا بد أن يحمل عليه حمل مواطأة أي: حمل هو هو، فلا يشمل ما إذا كان المسند مصدرًا؛ لأنه لا يحمل كذلك (قوله: سواء كان مخلوقا إلخ) أي: سواء كان معنى ذلك الفعل مخلوقا لله نحو: جن زيد.

(قوله: أو لغيره) أي: لغير الله أي: على طريق الكسب، فأراد بالخلق ما يشمل الكسب وذلك نحو: ضرب زيد عمرا، أو يقال قوله: سواء كان مخلوقا لله يعني: على قول أهل السنة، وقوله: أو لغيره يعني: على قول المعتزلة(1)، فاندفع ما يقال: إن هذه العبارة أصلها للمعتزلة وقعت من الشارح سهوا (قوله: وسواء كان) أي: ذلك الفعل بمعنى مدلوله صادرا عنه أي: عن غير الله (قوله: أو لا) أي: ولا يكون صادرا عنه باختياره (قوله: كمرض ومات) ظاهره أن المرض والموت صادران عن غير الله بغير اختياره مع أنهما ليسا صادرين عن غير الله أصلا، فالأولى أن يمثل بنحو: تحرك المرتعش وأجيب بأن قوله أو لا معناه: أو ليس صادرا عن غير الله باختياره وهذا صادق بصورتين: الأولى أن يكون صادرا عنه بغير اختياره كحركة المرتعش، والثانية: أن يكون

---

(١) المعتزلة: قوم من القدرية اعتزلوا فئ الضلالة عندهم يعنون أهل السنة والجماعة والخوارج الذين يستعرضون الناس قتلًا. وأشهر المعتزلة البصرية واصل بن عطاء وأبو عثمان عمرو بن عبيد.

غير صادر عنه أصلا: كالمرض والموت؛ لأنها سالبة تصدق بنفى الموضوع، والمثال الذى ذكره الشارح للصورة الثانية أو أن المراد بالصدور عنه الظهور منه لا الوقوع، وحينئذ فيتحقق الصدور بهذا المعنى فى المرض والموت (قوله: أنبت الله البقل) أى: فإن إنبات البقل فى الواقع لله وهو كذلك فى اعتقاد المؤمن، لكن محل كون الإسناد فى المثال المذكور حقيقة إذا كان المخاطب يعتقد إيمان المتكلم، وأنه ينسب الآثار كلها لله، وعلم المتكلم بذلك الاعتقاد، سواء كان المخاطب مؤمنا أو كافرا؛ لأن المفهوم من حال المتكلم فى هذه الحالة كون الإسناد لما هو له، وأما لو كان المخاطب مؤمنا أو كافرا أو كان يعتقد أن المتكلم ممن يضيف الإنبات للربيع، وعلم المتكلم بذلك الاعتقاد كان الإسناد مجازيا؛ لأن اعتقاد المخاطب يجعل قرينة صارفة عن كون الإسناد لما هو له، وانظر لو كان المخاطب مترددا فى اعتقاد المتكلم- هل هو ممن يضيف الإنبات لله أو لغيره؟ وعلم المتكلم بتردده- هل يكون الإسناد حقيقة أو مجازا؟ والظاهر أن يقال: إنه حقيقة، إذ ليس هناك قرينة صارفة عن كون الإسناد لغير من هو له، وظاهر حاله أن الإسناد لمن هو له فتأمل. اهـ. سم.

(قوله: وقول الجاهل) المراد به الكافر الذى يعتقد نسبة التأثير إلى الربيع، كما يؤخذ من مقابلته بالمؤمن، فالمراد الجاهل بالمؤثر القادر وهو الكافر (قوله: أنبت الربيع البقل) أى: فإن إنبات البقل فى الواقع لله تعالى وفى اعتقاد الجاهل للربيع، لكن محل كون هذا الإسناد حقيقيًّا إذا كان المخاطب يعلم حاله، وأنه ينسب الآثار لغير الله والمتكلم عالم بذلك الاعتقاد سواء كان المخاطب مؤمنا أو كافرا مثله، أما لو كان المخاطب يعتقد خلاف حال المتكلم بأن اعتقد أنه مؤمن، وأنه ممن يضيف الإنبات لله وعلم المتكلم بذلك الاعتقاد كان الإسناد مجازيا؛ لأن اعتقاد المخاطب يجعل قرينة صارفة عن كون الإسناد لما هو له، فإن تردد المخاطب فى اعتقاد المتكلم ففيه ما تقدم، وقوله: أنبت الربيع: يحتمل أن يراد منه المطر، وأن يراد منه زمن الربيع وهو المتبادر

فقط، نحو (قول الجاهل: أنبت الربيع البقل) والثالث: ما يطابق الواقع فقط؛ كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه: خلق الله الأفعال كلها؛ وهذا المثال متروك فى المتن (و) الرابع: ما لا يطابق الواقع ولا الاعتقاد؛ نحو **(قولك: جاء زيد...**

(قوله: فقط) أى: لا الاعتقاد، لكن يكون مطابقا له فى الظاهر كما يشهد له آخر كلامه. ا.هـ. عبد الحكيم.

(قوله: لمن لا يعرف حاله) أى: لمخاطب لا يعرف ذلك المخاطب حال ذلك المعتزلى وهو أى: المعتزلى يخفيها منه أى ممن إلخ، أما لو عرف المخاطب حال المتكلم وكان المتكلم يعلم أن المخاطب عارف بحاله كان الإسناد حينئذ مجازا عقليا من الإسناد إلى السبب وهو الله فى زعمه؛ لأن تلك المعرفة قرينة صارفة عن كون الإسناد لما هو له (قوله: وهو يخفيها) أى: تلك الحالة منه، وأما لو قال خلق الله الأفعال كأنها لمن يظهر له حاله كان الإسناد مجازا؛ لأن الإظهار قرينة صارفة عن كون الإسناد لما هو له، بل للسبب وهو الله تعالى فى زعمه، وأورد عليه أن القيد الثانى يكفى فى كون الكلام المذكور حقيقة؛ لأن المعتزلى إذا أخفى حاله من المخاطب، وقال خلق الله الأفعال لم ينصب قرينة على عدم إرادته الظاهر، فيكون حقيقة سواء عرف المخاطب حال المتكلم فى نفس الأمر أم لا، وحينئذ فالأولى الاقتصار على القيد الثاني، إذ لا حاجة للأول إلا أن يقال مراد الشارح بقوله لمن لا يعرف حاله أى: فى اعتقاده، وليس المراد لمن لا يعرف حاله فى نفس الأمر- قاله الفنرى. وقال العلامة عبد الحكيم: إن بين عدم العرفان والإخفاء عموما من وجه، إذا عدم عرفان المخاطب يجامع إظهار المتكلم وإخفاء المتكلم يجامع عرفان المخاطب، فأحد القيدين لا يغنى عن الآخر كما توهم.

بقى شىء آخر وهو ما إذا قال المعتزلى ذلك لمن يعرف حاله ولمن لا يعرفها، فيلزم أن يكون الكلام الواحد حقيقة ومجازا فى حالة واحدة ولا مانع منه بالنظر لشخصين (قوله: خلق الله الأفعال كلها) أى: الاختيارية والاضطرارية فقد طابق هذا الإسناد الواقع؛ لأن خلق الأفعال كلها لله تعالى، و لم يطابق اعتقاد المعتزلى لاعتقاده أن

وأنت) أى: والحال أنك خاصة (تعلم أنه لم يجئ) دون المخاطب؛ إذ لو علمه المخاطب أيضا لما تعين كونه حقيقة لجواز أن يكون المتكلم قد جعل علم السامع بأنه لم يجئ قرينة على أنه لم يرد ظاهره..........................

خالق الأفعال الاختيارية هو العبد (قوله: متروك) أى: غير مذكور فى المتن أى: فى مقام التمثيل لقلة وجوده ولا يتوهم من عدم ذكره له أن الحقيقة العقلية منحصرة فى الأقسام الثلاثة لكون المقام مقام البيان، فإن المصنف صرح فى الإيضاح بأن الحقيقة العقلية أربعة أضرب وأورد الأمثلة الأربعة المذكورة هنا، وإنما قلنا أى: فى مقام التمثيل لصدق التعريف المذكور فى المتن بهذا المثال، قال العلامة عبد الحكيم: وعندى أن هذا المثال مندرج فى المثال الثالث بأن يكون المراد من قوله: وأنت تعلم أنه لم يجئ أنت تعتقد أنه لم يجئ، سواء كان ذلك الاعتقاد مطابقا للواقع أو لا، فيكون مثالا للقسمين ما لا يطابق شيئا منها وما يطابق الواقع دون الاعتقاد، والشارح تبع الإيضاح حيث صرح فيه بأن الرابع الأقوال الكاذبة التى يعلم حالها المتكلم دون المخاطب، وأنت تعلم أن اللائق بالمتن الاختصار والإدراج.

(قوله: وأنت تعلم أنه لم يجئ) أى: فذلك الإسناد من الحقيقة ولو لم يطابق واحدا منهما؛ لأنه لما هو له فيما يظهر من حال المتكلم، ولا ينافى ذلك كونه كذبا؛ لأن الكذب لا ينافى الحقيقة (قوله: خاصة) أخذه من تقديم المسند إليه على المسند العقلى؛ لأنه يفيد الاختصاص نحو: أنا سعيت فى حاجتك (قوله: إذ لو علمه المخاطب) أى: وكان المتكلم يعلم أن المخاطب يعلم بذلك، وإلا لم يجز أن يكون مجاز العدم تأتى جعل المتكلم علم السامع قرينة، والضمير فى علمه راجع لعدم المجىء، وقوله أيضًا أى: كما علمه المتكلم (قوله: لجواز أن يكون إلخ) أى: فيكون مجازا عقليا إن كان الإسناد إلى زيد فى هذا المثال؛ الملابسة كأن: كان زيد هذا سببًا فى مجىء الجائى حقيقة أى: ويجوز أن المتكلم لم يجعل علم السامع قرينة على أنه لم يرد ظاهره، فيكون فى الحقيقة العقلية الكاذبة كما فى صورة عدم علم المخاطب بأن زيدًا لم يجئ؛ لأن وجود القرينة بدون ملاحظتها لا يكفى فى المجاز، ويجوز أن يكون المتكلم جعله قرينة، وليس ثم ملابسة:

فلا يكون الإسناد إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر (ومنه) أى: ومن الإسناد (مجاز عقلى) ويسمى: مجازا حكميا،..............................

فهو مما لا يعتد به، ولا يعد من الحقيقة لهذا الجعل ولا من المجاز لعدم العلاقة، ثم إن ظاهر قول المصنف: وأنت تعلم أنه لم يجئ يقتضى أنه إذا فقد علم المخاطب بعدم المجيء تعين أن يكون الإسناد فى المثال حقيقة- وليس كذلك، بل هو محتمل كما لو كان عالما، وذلك؛ لأن المخاطب إذا لم يكن عالما بأنه لم يجئ يجوز أن يكون عالما بأن المتكلم اعتقد أنه لم يجئ، وحينئذ فإن لاحظ المتكلم اعتقاد المخاطب قرينة على أنه لم يرد ظاهره كان مجازا، وإن لم يلاحظ ذلك كان حقيقة فظهر لك أن القرينة لا تتوقف على موافقة المخاطب للمتكلم على اعتقاد عدم المجيء، كما يفهم من كلام المصنف والشارح، بل تتحقق القرينة بكون المتكلم عالما بعدم المجيء، والمخاطب عالم باعتقاد المتكلم ذلك، وظهر ذلك الاعتقاد عند المتكلم ولو كان المخاطب عالما بالمجيء، إلا أن يقال: هذه الصورة نادرة فلا تقدح فى تعين الحقيقة.

(قوله: فلا يكون الإسناد إلخ) أى: وحينئذ فيكون مجازا إن كان الإسناد لملابسة (قوله: مجاز) أصله مجوز من: جاز المكان إذا تعداه؛ لأن الإسناد تعدى مكانه الأصلى نقلت حركة الواو للساكن قبلها، فقلبت ألفا لتحركها بحسب الأصل، وانفتاح ما قبلها بحسب الآن.

[المجاز العقلي]:

(قوله: عقلى) نسبة للعقل؛ لأن التجوز والتصرف فيه فى أمر معقول يدرك بالعقل وهو الإسناد بخلاف المجاز اللغوى، فإن التصرف فيه فى أمر نقلى: وهو أن هذا اللفظ لم يوضع لهذا المعنى، ولا يقال مقتضى هذا التوجيه أنه كان يسمى مجازًا معقوليا لا عقليًا؛ لأن النسبة تأتى لأدنى ملابسة (قوله: مجازا حكميا) أى: منسوبا للحكم بمعنى الإدراك لتعلقه به فهو من نسبة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر، أو أنه نسبة للحكم بمعنى النسبة والإسناد لتعلقه بها، فإن قلت: إن المجاز هو عين الإسناد والنسبة، وحينئذ فيلزم تعلق الشيء بنفسه ونسبة الشيء لنفسه، قلت: المراد بالحكم المنسوب، والمتعلق

وبحازا فى الإثبات، وإسنادا مجازيا (وهو إسناده) أى: إسناد الفعل أو معناه.....

بكسر اللام خصوص النسبة الإسنادية، والمراد بالحكم المنسوب إليه والمتعلق به مطلق نسبة، سواء كانت إسنادية أو إضافية أو إيقاعية، وحينئذ فهو من نسبة الخاص للعام أو من تعلق الخاص بالعام، وبهذا الجواب اندفع ما يقال: إن المجاز العقلى كما يكون فى الحكم، وهو النسبة التامة يكون فى النسبة الإضافية كمكر الليل والإيقاعية: كنومت الليل أى: أوقعت النوم عليه، وحينئذ فلا وجه لتلك التسمية المقتضية أنه إنما يكون متعلقا بالحكم أعنى: النسبة التامة، وحاصل الدفع أنه ليس المراد بالحكم الذى تعلق به المجاز خصوص النسبة التامة، بل مطلق نسبة، وحينئذ فالمجاز إذا كان فى الإضافية أو الإيقاعية يصدق عليه أنه متعلق بالحكم بمعنى مطلق نسبة من تعلق الخاص بالعام، وعلى تقدير أن المراد بالحكم الذى تعلق به المجاز النسبة التامة، فالتسمية المذكورة باعتبار أن كل مجاز عقلى يرجع للحكم بمعنى النسبة التامة، والإسناد إما ظاهر أو مقدر، أو باعتبار أن المجاز وإن كان فى الإضافية والإيقاعية، لكن الحكم أشرف منهما، فاعتبر الأشرف فى التسمية، وهذا لا ينافى أنه قد يكون فى غير الحكم: كالإضافية والإيقاعية (قوله: ومجازا فى الإثبات) إن قلت: التقييد بالإثبات يقتضى عدم جريانه فى النفى وليس كذلك، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[1] أجيب بأن التقييد بالإثبات لأشرفيته؛ أو لأنه الأصل؛ لأن المجاز فى النفى فرع المجاز فى الإثبات بمعنى أن النفى لا يكون مجازا إذا كان الإثبات كذلك، أو أن النفى يرجع للإثبات بالملازمة فقوله تعالى ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[1] جعل من قبيل المجاز، لكون إسناد الربح فى التجارة إسناد إلى غير ما هو له، أو أن ما ربحت تجارتهم بمعنى خسرت، أو أن المراد بالإثبات: الانتساب والاتصاف، فيشمل الإيجاب والنفى، إذ فى كل منهما انتساب واتصاف.

(قوله: وإسنادًا مجازيًّا) أى: إسنادا منسوبا إلى المجاز واعترض بأن فيه نسبة الشيء إلى نفسه؛ لأن المجاز هو الإسناد، وأجيب بأنه من نسبة الخاص للعام؛ لأن المجاز يشمل اللغوى أيضًا أى: أنه يسمى إسنادا منسوبا لمطلق مجاز من حيث إنه فرد من أفراده،

(١) البقرة: ١٦.

(**إلى ملابس له**) أى: للفعل أو معناه (**غير ما هو له**) أى: غير الملابس الذى ذلك الفعل أو معناه مبنى له؛ يعنى: غير الفاعل فى المبنى للفاعل، وغير المفعول فى المبنى للمفعول به..

أو أن المراد بالمجاز المنسوب إليه المصدر أعنى: التجوز والمجاوزة، وحينئذ فالمعنى: يسمى إسنادًا منسوبًا للمجاوزة؛ لأن ذلك الإسناد جاوز به المتكلم أصله وحقيقته وأوصله إلى غيره، فإن قلت: إن هذا المجاز على ما يأتى لا يختص بالإسناد أعنى: النسبة التامة، بل يجرى فى الإضافية والإيقاعية، واقتصارهم على الإسناد يوهم الاختصاص- أجيب بأن اقتصارهم فى التسمية على الإسناد لأشرفيته، أو أن المراد بالإسناد مطلق النسبة من إطلاق الخاص وإرادة العام (قوله: إلى ملابس له) أى: إلى شىء بينه وبينه ملابسة وارتباط وتعلق، ثم إنه يصح فتح الباء وكسرها فى قول المصنف: ملابس؛ لأن الملابسة مفاعلة من الطرفين، فكل واحد من الفعل وما أسند إليه ملابس بالكسر وملابس بالفتح، إلا أن المناسب لقوله يلابس الفاعل أن يقرأ بفتح الباء هنا، وكذا فى قوله الآتى: وله ملابسات شتى (قوله: غير ما هو له) بالجر على الصفة أو بالنصب على الحال، ولا يقال على الأول فيه وصف النكرة بالمعرفة؛ لأن غير لا تتعرف بالإضافة (قوله: مبنى له) أى: مسند له حقيقة (قوله: يعنى غير الفاعل إلخ) حاصل ذلك أنه إذا أسند الفعل، أو ما دل على معناه للفاعل النحوى؛ فإن كان مدلول ذلك الفاعل النحوى الذى أسند إليه الفعل أو معناه هو الفاعل الحقيقى: كان الإسناد حقيقة، وإلا كان مجازًا، كما إذا كان الفاعل النحوى مصدرًا أو ظرفا أو سببا أو مفعولا نحو: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1]، وكذلك إذا أسند الفعل أو ما دل على معناه لنائب الفاعل، فإن كان ذلك النائب النحوى مدلوله هو المفعول الحقيقى كان ذلك الإسناد حقيقة، وإلا كان مجازا كما لو كان نائب الفاعل مصدرا أو ظرفا أو فاعلا نحو قولك: أفعم السيل، فإن السيل هو الفاعل الحقيقى للإفعام؛ لأنه هو الذى يملأ الأرض، فقوله غير الفاعل أى: الحقيقى، وقوله فى المبنى للفاعل أى: النحوى، وقوله: وغير المفعول به أى: فى الواقع،

---

(١) الحاقة: ٢١.

سواء كان ذلك الغير غيرا فى الواقع، أو عند المتكلم فى الظاهر؛...............

وقوله فى المبنى للمفعول به أى: النحوى، وذلك لما تقرر من أن ما هو له فى المبنى للمعلوم هو الفاعل؛ لكون النسبة بطريق القيام مأخوذة فى مفهومه، وإن ما هو له فى المبنى للمجهول هو المفعول به؛ لكون النسبة بطريق الوقوع عليه مأخوذة فى مفهومه، ثم اعلم أن ظاهر المصنف فاسد؛ وذلك لأن الضمير المجرور فى قوله: وهو إسناد إلى ملابس له، وكذا قوله: غير ما هو له راجع للفعل أو معناه أى: لأحد الأمرين كما هو قضية، أو فالمعنى حينئذ إسناد أحد الأمرين إلى ملابس لأحدهما، وذلك الملابس غير الملابس الذى أحد الأمرين له، وهذا صادق على الإسناد في: ضرب زيد بالبناء للفاعل، إذ يصدق عليه أنه أسند أحد الأمرين -وهو الفعل- إلى ملابس لأحد الأمرين وهو زيد غير الملابس الذى له أحد الأمرين، وهو معنى الفعل فى قولنا: أمضروب عمرو، فيلزم أن يكون مجازا ولا قائل بذلك، وأشار الشارح إلى الجواب بقوله: يعنى إلخ، وحاصله أن كلام المصنف فيه إجمال، وتفصيله أن يقال: المراد إسناد أحد الأمرين إلى ملابس لذلك الأحد غير الملابس الذى له ذلك الأحد، فخرج: ضرب زيد، فإن ضرب أسند لملابس له وهو زيد، وذلك الملابس هو الذى له ذلك الفعل، ولما كان فى كلام المصنف خفاء وإبهام قال الشارح: يعنى إلخ.

(قوله: سواء كان إلخ) أشار بذلك إلى أن الأقسام الأربعة التى مرت فى الحقيقة تأتى هنا فى المجاز؛ لشمول التعريف لها أعنى ما طابق الواقع والاعتقاد معا، وما طابق الواقع فقط، وما طابق الاعتقاد فقط، وما لم يطابق واحدًا منهما، والأمثلة السابقة للحقيقة العقلية تصلح بعينها أمثلة لأقسام المجاز العقلى باعتبار حال المخاطب، فمثال ما طابق الواقع والاعتقاد معا قول المؤمن: أنبت الله البقل؛ لمخاطب يعتقد أن المتكلم يضيف الإنبات للربيع، وعلم المتكلم بذلك الاعتقاد فيكون مجازًا؛ لأن علمه باعتقاد المخاطب قرينة صارفة للإسناد عن ظاهره، ومثال الثانى أعنى ما طابق الواقع فقط قول المعتزلى: خلق الله الأفعال كلها، لمن يعرف حاله، وهو يعتقد أن المخاطب عالم بحاله، فيكون ذلك قرينة صارفة للإسناد عن ظاهره، ومثال الثالث أعنى: ما طابق الاعتقاد

وبهذا سقط ما قيل: أنه إن أراد غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر فلاحاجة إلى قوله: بتأول؛ وهو ظاهر، وإن أراد غير ما هو له فى الواقع خرج عنه؛ مثل قول الجاهل: أنبت الله البقل-مجازا؛ باعتبار الإسناد إلى السبب (بتأول) متعلق بإسناده؛ ومعنى التأول: تطلب ما يؤول إليه من الحقيقة،.........................

فقط قول الجاهل: أنبت الربيع البقل؛ لمن يعتقد أن ذلك القائل يضيف الإنبات لله، وعلم ذلك القائل باعتقاده، ومثال الرابع أعنى: ما لم يطابق واحدا منهما قولك: جاء زيد، وأنت تعلم أنه لم يجيء، وأظهرت للمخاطب الكذب، ونصبت قرينة على إرادة الكذب.

(قوله: وبهذا) أى التعميم فى قوله: غير ما هو له المستفاد من قوله: سواء إلخ (قوله: سقط ما قيل) أى: اعتراضا على المصنف، ووجه السقوط أنه حيثما عممنا فى ذلك الغير بأن أريد به ما يعم الغير فى الواقع، والغير عند المتكلم فى الظاهر صار قوله: بتأول أى: قرينة محتاجا إليه بالنسبة إلى بعض الأفراد وهو الغير فى الواقع، ودخل فيه مثل قول الجاهل المذكور مما كان المسند إليه فيه غيرًا عند المتكلم فى الظاهر.

(قوله: فلا حاجة إلى قوله بتأول) أى: لأنه لا يسند لغيرما هو له فى الظاهر إلا إذا كان هناك قرينة تدل على أن ذلك المسند إليه غير، فقوله إلى غير ما هو له: يتضمن اعتبار القرينة (قوله: وهو) أى: عدم الاحتياج ظاهر، لكن قد يقال: يمكن اختيار الشق الأول، ولا نسلم عدم الاحتياج، إذ دلالة الالتزام مهجورة فى التعاريف (قوله: خرج عنه مثل قول الجاهل إلخ) أى: لأنه لعين ما هو له، وحيث خرج عنه ذلك فيكون التعريف غير جامع (قوله: مجازا) حال من قول (قوله: باعتبار الإسناد إلى السبب) أى: لأن الله سبب فى الإنبات عند الجاهل، والمنبت حقيقة عندهم هو الربيع (قوله: بتأول) الباء للمصاحبة أى: إسناده إسنادا مصاحبا لتأول، ويصح أن تكون الباء للملابسة أو السببية أى: إسنادا ملابسا للتأول، أو إسناده لملابس بسبب التأول، والتأول تفعل من آل إلى كذا رجع إليه، معناه تطلب المآل الذى هو حقيقة الكلام التى يئول المجاز إليها، أو الموضع الناشئ من العقل، والمراد بتطلبهما الالتفات إليهما لينصب قرينة على إرادة خلاف الظاهر.

واعلم أن المجاز العقلى عند الشيخ عبد القاهر تارة يكون له حقيقة أى: فاعل يكون الإسناد له حقيقة نحو: أنبت الربيع البقل، فإن حقيقة: أنبت الله البقل، وتارة لا يكون له حقيقة أى: فاعل حقيقى نحو: أقدمنى بلدك حق لى على فلان، فالإقدام ليس له فاعل حقيقى يكون الإسناد له حقيقة، إذ هو أمر اعتبارى بخلاف قدم اللازم، فإن له فاعلا حقيقيا؛ لأن القدوم أمر موجود فلا بد له من موجد، تقول: قدمت بلدك لأحل حق لى على فلان، فقول الشارح من الحقيقة إشارة للقسم الأول وهو بيان لما يئول، وفاعل يؤول ضمير يعود إلى الإسناد أى: طلب الحقيقة وملاحظتها التى يئول أى: يرجع المجاز إليها، ومعنى رجوع المجاز إليها أنه يتفرع عنها بأن ينتقل من الحقيقة إليه بواسطة العلاقة، فهو من رجوع الفرع لأصله، مثلا المؤمن الذى يضيف الإنبات لله تقف نفسه عن إسناد الإنبات للربيع، وتلتفت إلى حقيقة الكلام وتطلبها، فإذا علمت حقيقة ذلك وأن الأصل: أنبت الله البقل بالربيع، وأن الربيع سبب عادى، فإنما تسند الإنبات إليه، وتنصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر، وكذلك إذا سمع المؤمن أنبت الربيع البقل، فإنه تقف نفسه ولا ترضى بذلك، فإذا علمت الحقيقة بعد طلبها رضيت بذلك، فقوله تطلب أى: طلب المتكلم أو المخاطب الحقيقة التى يرجع إليها المجاز، وإنما عبر بالتطلب دون الطلب للإشعار بأن الطلب لا يلزم أن يكون واقعًا، بل مجرد الالتفات لدلالته على التكلف.

وقوله أو الموضع: إشارة للقسم الثانى وهو عطف على ما، وقوله من العقل: من فيه للابتداء حال من الموضع، والمعنى أو طلب الموضع الذى يرجع المجاز إليه حال كون ذلك الموضع ناشئا من جهة العقل محضا، وإن لم يكن لذلك الموضع تحقق فى نفس الأمر بأن يكون ذلك الموضع قريبا من لفظ الفعل الذى لا فاعل له حقيقى، ويلاحظ العقل أنه أصل له، كأن يلاحظ العقل أن الإقدام راجع للقدوم وأنه أصل له، وإن لم يكن ذلك ثابتا فى الواقع فمصدوق الموضع فى المثال المذكور قدمت، وتوضيح ذلك أن المجاز الذى لا حقيقة له كما فى: أقدمنى بلدك حق لى على فلان، إذا سمعت

أو الموضع الذى يؤول إليه من العقل؛ وحاصله: أن ينصب قرينة..........

النفس ذلك لا ترضى بالإسناد لكون الحق ليس فاعلا للإقدام؛ لأنه أمر متوهم لا فاعل له، فتطلب النفس الحقيقة، فيلاحظ العقل أن القدوم أصل للإقدام، وأن الأصل: قدمت لحق لى على فلان، وإن لم يكن ذلك ثابتا فى الواقع، فالإقدام له محل من جهة العقل وهو القدوم، هذا ويصح أن يكون قوله من العقل: لابتداء الطلب، والمعنى حينئذ تطلب الموضع الذى يرجع المجاز إليه حال كون ذلك الطلب مبتدأ من العقل، فالطلب فعل ممتد ومسافة لها ابتداء هو العقل.

(قوله: أو الموضع) أى: أو تطلب الموضع الذى إلخ، والمراد بالموضع المعنى المناسب لما إسناده مجازى، الذى يئول الإسناد المجازى إليه من جهة العقل أى: يرجع إليه، ويكون هو المقصود منه: كالقدوم المناسب لأقدم فى قولك: أقدمنى بلدك حق لى على زيد، وهكذا كل إسناد مجازى لا حقيقة له لعدم تحقق الفاعل أى: لعدم تحقق استعماله وقصده، على ما سيأتى قريبا.

(قوله: وحاصله إلخ) عطف على قوله ومعنى إلخ أى: أن معنى التأويل الحقيقى ما ذكر، وحاصل معناه نصب قرينة، وفيه أن نصب القرينة ليس حاصلا لذلك المعنى الذى ذكره، إذ طلب الحقيقة أو الموضع وملاحظته ليس هو نصب القرينة، والجواب أن المراد حاصله باعتبار لازمه أى: أن نصب القرينة لازم لما ذكره، فالمصنف أطلق اسم الملزوم وهو التأول أعنى: طلب الحقيقة أو الموضع، وأراد اللازم وهو نصب القرينة على طريق الكناية، إن قلت لا نسلم أن نصب القرينة لازمة لملاحظة الحقيقة أو الموضع لجواز أن يلاحظ الحقيقة أو الموضع ولا ينصب قرينة. قلت: المراد ملاحظة الحقيقة أو الموضع ملاحظة يعتد بها وهى إنما تكون مع القرينة، وبيان ذلك أن التطلب من جهة العقل ومعلوم أن تطلب العقل لشىء إنما يكون كاملا إذا كان بالدليل والأمارة وذلك هو نصب القرينة على أن المراد غير الظاهر، فإن قلت: حيث حمل التأول على نصب القرينة لم يكن لقول المصنف الآتى: ولا بد للمجاز من قرينة فائدة لعلمه من هنا، ويكون قوله من هنا، ويكون قوله فيما مر لغير ما هو له مستغنى عنه، إذ لا قرينة لما هو

صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له (وله) أى: للفعل؛..................

له، وأجيب بأن فائدة قوله الآتى ولا بد إلخ: التوطئة إلى تقسيم القرينة إلى لفظية ومعنوية، ولم يكتف بقوله بتأول عن قوله لغير ما هو له؛ لأن دلالته على المعنى المذكور التزامية وهى مهجورة فى التعاريف، فإن قلت: إن من لوازم المجاز العلاقة كما أن القرينة من لوازمه، وحينئذ فكان الأولى للشارح إدراجها فى التأول بأن يقول: وحاصله أن يعتبر علاقة وينصب قرينة صارفة إلخ، بل الاقتصار على العلاقة أولى؛ لأن المصنف تعرض للقرينة فيما بعد بقوله: ولا بد له من قرينة، قلت: إنما لم يدرج الشارح العلاقة فى التأول لتقدم الإشارة إليها فى قول المصنف لملابس، وذكره القرينة فيما بعد إنما هو لأجل التوطئة لتقسيمها إلى لفظية وغير لفظية.

(قوله: صارفة إلخ) ليس المراد بكون القرينة صارفة عن الحقيقة أن الإسناد لما هو له موجود، والقرينة صرفت ذلك، بل المراد أن ظاهر الكلام مع قطع النظر عنها يفيد أن الإسناد فى اللفظ ثابت لما هو له وبالنظر إليها يفيد أنه غير ما هو له (قوله: أى للفعل) أى: أو معناه، ففيه اكتفاء، وإنما اقتصر على الفعل مع أن الأمثلة الآتية بعضها للفعل نحو: بنى الأمير المدينة، وبعضها لما فى معناه نحو: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1]؛ لأنه الأصل، ويبعد أن يكون المصنف أراد بالفعل اللغوى وهو الحدث لمخالفته لما مر من قوله: إسناد الفعل أو معناه؛ لأنه صريح فى أن المراد بالفعل: الفعل الاصطلاحى، وإلا لزم استدراك قوله: أو معناه.

فإن قلت: إن المصنف عد من جملة الملابسات: المصدر والمفعول به ومن جملة معنى: الفعل المصدر والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف؛ فيلزم ملابسة المصدر للمصدر وهو باطل؛ لأنه ملابسة الشىء لنفسه، ويلزم عليه ملابسة الصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف للمفعول به وهو باطل؛ لأنها لا تنصبه قلت: ذلك اللزوم ممنوع لجواز أن يكون الكلام على التوزيع، فقوله والمصدر أى: فى غير المصدر، وقوله والمفعول به أى: فى غير الصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف، فالحاصل أنه لا يلزم من

(١) الحاقة: ٢١.

وهذا إشارة إلى تفصيل وتحقيق للتعريفين (**ملابسات شتى**) أى: مختلفة؛ جمع شتيت؛ كمريض ومرضى (**يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان**،...

القول بملابسة الفعل ومعناه للأمور المذكورة ملابسة كل منهما لكل واحد منها، بل التفضيل فيه موكول إلى السامع العالم بالقواعد. على أنه لا يلزم من ملابسة المصدر للمصدر ملابسة الشيء لنفسه لجواز أن يكونا متغايرين وإن كانا مصدرين كما في: أعجبنى قتل الضرب، فإن القتل ملابس للضرب لكونه سببا فيه، إذ لا بد من الملابسة بين العامل ومعموله.

(قوله: وهذا) أى: قول المصنف وله ملابسات (قوله: إشارة) أى: ذو إشارة أو مشير (قوله: إلى تفصيل) أى: تعيين (قوله: وتحقيق) المراد به الذكر على الوجه الحق فهو مغاير لما قبله، والتحقيق من قوله بعد: فإسناده للفاعل إلخ (قوله: للتعريفين) أى: تعريف الحقيقة العقلية، وتعريف المجاز العقلى لذكره فى الأول الملابس الذى له: وفى الثانى الملابس الذى ليس هو له (قوله: أى مختلفة) هذا تفسير باللازم، إذ الشت معناه التفرق كما يشهد له قول الشاعر:

وقلْ لِجَدِيدِ الثَّوْبِ لا بد مِنْ بِلًى　　　وقُلْ لاجتماعِ الشَّمْلِ لا بُدَّ مِنْ شَتِّ

أى: لا بد من تفرق والاختلاف لازم للتفرق (قوله: جمع شتيت) أى: فطابقت الصفة الموصوف (قوله: يلابس الفاعل) هذا مستأنف استئنافا بيانيا أتى به لتفصيل الملابس، وقوله يلابس الفاعل أى: الحقيقى لصدوره منه أو قيامه به، والمراد أنه يلابسه مطلقا: سواء كان بلا واسطة أو بواسطة الحرف نحو: كفى بالله (قوله: والمفعول به) أى: لوقوعه عليه، والمراد أنه يلابسه مطلقا: سواء كان بلا واسطة أو بواسطة حرف نحو: مررت بزيد، وضربت فى الدار، وفى يوم الجمعة، ولأجل التأديب، ولا يقال لهذه مفعول فيه ولا مفعول له؛ لأنهما إنما يطلقان على المنصوب بتقدير فى واللام على القول المشهور خلافا لابن الحاجب، وبما ذكر من التعميم ظهر وجه ترك المصنف للجار والمجرور (قوله: والمصدر) لكونه جزء مفهومه فيلابسه بدلالته عليه تضمنا، وكذا يقال فى الزمان أو أن ملابسته للزمان لكونه لازما لوجوده.

والمكان، والسبب) و لم يتعرض للمفعول معه، والحال، ونحوهما؛ لأن الفعل لا يسند إليها **(فإسناده إلى الفاعل، أو المفعول به إذا كان مبنيا له)**[1] أى: للفاعل، أو المفعول به؛ يعنى: أن إسناده إلى الفاعل إذا كان مبنيا للفاعل، وإلى المفعول به إذا كان مبنيا للمفعول به -..

(قوله: والمكان) أى: بسبب دلالته عليه التزاما باعتبار أنه لا بد من محل يقع فيه (قوله: والسبب) أى: لحصوله به، وسواء كان السبب مفعولا أو لا كما فى: بنى الأمير المدينة (قوله: و لم يتعرض للمفعول معه) نحو: جاء الأمير والجيش (قوله: والحال) نحو: جاء زيد راكبا (قوله: ونحوهما) أى: كالتمييز نحو: طاب زيد نفسا، والمستثنى نحو: قام القوم إلا زيدا (قوله: لا يسند إليها) أى: بخلاف ما ذكره، فإن الفعل يسند إليه. فإن قلت: هذه الأمور يسند إليها أيضا فيصح أن يقال فى: جاء الأمير والجيش، جاء الجيش، وفى الحال: جاء الراكب إلخ، قلت: المراد إن هذه الأمور لا يصح إسناد الفعل إليها مع بقائها على معانيها المقصودة منها: كالمصاحبة فى المفعول معه، والتقييد فى الحال، والبيان فى التمييز، فإن هذه المعانى لا تفهم فيما إذا رفع الاسم وأسند إليه الفعل (قوله: فإسناده إلى الفاعل) أى: الحقيقى لا الاصطلاحى، فالمراد بالفاعل: الفاعل الحقيقى وهو ما حق الإسناد أن يكون إليه، وهو ما يقوم به الفعل حقيقة عند المتكلم فى الظاهر، وقوله إذا كان مبنيًا له أى: للفاعل النحوى، وحينئذ ففى الكلام استخدام، وكذا يقال فى المفعول به، وإنما قلنا المراد بالفاعل: الفاعل الحقيقة؛ لأجل إخراج قول المؤمن: أنبت الربيع البقل من الحقيقى؛ لأنه وإن أسند الفعل المبنى للفاعل له، ولكن ذلك الفاعل الذى أسند له الفاعل النحوى لا الحقيقى، وكذا يخرج قول الجاهل المعلوم جهله: أنبت الله البقل عن الحقيقة؛ لأن الفعل المبنى للفاعل لم يسند للفاعل الحقيقى عنده فى الظاهر، فهو وما قبله داخل فى المجاز لكونه إسنادا إلى غير الفاعل الحقيقى، لأجل الملابسة (قوله: أى للفاعل أو المفعول به) أى: فالضمير راجع لهما وأفرد الضمير؛ لأن العطف بأو (قوله: يعنى أن إسناد إلخ) لما كان ظاهر كلام المصنف فاسدا؛ لأنه يفيد

---

(١) نحو: أَنْبتَ البقلُ.

أن الفعل إذا كان مبنيا للفاعل وأسند للفاعل أو المفعول به يكون حقيقة، وإذا كان مبنيا للمفعول وأسند للفاعل أو المفعول به يكون كذلك حقيقة، مع أنه ليس كذلك؛ لأنه إذا كان مبنيا للفاعل وأسند للمفعول يكون مجازا كما في: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1]، وكذا إذا كان مبنيا للمفعول وأسند للفاعل يكون مجازا كما في: سيل مفعم، أشار الشارح بالعناية إلى أن فى كلام المصنف توزيعا وأن الأصل: إسناده إلى الفاعل إذا كان مبينا له، وإسناده إلى المفعول به إذا كان مبنيا له حقيقة.

(قوله: كما مر من الأمثلة) أى: للحقيقة لا للإسناد إلى الفاعل أو المفعول، حتى يرد عليه أنه لم يذكر سابقًا مثالاً لإسناد المبنى للمفعول إلى المفعول (قوله: وإلى غيرهما إلخ) قد ذكر المصنف أمثلة المجاز لإسناد الفعل المبنى للفاعل، ولم يذكر من أمثلة المجاز لإسناد الفعل المبنى للمفعول إلا واحدا أعنى: سيل مفعم، فإنه أسند فيه معنى الفعل المبنى للمفعول إلى الفاعل، فنقول إسناده إلى المصدر لا يكون إلا مجازا نحو: ضرب ضرب شديد وإسناده إلى المكان والزمان إن كان بتوسط فى ملفوظة، أو مقدرة فهو حقيقة نحو: ضرب فى الدار وفى يوم الجمعة، وإن كان على الاتساع بإجرائهما مجرى المفعول به فى اعتبار وقوع الفعل عليهما كان مجازا نحو: ضرب يوم الجمعة، وضرب الدار والمفعول له لا يسند إليه الفعل المجهول ما لم يجر باللام نحو: ضرب للتأديب، وإلا كان مثل: جلس فى الدار وإسناده إلى السبب الغير المفعول له مجاز، ولأجل إخراج إسناد المجهول إلى المكان والزمان بتوسط فى قيد قوله وإلى غيرهما بقوله للملابسة؛ لأن الإسناد لهما ليس لأجل الملابسة بالمعنى المذكور هنا، ولم يتعرض الشارح لدخول ذلك فى الحقيقة لظهوره على أنه قد يقال: إن فى صورة الإسناد بتوسط فى ملفوظة أو مقدرة الإسناد إلى مصدر الفعل حقيقة، فإن معنى قولنا: ضرب فى يوم الجمعة، أو فى الدار أوقع الضرب فيه.

(١) الحاقة: ٢١.

أى: غير الفاعل، أو المفعول به؛ يعنى: غير الفاعل فى المبنى للفاعل، وغير المفعول به فى المبنى للمفعول به (**للملابسة**).........................

(قوله: أى غير الفاعل) أى: من المفعول والأربعة بعده، وقوله وغير المفعول به أى: من الفاعل والأربعة الأخيرة فصور المجاز عشرة مثل: المصنف لستة منها (قوله: يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل إلخ) اعلم أن ظاهر كلام المصنف أن الفعل المبنى للفاعل إذا أسند لغير الفاعل والمفعول به يكون مجازا، وأما إذا أسند إليهما يكون حقيقة، وكذلك الفعل المبنى للمفعول إذا أسند لغير الفاعل والمفعول به يكون مجازا، وإذا أسند إليهما يكون حقيقة- وليس كذلك، بل المبنى للفاعل إذا أسند للمفعول به يكون مجازا نحو: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1]، كما أن المبنى للمفعول إذا أسند للفاعل يكون كذلك نحو: سيل مفعم، فلما كان ظاهر كلام المصنف فاسدا أتى الشارح بالعناية تبيينا للمراد، وإشارة إلى أن فى كلام المصنف توزيعا (قوله: للملابسة) أى: لملاحظتها كما أشار له الشارح بقوله لأجل إلخ، واعلم أن هذا المجاز لا بد له من علاقة كالمجاز اللغوى كذلك، وظاهر كلام المصنف أن العلاقة المعتبرة هنا هى الملابسة فقط، وأنه لا بد منها فى كل مجاز عقلى من حيث إنه جعلها علة دون غيرها بدليل الاقتصار عليها فى مقام البيان.

قال الشيخ يس: لكن يبقى هنا شيء، وهو أنه هل يكفى فى جميع أفراد هذا المجاز كون العلاقة الملابسة أو لا بد أن تبين جهتها- بأن يقال العلاقة ملابسة الفعل لذلك الفاعل المجازى من جهة وقوعه عليه، أو فيه أو به كما قالوا فى المجاز اللغوى إنه لا يكفى أن يجعل اللزوم أو التعلق علاقة، بل فرد منه؛ لأن ذلك قدر مشترك بين جميع أفراده، فلا بد أن يبين أنه من أى وجه، وسيأتى فى كلام بعض الفضلاء إشارة إلى هذا الثانى.

(قوله: يعنى لأجل إلخ) لما كان ظاهر المصنف هنا أن العلاقة هى الملابسة- بمعنى التعلق والارتباط بين الفعل والمسند إليه المجازى، وكذا على ما هو المتبادر من التعريف، ومن قوله: وله ملابسات شتى، وكان هذا غير مراد، وإنما المراد أن العلاقة هى المشابهة

---

(١) الحاقة: ٢١.

يعنى: لأجل أن ذلك الغير يشابه ما هو له فى ملابسة الفعل (مجاز كقولهم: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1])..................................

بين المسند إليه الحقيقى والمسند إليه المجازى فى الملابسة أى: فى تعلق الفعل بكل منهما وإن كانت جهة التعلق مختلفة- أتى الشارح بالعناية إشارة إلى أنه ليس المراد بالملابسة فى كلام المصنف التعلق بين الفعل والمسند إليه المجازى كما مر، بل المراد بها هنا المشابهة والمحاكاة والمناظرة بين المسند إليه المجازى والحقيقى فى التعلق، فقول الشارح يعنى لأجل أن ذلك الغير أى: المسند إليه المجازى كالنهر فى قولك: جرى النهر يشابه ما هو له أى: يشابه المسند إليه الحقيقى كالماء فى قولك: جرى الماء، وقوله فى ملابسة الفعل أى: وهو الجرى، فالجرى يلابس الماء من جهة قيامه به، ويلابس النهر من جهة كونه واقعا فيه.

ولا يقال حيث كانت علاقة هذا المجاز المشابهة كان من الاستعارة؛ لأنا نقول الاستعارة: لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، والإسناد ليس بلفظ، وما وقع فى تسميته استعارة فليس المراد منه الاستعارة الاصطلاحية، بل ذلك على سبيل النقل والاشتراك اللفظى، والحاصل أن العلاقة فى هذا المجاز المشابهة بين المسند إليه المجازى والمسند إليه الحقيقى فى تعلق الفعل بكل لأجل صحة إسناده لذلك المجازى، والعلاقة فى الاستعارة المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى لأجل صحة نقل اللفظ من المعنى الحقيقى للمعنى المجازى.

قال الفنرى: إن قلت لأى شىء حول الشارح العبارة وفسر الملابسة بمشابهة ذلك الغير لما هو له، ولم يفسرها بارتباط الفعل بالمسند إليه الذى ليس هو له، مع أن ذلك كاف فى إسناد الفعل إليه. قلت: الباعث له على اختيار ذلك أن ملاحظة المشابهة المذكورة أدخل وأتم فى صرف الإسناد الذى هو حق ما هو له إلى غيره وإن كفى فيه مجرد الملابسة المذكورة (قوله: كقولهم) أى: كالإسناد فى قولهم، وقوله: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ فى حاشية شيخنا الحفنى: أصله رضى المومن عيشته، ثم أقيم عيشة مقام المومن

---

(1) الحاقة: ٢١.

فيما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول به؛ إذ العيشة مرضية (**وسيل مفعم**) فى عكسه؛ أى: فيما بنى للمفعول وأسند إلى الفاعل؛ لأن السيل هو الذى يفعم؛ أى: يملأ؛...

للمشابهة بينهما فى تعلق الفعل وهو الرضا بكل، فصار رضيت عيشة وهو فعل مبنى للفاعل، فاشتق اسم الفاعل منه، وأسند إلى ضمير المفعول وهو عيشة بعد تقديمه، وجعله مبتدأ ثم حذف المضاف إليه اكتفاء بالمبتدأ فى مثل قوله: عيشة زيد راضية، وقرر شيخنا العدوى: أن أصل هذا التركيب عيشة رضيها صاحبها، فالرضا كان بحسب الأصل مسندًا للفاعل الحقيقى وهو الصاحب، ثم حذف الفاعل وأسند الرضا إلى ضمير العيشة، وقيل عيشة رضيت لما بين الصاحب والعيشة من المشابهة فى تعلق الرضا بكل وإن اختلفت جهة التعلق؛ لأن تعلقه بالصاحب من حيث الحصول منه، وبالعيشة من حيث وقوعه عليها، فصار ضمير العيشة فاعلا نحويًّا لا حقيقيًّا، ثم اشتق من رضيت راضية ففيه معنى الفعل، وأسند إلى المفعول.

قال الفنرى: مذهب الخليل أنه لا مجاز فى هذا التركيب، بل الراضية بمعنى ذات رضا حتى تكون بمعنى مرضية فهو نظير: لابن وتامر وهو مشكل بدخول التاء؛ لأن هذا البناء يستوى فيه المذكر والمؤنث،ويمكن الجواب بجوز جعلها للمبالغة لا للتأنيث كعلامة (قوله: فيما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول به) أشار بذلك إلى أن الشاهد فى إسناد راضية للضمير المستتر أعنى ضمير العيشة؛ لا أن الشاهد فى إسناد راضية إلى العيشة؛ لأن الإسناد إلى المبتدأ واسطة عند المصنف بين الحقيقة والمجاز، وكذا يقال فيما بعد من الأمثلة، وقوله فيما بنى للفاعل: حال من قولهم المذكور على حذف، والتقدير كائنا فيما بنى مسنده للفاعل، على أن الظرفية من ظرفية الخاص فى العام، وقوله وأسند إلى المفعول به أى: الحقيقى وإلا فالمسند إليه هنا فاعل نحوى (قوله: وسيل مفعم) أصله كما قال السيرامى: أفعم السيل الوادى بمعنى: ملأه، ثم أفعم للمفعول واشتق منه اسم المفعول وأسند لضمير الفاعل الحقيقى وهو السيل بعد تقديمه وجعله مبتدأ، فقول الشارح: وأسند إلى الفاعل أى: الحقيقى، وإلا فالمسند إليه هنا: نائب فاعل.

من: أفعمت الإناء: ملأته (وشعر شاعر) فى المصدر، والأولى التمثيل بنحو: جد جده؛ لأن الشعر هنا بمعنى المفعول (ونهاره صائم)........................

(قوله: من أفعمت الإناء) راجع لقوله مفعم قال الحفيد: الأولى أن يقول من أفعم الماء الإناء بدليل قول الشارح: لأن السيل هو الذى يفعم، والسيل والماء بمعنى، وأجيب بأن الحامل له على ذلك أن ذلك التعبير هو الشائع فى عباراتهم، وقال عبد الحكيم: لم يقل من أفعم الماء الإناء؛ لأن الماء ليس بمفعم للإناء، بل آلة للإفعام بخلاف السيل، فإنه مفعم للوادى.

(قوله: وشعر شاعر) أى: فقد أسند ما هو بمعنى الفعل أعنى: شاعر إلى ضمير المصدر، وحقه أن يسند للفاعل أعنى: الشخص؛ لأنه الفاعل الحقيقى بحيث يقال شعر شاعر صاحبه، لكن لما كان الشعر شبيها بالفاعل من جهة تعلق الفعل بكل منهما صح الإسناد إليه مجازا (قوله: فى المصدر) أى: فيما بنى للفاعل وأسند للمصدر وكذا يقال فيما يأتى.

(قوله: جد جده) أى: جد احتهاده، وأصله جد زيد جدًّا أى: احتهادا؛ لأن حق الجد أن يسند للفاعل الحقيقى وهو الشخص لا للجد نفسه، لكن أسند إليه لمشابهته له فى تعلق الفعل بكل منهما؛ لأن ذلك الفعل صادر من الشخص، والمصدر جزء معنى ذلك الفعل (قوله: لأن الشعر هنا) أى: الذى هو مصدوق الضمير فى شاعر بمعنى المفعول أى: الكلام المؤلف أى: وحينئذ فهو من باب﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ أى: من قبيل المبنى للفاعل المسند للمفعول، وليس من قبيل ما بنى للفاعل وأسند للمصدر الذى كلامنا فيه بخلاف: جد جده، فإنه من ذلك القبيل إن قلت: حيث كان كذلك، فالتمثيل بجد جده هو الصواب لا الأولى فقط، قلت: إن الشعر يحتمل أن يكون باقيا على مصدريته بمعنى تأليف الكلام فيكون من ذلك القبيل، فالحاصل إن جد جده من قبيل المبنى للفاعل المسند للمصدر قطعا، وأما شعر شاعر: فيحتمل أن يكون من ذلك القبيل، ويحتمل أن يكون من باب عيشة راضية، وما لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال، ومن هذا تعلم أن قول الشارح؛ لأن الشعر هنا بمعنى المفعول أى: بحسب المتبادر للفهم، وإن جاز أن يكون بمعنى التأليف.

فى الزمان (ونهر جار) فى المكان؛ لأن الشخص صائم فى النهار، والماء جـــار فى النهر (وبنى الأمير المدينة) فى السبب. وينبغى أن يعلم أن الإسناد العقلى يجرى فى النسبة الغير الإسنادية أيضا: من الإضافية، والإيقاعية؛.................

(قوله: فى الزمان) أى فيما بنى للفاعل وأسند للزمان لمشابهته للفاعل الحقيقـــى فى ملابسة الفعل لكل منهما (قوله: فى المكان) أى: فيما بنى للفاعل وأســـند للمكـــان (قوله: جار فى النهر) أى: فى الحفرة التى يكون الماء فيها (قوله: فى السبب) أى: فيمـــا بنى للفاعل وأسند للسبب الآمر، ونحو: ضرب التأديب فيما أسند للسبب الغـــائى؛ لأن السبب نوعان، واعلم أن القرينة فى جميع ما ذكر من الأمثلة الاستحالة العقليـــة، إلا فى الإسناد إلى السبب الآمر، فإنها الاستحالة العادية، والعلاقة فى الجميع الملابسة بمعـــنى: مشابهة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى تعلق الفعل بكل منهما، وإن اختلفت جهـــة التعلق؛ لأن تعلقه بالفاعل الحقيقى تعلق صدور منه، وتعلقه بالفاعل المجازى من جهـــة وقوعه عليه أو فيه، أو من جهة كونه جزءًا له إلى آخر ما مر، ومن هذا يؤخذ أنه لا بد فى المجاز العقلى من تبيين جهة الملابسة بين الفاعل الحقيقى والمجازى كما ذكره بعضهم.

(قوله: وينبغى أن يعلم إلخ) القصد من هذا الكلام: الاعتراض على المصـــنف بأن تعريفه للمجاز غير جامع، وتقرير الاعتراض أن تقول: إن المصنف جعل الجنس فى تعريف المجاز: الإسناد، والنسب الإضافية والإيقاعية ليست من الإسناد؛ لأنه عبارة عن النسبة التامة، وحينئذ فلا يشملها التعريف مع أن المجاز العقلى يجـــرى فيهمـــا أيضًـــا، وحينئذ فالتعريف غير جامع، وأشار بقوله اللهم إلخ للجواب عنـــه (قولـــه: إن المجـــاز العقلى) أى: وكذلك الحقيقة العقلية تجرى فى الإضافة كقولك: أعجبنى جرى المـــاء فى النهر، وفى الإيقاعية نحو: نومت ابنى فى الليل، فلا تختص الحقيقة ولا المجـــاز بالنســـبة الإسنادية كما توهمه كلام المصنف، وحينئذ فكل من تعريف الحقيقة والمجاز غير جامع، وجواب الشارح الآتى بالنظر لتعريف المجاز، ويعلم منه الجواب عن تعريـــف الحقيقـــة بطريق القياس (قوله: أيضا) أى: كما يجرى فى الإسنادية، وقوله من الإضافية: بيـــان للغير، والمراد بالإضافية النسبة الواقعة بين المضاف والمضاف إليه، والإيقاعية: هى نسبة

نحو: أعجبنى إنبات الربيع البقل، وجرى الأنهار. قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾[1]، و﴿مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[2]، ونحو: نومت الليل، وأجريت النهر. قال الله تعالى: ﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾[3]. ....

الفعل للمفعول، فإن الفعل المتعدى واقع على المفعول أى: متعلق به. ثم إن ظاهر الشارح يقتضى أن الإيقاعية غير تامة، مع أن نسبة الفعل للمفعول إنما تعتبر بعد التمام فكان الأولى الاقتصار على الإضافية، إلا أنه يقال: إنه التفت إلى نسبة الفعل للمفعول فى حد ذاته بقطع النظر عن نسبته للفاعل، ولا شك أنها غير تامة.

(قوله: نحو أعجبنى إلخ) مثال للإضافية، وقوله ونحو نومت إلخ: مثال للإيقاعية، ولذا فصل بنحو (قوله: وجرى الأنهار) جعل هذا وما بعده من المثالين من المجاز فى النسبة الإضافية، إذا جعلت الإضافة بمعنى اللام، وأما لو جعلت بمعنى (فى) فلا يكون مجازًا، بل حقيقة، والحاصل أنه لا بد من النظر لقصد المتكلم ونفس الأمر، فإن كان ما قصده مناسبا بحسب نفس الأمر فحقيقة، وإلا فمجاز، ومجرد مناسبة نوع من الإضافة لا يقتضى أن تكون حقيقة ما لم يقصده (قوله: ﴿شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ الشقاق هو النزاع والخلاف، وأصل الكلام وإن خفتم شقاق الزوجين فى الحالة الواقعة بينهما، ومكر الناس فى الليل والنهار، فأضيف المصدر فى الأول للمكان؛ لأن البين اسم مكان، وفى الثانى للزمان فهو من إضافة المصدر لفاعله المكانى فى الأول، والزمانى فى الثانى (قوله: نومت الليل) أى: أوقعت التنويم على الليل، والأصل: نومت الشخص فى الليل (قوله: وأجريت النهر) أى: أوقعت الإجراء عليه، والأصل أجريت الماء فى النهر (قوله ﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾) أى: فقد أوقع الإطاعة على الأمر وحقها الإيقاع على ذى الأمر؛ لأنه هو المفعول به حقيقة، فالأصل: ولا تطيعوا المسرفين فى أمرهم، فقد حذف فى هذه الأمثلة ما حق الفعل أن يوقع عليه، وأوقع على غيره- تأمل.

---

(١) النساء: ٣٥. (٢) سبأ: ٣٣.

(٣) الشعراء: ١٥١.

والتعريف المذكور إنما هو للإسنادى اللهم إلا أن يراد بالإسناد مطلق النسبة؛ وهاهنا مباحث شريفة وشحنا بها الشرح (**وقولنا**) فى التعريف: (**بتأول-يخرج**) نحو:(**ما مر من قول الجاهل**): أنبت الربيع البقل-رائيا أن الإنبات من الربيع؛ فإن هذا الإسناد وإن كان إلى غير ما هو له فى الواقع لكن لا تأول فيه؛ لأنه مراده، وكذا: شفى الطبيب المريض، ونحو ذلك.........................

(قوله: والتعريف المذكور إنما هو للإسنادى) هذا مصب الاعتراض أى: وحينئذ فالتعريف غير جامع (قوله: اللهم إلا أن يراد إلخ) أى: فيكون مجازا مرسلا من باب إطلاق المقيد على المطلق: كإطلاق المرسن على الأنف، فإن الإسناد هو النسبة التامة، واستعمل فى مطلق النسبة، سواء كانت النسبة تامة كالإسنادية أو غير تامة كالإضافية والإيقاعية، وعبر بقوله: اللهم إشارة إلى استبعاد هذا الجواب، إذ المعنى أترجَّى من الله أن يكون هذا جوابا، ووجه بعده ما يرد عليه. أن إطلاق المقيد على المطلق: مجاز، وهو لا يدخل التعاريف- اللهم إلا أن يدعى أن هذا المجاز مشهور فيما بينهم، وأجاب فى المطول عن أصل الاعتراض بأن المراد بالإسناد أعم من أن يكون صريحا، بأن يدل عليه الكلام بصريحه، أو مستلزما بأن يكون الكلام مستلزما له، فالمجازات المذكورة وإن لم تكن إسنادات صريحة، لكنها مستلزمة لها فقوله ﴿شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ مستلزم لقولنا البين مشاقق، و﴿مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[1] يستلزم الليل والنهار ماكران، وقوله ﴿لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾[2] يستلزم الأمر مطاع (قوله: وشحنا إلخ) من التوشيح وهو إلباس الوشاح: أريد لازمه وهو التزين أى: زيناه بها (قوله: وقولنا إلخ) اعترض بأن هذا بيان لفائدة قيود الحد، وحينئذ فكان الواجب عدم فصله عن الحد وتقديمه على قوله: وله ملابسات إلخ، ففى صنعه سوء ترتيب، وأجيب بأن قوله وله ملابسات إلخ: تبيين للحد وتحقيق لمعناه، فينبغى أن لا يتخلل بينه وبين الحد كلام آخر. فلو لم يؤخر ذكر فائدة قيود الحد لحصل سوء الترتيب (قوله: الجاهل) أى: بالمؤثر القادر (قوله: رائيا) أى: معتقدا وهذا بيان لكونه جاهلا، لا أنه قدر زائد عليه (قوله: لكن لا تأول فيه) أى: لأنه لم ينصب قرينة صارفة عن كون الإسناد لما هو له، وحينئذ فهو حقيقة لا مجاز (قوله: لأنه) أى: الإسناد للربيع (قوله: ومعتقده) عطف علة على معلول (قوله: وكذا شفى إلخ) بيان لنحو ما مر أى: وكذا قول الجاهل شفى إلخ (قوله: ونحو ذلك)

---

(١) سبأ: ١٣.
(٢) الشعراء: ١٥١.

فقوله: بتأول-يخرج ذلك، كما يخرج الأقوال؛ وهذا تعريض بالسكاكى حيث جعل التأول لإخراج الأقوال الكاذبة فقط، وللتنبيه على هذا تعرض المصنف فى المتن لبيان فائدة هذا القيد مع أنه ليس ذلك من دأبه فى هذا الكتاب، واقتصر على بيان إخراجه لنحو قول الجاهل مع أنه يخرج الأقوال الكاذبة أيضا (ولهذا) أى: ولأن مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه-(لم يحمل نحو قوله[1]:

أشابَ الصغيرَ وأفْنَى الكَبيـ ـرَ كَرُّ الغداةِ ومرُّ العشِى

أى: مما طابق الاعتقاد دون الواقع، كما فى إسناد الفعل للأسباب العادية إذا كان يعتقد تأثيرها نحو: أحرقت النار الحطب، وخرق المسمار الثوب، وقطع السكين الحبل، فالإسناد فى الجميع إذا صدر من الجاهل حقيقة عقلية لانتفاء التأول فيها كما بينه الشارح (قوله: يخرج ذلك) أى: يخرج قول الجاهل: أنبت الربيع البقل، ونحو ذلك القول.

(قوله: كما يخرج الأقوال الكاذبة) أى: كقولك: جاء زيد، وأنت تعلم أنه لم يجىء، فإن إسناد الفعل فيه وإن كان لغير ما هو له، لكن لا تأول فيه أى: إنه لم ينصب قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له، ثم إن ظاهر الشارح أن قول الجاهل المذكور ليس من الأقوال الكاذبة مع أنه منها، وأجيب بأن المراد بالأقوال الكاذبة التى يعتقد المتكلم كذبها قاصدا ترويجها بقدر الإمكان، وقول الجاهل ليس منها بهذا الاعتبار؛ لأنه يعتقد صدقها (قوله: وهذا) أى: قول المصنف، وقولنا إلخ (قوله: للتنبيه على هذا) أى: التعريض وهو علة لقوله تعرض إلخ: مقدمة على المعلول (قوله: واقتصر إلخ) عطف على قوله تعرض فعلتهما واحدة (قوله: أى ولأن مثل إلخ) أى: ولأجل أن قول الجاهل وما ماثله خارج عن المجاز أى: وداخل فى الحقيقة لم يحمل إلخ، وقوله لاشتراط التأول فيه أى: فى المجاز، ولا تأول فى قول الجاهل ولا فيما ماثله (قوله: نحو قوله) أى: الصلتان العبدى

---

(١) أسرار البلاغة ص٢٩٦، ص٣١١.

البيت من المتقارب، وهو للصلتان العبدى فى شرح الحماسة للمرزوقى ص١٢٠٩، والمعاهد ١/٧١، ولطائف التبيان للطيبى ص١١٧والتبيان للطيبى ص١/٣٢٠، ولهاية الإيجاز للرازى ص١٧٠، والإشارات والتنبيهات ص٢٥، والمفتاح ٢٠٨ ط. المكتبة الأدبية، والمصباح ص١٤٤، والإيضاح ص٢٧، والتلخيص ص١٢، وشرح عقود الجمان ١/٤٦.

(على المجاز) أى: على أن إسناد: أشاب، وأفنى إلى كر الغداة ومر العشى-مجاز (ما) دام (لم يعلم..

الحماسى كما فى المطول نسبة لعبد القيس، ونسب الجاحظ فى كتاب الحيوان هذه الأبيات للصلتان الضبى، قال هو غير الصلتان العبدى، والصلتان الفهمى، والصلتان فى الأصل الماضى فى أمره وشأنه، ومنه سيف صلتانى والصلتان العبدى: اسمه قثم بن حبيبة بن عبد القيس، والبيت المذكور من المتقارب محذوف العروض والضرب، فالعشى بتخفيف الياء ساكنة لتوافق ضرب باقى الأبيات وهو مدور نصفه الياء، من الكبير، وبعده:

إِذَا لَيْلَةٌ اهْرَمتْ يَوْمَهَا ... أتى بَعْدَ ذَلِكَ يَوْمٌ فَتِى

نَروحُ ونغدُو لحاجَاتِنَا ... وَحاجَةُ مَنْ عَاشَ لا تَنْقَضِى

تَموتُ مَعَ المرْءِ حَاجَاتُه ... وَتبقى لَهُ حَاجةٌ ما بَقِى

ومعنى البيت أن كرور الأيام، ومرور الليالى تجعل الصغير كبيرا، والطفل شابا، والشيخ فانيا.

(قوله: على المجاز) أى: بل يحمل على الحقيقة التى هى الأصل فى الكلام، وإن كانت كاذبة (قوله: أى على أن إسناد إلخ) فيه إشارة إلى أن الكلام محمول على الحذف أى: لم يحمل إسناد نحو قوله: أو أن قوله على المجاز أى: على الإسناد المجازى، أو على التجوز من إجراء وصف الجزء على الكل (قوله: ما دام إلخ) زيادة لفظة دام غير ضرورية؛ لأن المصدرية الظرفية يصح وصلها بالمضارع المنفى، ويمكن أن يقال: إنما زادها؛ لأن فهم كونها مصدرية ظرفية مع دام أقرب منه مع غيرها- قاله سم. لكن قد يقال: إن حذف الأفعال الناقصة لا يجوز سوى كان سيما حذف الصلة، فالأولى ما ذكره عبد الحكيم: من أن الشارح ليس مراده أن لفظة دام مقدرة، بل مراده بيان حاصل المعنى بجعل ما مصدرية نائبة عن ظرف الزمان المضاف للمصدر المؤول صلتها به أى: لم يحمل على المجاز مدة انتفاء العلم والظن، حتى إنه إذا تحقق أحدهما حمل على المجاز (قوله: ما لم يعلم أو يظن إلخ) أى: إنه ينتفى الحمل على المجاز مدة انتفاء العلم والظن باعتقاد قائله خلاف الظاهر، بأن علم أن قائله يعتقد الظاهر، أو ظن ذلك أو شك

أو) لم (يظن أن قائله) أى: قائل هذا القول.........................

فيه، ففى الأحوال الثلاثة يحمل على الحقيقة؛ لأنها الأصل، وقول الشارح: لاحتمال إلخ، تعليل قاصر على صورة الشك، ولعله ترك تعليلى صورة العلم والظن لظهورهما، وخرج بقوله ما لم يعلم أو يظن ما إذا علم أنه لا يعتقد الظاهر أو ظن؛ ذلك لأنه فى هاتين الحالتين يحمل على المجاز ويكون حاله المعلوم أو المظنون قرينة صارفة للإسناد عن ظاهره.

والحاصل أن صور الحقيقة ثلاث علم أو ظن اعتقاد المتكلم للظاهر، والثالثة الشك فى ذلك، وصور المجاز اثنتان ما إذا علم عدم اعتقاده للظاهر، أو ظن ذلك فمنطوق القيد فى كلام المصنف صور الحقيقة الثلاث ومفهومه صورتا المجاز.

(قوله: أو يظن) إذا قوبل العلم بالظن يراد بالظن ما عدا العلم فيشمل الجزم الغير الراسخ بأن قائله يعتقد ظاهره، فاندفع ما يقال إنه لا يكفى فى عدم الحمل على الحقيقة انتفاء العلم والظن بأن قائله لم يعتقد ظاهره، بل لا بد من انتفاء التصديق مطلقا ولو عن تقليد، إذ يكفى فى الحمل على الحقيقة الجزم الغير الراسخ مطابقا أم لا، فلو قال المصنف ما لم يعتقده أو يظن لكان أحسن، هذا و لم يعد المصنف حرف النفى فى يظن إشارة إلى أن التركيب من قبيل عطف المنفى على المنفى لا من قبيل العطف على النفى، إذ المعنى على عموم النفى للعلم والظن، وهذا العموم إنما يتحقق بذلك؛ لأن أو التى لأحد الشيئين واقعة فى حيز النفى فيستفاد العموم الذى هو المقصود؛ لأن انتفاء الأحد الدائر لا يتحقق إلا بانتفاء الأمرين جميعا، ولو أعاد المصنف حرف النفى لربما توهم أن مجموع الجازم والمجزوم عطف على مثله، وأن المعنى على أحد النفيين وأن انتفاء أحدهما يكفى فى الحمل على المجاز مع أنه لا بد فيه من كلا الانتفاءين، ومتى وجد أحدهما بدون الآخر تعين الحمل على الحقيقة، وأعاد الشارح حرف النفى تبيينًا لمراد المصنف، وهو أن يظن معطوف على نفس المجزوم لا مرفوع عطفا على مجموع الجازم والمجزوم ولا منصوب بأن مضمرة على حد حديث: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا"[1]، أو يقول أحدهما للآخر: اختر.

(١) أخرجه البخارى (ح: ٢١١٠).

(لم يعتقد ظاهره) أى: ظاهر الإسناد لانتفاء التأول حينئذ لاحتمال أن يكون هو معتقدا للظاهر فيكون من قبيل قول الجاهل: أنبت الربيع البقل (كما استدل)....

قال العلامة الفنرى: ويصح أن تكون أو فى قوله: أو يظن بمعنى إلا، كما فى: لأقتلن الكافر أو يسلم، أو بمعنى إلى كما فى: لألزمنّك أو تقضينى حقى، والمعنى حينئذ أن الحمل على المجاز منتف ما دام انتفاء العلم، إلا أن يتحقق الظن أو إلى أن يتحقق الظن بأن قائله لم يرد ظاهره، فإن الحمل على المجاز يوجد حينئذ (قوله: لم يعتقد ظاهره) الأولى لم يرد ظاهره؛ لأن عدم الاعتقاد فى نفس الأمر لا يكفى فى الحمل على المجاز، بل لا بد من عدم الإرادة بنصب القرينة.

والحاصل أنه لا بد فى الحمل على المجاز من العلم أو الظن بعدم إرادة الظاهر بنصب القرينة. (قوله: أى ظاهر الإسناد) هو مع قوله أى: قائل هذا القول يقتضى تشتيت الضمائر فكان الأولى أن يرجع ضمير ظاهره للقول كما رجع إليه ضمير قائله.

قال شيخنا العدوى: ويمكن أن يقال: إن الحامل للشارح على ترجيع الضمير الثانى للإسناد كون الحقيقة والمجاز صفتين للإسناد لا للقول كما مر، أو التنصيص على اعتقاد ظاهر الإسناد، إذ لو رجع الضمير الثانى أيضًا للقول لم يكن فيه تعرض نصا للإسناد لجواز إرادة ظاهر هذا القول دون إسناده، فيفوت المقصود- كما أفاده سم.

(قوله: لانتفاء التأول) أى: لانتفاء نصب القرينة الصارفة عن كون الإسناد لما هو المشروط فى تعريف المجاز وهذا علة لعلية قوله: ولهذا أى: وإنما كان علة لانتفاء التأول، وقوله حينئذ أى: حين إذ عدم العلم أو الظن باعتقاد قائله خلاف الظاهر (قوله: لاحتمال أن يكون إلخ) علة لانتفاء التأول فهو علة للعلة، واعترض سم هذا التعليل بأن انتفاء التأول لا يترتب على هذا الاحتمال؛ لأن التأول نصب القرينة ومع نصبها يحتمل أن يكون ذلك القائل معتقدا للظاهر؛ لأن نصب القرينة ليس دليلا قطعيا على إرادة خلاف الظاهر حتى ينتفى الاحتمال، سلمنا أن نصب القرينة الصارفة عن كون الإسناد لما هو له دليل قطعى على إرادة خلاف الظاهر، فنقول: إن انتفاء التأول لا ينحصر فى هذا الاحتمال، بل يمكن مع احتمال عدم اعتقاد الظاهر؛ لأنه قد لا يعتقد

يعنى: ما لم يعلم،..

الظاهر ولا ينصب قرينة، وأجيب عن الأول بان المراد احتمال ذلك احتمالا معتبرا ومع نصب القرينة لا اعتبار بالاحتمال، أو المراد احتمال ذلك من اللفظ لا فى حد ذاته، بل مع ملاحظة الأمور الخارجية وما نعلمه من أحوال المتكلم، ولا يكون ذلك إلا عند انتفاء القرينة، وأجيب عن الثانى بأن المعتبر إنما هو الاعتقاد بحسب ظاهر الحال لا نفس الأمر، فلا أثر لذلك الاحتمال (قوله: يعنى ما لم يعلم و لم يستدل) فيه نظر؛ لأنه يقتضى أنه متى فقد العلم كان مجازا، ولو وجد الظن بأن قائله يعتقد ظاهره، مع أنه لا بد فى مجازيته من انتفائهما كما مر، فكان الأولى أن يزيد أو يظن كما مر، والجواب أن المراد بالعلم هنا مطلق الإدراك، فيتناول الظن أو فى الكلام اكتفاء.

بقى شيء آخر: وهو أن الصلتان قد ذكر بعد عدة أبيات كلاما يدل على أنه لم يرد ظاهر الإسناد، وأنه موحد من جملته:

أَلَم ترَ لقمانُ أَوْصَى بنيه وأَوْصَيت عَمرًا ونِعْمَ الوَصِي

ومراده بوصاية لقمان قوله:﴿يَا بُنَى لا تُشرِكْ بِاللَّهِ﴾[1] إلخ ومن جملته:

فمِلَّتُنا أنَّنا المسلِمونَ على دينِ صدِّيقِنا والنَّبِي [2]

فإن هذا كله صريح فى أنه موحد، بل دلالته على ذلك أظهر من دلالة قول أبى النجم[3]: أفناه قيل الله إلخ؛ لأن المنجمين يقولون -كما فى الحفيد على المطول-: إن الله خلق الكواكب وهى مؤثرة فى العالم السفلى، وإذا كان فى كلامه ما يدل على أنه موحد، وأنه لم يرد ظاهر الإسناد، فكيف يقول المصنف ما لم يعلم إلخ، إلا أن يقال ليس فى كلام المصنف ما يقتضى أنه قاطع بعدم علمه بأن الصلتان غير موحد، وإنما غرضه أنه ما لم يعلم أو يظن أنه لم يرد ظاهره لا يحمل على المجاز، وهذا لا ينافى العلم بأنه لم يرد ظاهره

(١) لقمان: ١٣.

(٢) الأبيات: للصلتان العبدى كذلك تبعًا لأبياته المتقدمة.

(٣) من قول أبى النجم – أوردها الجرجانى فى الإشارات ص٢٢٥، والطيبى فى التبيان ٣٢١/١ تحقيق د/عبد الحميد هنداوى، وكذلك مفتاح العلوم تحقيق د/عبد الحميد هنداوى ص٥٠٤، بلفظ:

أفناهُ قِيلُ اللهِ للشمسِ اطلعِي حتَّى إذا واراكِ أفُقٌ فارجعِي

و لم يستدل بشيء على أنه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (**على أن إسناد: ميز**) إلى حذب الليالى (**فى قول أبى النجم**[1]: ....

(قوله: و لم يستدل) من عطف اللازم على الملزوم؛ لأنه يلزم من نفى العلم والظن نفى الاستدلال، وأتى الشارح بذلك اللازم للإشارة إلا أن التشبيه باعتباره لأجل أن يلتئم التشبيه لاتفاق المشبه والمشبه به حينئذ، وظاهر المتن تشبيه العلم والظن المنفى كل منهما بالاستدلال، وهو غير مناسب لعدم الالتئام بينهما، وعبر الشارح بالعناية لعدم ذكر ذلك اللازم فى كلام المصنف.

والحاصل أن قوله كما استدل: تشبيه بانتفاء العلم والظن باعتبار ما يلزمهما من نفى الاستدلال، والمناسبة بين المشبه والمشبه به حاصله نظرا لذلك اللازم- كذا ذكر العلامة يس، ومحصل ما أفاده العلامة عبد الحكيم: أن الشارح أتى بتلك العناية إشارة إلى أن فى كلام المصنف حذف المشبه، والأصل ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يعتقد ظاهره، و لم يستدل بشيء على ذلك استدلالا كالاستدلال إلخ، فقوله كما استدل مفعول مطلق لفعل محذوف دل عليه لم يعلم. وعلى هذا فيكون التشبيه أظهر لكون المشبه والمشبه به متحدين لفظا ومعنى، لكن هذا الاحتمال فيه تكلف لا حاجة إليه على أنه يوجب أن يتوقف الحمل على المجاز على الاستدلال، مع أنه كثيرا ما يحمل على المجاز لظهور استحالة قيام المسند بالمسند إليه عقلا، إلا أن يقال إنه لا يلزم من توقف الحمل على الاستدلال فيما ذكر توقفه عليه مطلقا، أو يقال المراد بالاستدلال المعنى اللغوى لا الاصطلاحى المقابل للبديهة، فلا يرد حينئذ أن عدم إرادة الظاهر قد يكون بديهة: كاستحالة قيام المسند بالمسند إليه، والجواب الأول للعلامة يس، والثانى لعبد الحكيم.

هذا ويصح بقطع النظر عما قاله الشارح جعل قول المصنف: كما استدل إلخ مشبها به انتفاء العلم والظن بدون اعتبار لازمهما من عدم الاستدلال كما هو ظاهر

---

(١) الرجز لأبى النجم فى الإيضاح ص٢٨، والتلخيص ص١٣، والمصباح ص١٤٥، ولهاية الإيجاز ص١٨٢، وشرح عقود الجمان ٤٦/١، ودلائل الإعجاز ص٢٧٨، والطراز ١٩٦/٢.

المتن؛ وذلك لأن كلا من الانتفاء المذكور والاستدلال مصحح للتجوز، وعلى هذا فالمعنى لم يحمل على المجاز ما لم يحصل المصحح للتجوز، كما حصل فى قول أبى النجم الاستدلال المصحح للتجوز، وعلى هذا فقوله: كما استدل متعلق بانتفاء العلم، ولك أن تجعله متعلقا بعدم الحمل والمعنى، ولكون التأول يخرج الإسناد إلى المجاز تحقق عدم حمل الإسناد فيما ذكر على المجاز لعدم ظهور التأول: كالاستدلال فى شعر أبى النجم، إذ لولا اشتراط التأول لم يستدل على مجازيته، وإذا علمت صحة التشبيه فى كلام المصنف بدون اعتبار الاستدلال الذى ذكره الشارح تعلم أن اعتباره كما قال الشارح ليس ضروريا، بل لتحسن التشبيه فقط؛ لأنه يصير المشبه والمشبه به الاستدلال.

(قوله: ميز عنه) أى: فصل فى الرأس قنزعا عن قنزع بسبب ذهاب ما بينهما، فعن الأولى بمعنى فى ويحتمل أن المعنى: أزال عن الرأس قنزعا بعد قنزع فعن الثانية بمعنى بعد كما فى قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾[1] فلا يلزم تعلق حرف جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (قوله: أى عن الرأس) أى: المتقدم فى قوله[2]:

قَدْ أصبَحَتْ أمُّ الخيار تدَّعِي

علىَّ ذنباً كلُّه لم أصنَعِ

منْ أن رأتْ رأسى كرأسِ الأصلَعِ

ميز إلخ، وقوله ذنبا بمعنى: ذنوبا، بدليل التأكيد بكل، فهو من إقامة المفرد مقام الجمع، أو المراد الجنس المتحقق فى متعدد، وحينئذ فالتنوين فيه للتكثير، والمعنى أن هذه المرأة أصبحت تدعى على ذنوبا لم أرتكب شيئا منها لرؤيتها رأسى خالية من الشعر كرأس الأصلع، فإن النساء يبغضن الشيب ويطلبن الشباب وجملة ميز عنه إلخ: مفسرة

---

(١) الانشقاق: ١٩.

(٢) الرجز لأبى النجم- أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٢٢٥، وبدر الدين بن مالك فى المصباح ص١٤٤، والطيبى فى التبيان (٣٢١/١) وكذلك فى مفتاح العلوم للسكاكى (٥٠٤). وتمام البيت الثانى: ميز عنه قنزعًا عن قنزع.

(قُنْزعًا عن قُنزعٍ) هو الشعر المجتمع فى نواحى الرأس (جذب الليالى) أى: مضيها واختلافها (أبطئى أو أسرعى) حال من الليالى على تقدير القول؛ أى: مقولا فيها ويجوز أن يكون الأمر بمعنى الخبر (مجاز) خبر أن؛ أى: استدل على أن إسناد ميز إلى جذب الليالى مجاز (بقوله) متعلق باستدل؛ أى: قول أبى النجم (عقيبه) أى: عقيب قوله: ميز عنه قنزعا عن قنزع (أفناه) أى: أبا النجم أو شعر رأسه ....

لرؤية رأسه كرأس الأصلع مبنية لوجه الشبه (قوله: قُنزعا) بضم القاف وسكون النون وبضم الزاى أو فتحها لغتان (قوله: جذب الليالى) الجذب لغة: المد، ومضى الأكثر يقال: جذب الشهر إذا مضى أكثره، والمراد هنا الثانى، وأراد بالليالى مطلق الزمان الشامل للأيام، فلا يقال: إنه لا وجه للتقييد بالليالى، بل مطلق الزمان أى: مضى الزمان أى: مضى أكثر العمر، وإنما عبر عن أيام العمر بالليالى تنبيها على شدتها؛ لأنها محل توارد الهموم فهى لشدتها سوداء كالليالى، أو لأن من عادة العرب تأريخ الشهور بالليالى؛ لأن غرة الشهر من وقت رؤية الهلال (قوله: أى مضيها) أى: مضى أكثرها (قوله: واختلافها) أى: تعاقبها؛ لأن بعضها يخلف بعضا، ويأتى عقبه (قوله: على تقدير القول) أى: لأن الجملة الطلبية إذا وقعت حالا لا بد فيها من تقدير القول؛ لأنها وصف فى المعنى، وحينئذ فالمعنى مقولا فى حقها من الناس حين اليسر والرفاهية أبطئى، وحين العسر والضيق أسرعى، أو من الشاعر؛ لأنه لا يبالى بها بعد التمييز المذكور كيف كانت، فأو على الأول للتنويع، وعلى الثانى للتخيير (قوله: ويجوز أن يكون الأمر إلخ) أى: مع كونه حالا، والمعنى حال كونها تبطئ أو تسرع، وإنما عبر بصيغة الأمر للدلالة على أن الليالى فى سرعتها وبطئها مأمورات بأمره تعالى مسخرات بكلمة كن، وعلى هذا المعنى يتحقق دليل آخر على كونه موحدا- قاله عبد الحكيم هذا.

ويجوز أن يكون الأمر بمعنى الخبر، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا على وجه الالتفات، كأن الزمان قال له ما تقول فيما حدث لك؟ فأجابه بأنه راض بما يفعل أسرع أو أبطأ أى: لا يبالى بعد فنائه وهرمه بالليالى كيف كانت (قوله: عقيبه) هو بالياء لغة قليلة، والأكثر عقبه بدون ياء (قوله: أفناه) أى: جعله فانيًا، والضمير يعود على أبى النجم المعبر

(قيل الله) أى: أمره وإرادته (للشمس اطلعى) ....

عنه بضمير المتكلم فى قوله أولاً: علىَّ ذنبا، فيكون فيه الالتفات من التكلم إلى الغيبة، وعلى هذا فلا بد فى الكلام من تقدير مضاف أى: أفنى شباب أبى النجم، أو المراد بإفنائه جعله مشرفا على الفناء أى: العدم، وحينئذ فلا يقال: إنه حال النطق بهذا الكلام لم يكن فانيا أى: معدوما، ويصح عود ضمير أفناه على شعر الرأس المفهوم من معنى الكلام السابق، وأشار الشارح لكل من الوجهين بقوله أى: أبا النجم أو شعر رأسه.

(قوله: قيل الله) أى: أفناه الله بقيله، ففيه مجاز عقلى (قوله: أى أمره وإرادته) فسر القيل أولاً بالأمر، لقوله: اطلعى فإنه مفعول بقيل إن كان القيل مصدرًا، أو هو بدل منه أو عطف بيان له إن كان القيل اسما بمعنى المقول، فكذلك الأمر يحتمل أن يكون مصدرًا إن كان القيل مصدرا، وأن يكون اسما بمعنى الصيغة إن كان المراد بالقيل المقول، ثم لما كان الأمر الذى هو طلب الفعل أو الصيغة ليس بمراد؛ لعدم الأمر بإيجاد الشىء حقيقة عند المحققين القائلين: إن قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾[1] هنا تمثيل لحصول الشىء بسرعة، وليس هناك أمر أصلا عطف الإرادة عليه عطف تفسير، فعلم من هذا أن المراد بقيل الله: إرادته، وإنما لم يقل أى: إرادته من أول الأمر؛ لأن المتبادر من القيل: الأمر كما علمت، وأما عند القائلين بخطاب كن حقيقة بعد الإرادة فالأمر بمعناه الحقيقى؛ لأن اطلعى بمعنى: كونى طالعة، وعلى كل حال فالمراد بالأمر: الأمر التكوينى، لا الأمر بمعنى الحكم، إذ لا معنى له هنا، واعترض على الشارح بأن الإرادة من صفات الذات لا تؤثر، وإنما تخصص والذى يتوقف عليه الفعل القدرة، فالأولى تفسير الأمر بالقدرة أو بالتكوين، وقد يقال بصحة كلامه من جهة أن التخصيص مقدمة للتأثير وبعد قوله:

... ... اطلعى حتّى إذا وارَاكِ أُفقٌ فارجعِى

(١) النحل: (٤٠) وليست بقوله: أمرنا، وإنما الصواب ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ .....﴾ الآية.

فإنه يدل على أنه فعل الله، وأنه المبدئ، والمعيد، والمنشئ، والمفنى، فيكون الإسناد إلى جذب الليالى بتأويل ....

وحتى فيه تفريعية بمعنى: الفاء، والمفرع عليه محذوف أى: اطلعى وتحركى، فإذا واراك إلخ (قوله: فإنه يدل) أى: فإن إسناد الإفناء إلى إرادته تعالى يدل على أن التمييز فعل الله، ووجه الدلالة أن هذا الإسناد شأن الموحد وإن كان هذا الإسناد أيضًا مجازا كما علمت. فإن قلت أى سر فى صرف الإسناد الأول عن ظاهر وجعله مجازا وجعل الإسناد الثانى أعنى إسناد الإفناء لقيل الله قرينة، ولم يعكس بحيث يجعل إسناد ميز حقيقة وإسناد أفناه مجازا، مع أن الشخص الواحد إذا صدر منه كلامان وأحدهما يدل على خلاف ما يدل عليه الآخر، ولم يعلم حال القائل صح جعل كل منهما قرينة على صرف الآخر.

أجيب بأن صدق أحد الكلامين ومطابقته للواقع مرجح وقرينة قائمة على صرف الآخر، على أن جملة أفناه قيل الله: مبينة لقوله ميز عنه، وحينئذ فلا يجوز أن يكون إسناد أفناه مجازا، وإسناد ميز حقيقة.

(قوله: وأنه المبدىء إلخ) فيه أن الإسناد المذكور إنما يدل على أنه تعالى هو المفنى، ولا دلالة له على أنه المعيد والمبدىء، إلا أن يقال: الدلالة على ذلك من جهة أنه لا قائل بالفرق أو من جهة أن طلوع الشمس بالفعل يستلزم طلوع النهار وهو إبداء وإنشاء له، أو يقال: وجه الدلالة أنّ من قال بأمر الله وإرادته وأن طلوع الشمس وغروبها فى كل يوم بأمره: يكون مسلما، والمسلم قائل بأن الابداء والإعادة والإنشاء والإفناء من الله تعالى، وهذا كله إذا جعل ضمير قوله فإنه يدل على إسناد الإفناء لقيل الله، أما إن جعل الضمير راجعا للبيت فتكون الدلالة على أنه تعالى مبدئ ومعيد من قوله:

حتى إذا واراكِ أفقٌ فارجعِى

فإنه يدل على الإعادة، ومن كان يفعل الإعادة يفعل ضدها وهو البداية، فالبداية مأخوذة من الإعادة لزوما، كما أن الإنشاء مأخوذ من الإعادة لزوما، وأما الدلالة على أنه مفن فمأخوذة من قوله أفناه إلخ كذا قرر بعض.

بناء على أنه زمان أو سبب.

[أقسام المجاز العقلي]:

(وأقسامه) أى: أقسام المجاز العقلى باعتبار حقيقية الطرفين ومجازيتهما **(أربعة؛ لأن طرفيه)** وهما المسند إليه والمسند **(إما حقيقتان)** ....

لكن يقال عليه المناسب للشارح حينئذ تقديم المفنى على ما قبله اللهم إلا أن يقال: إنه لاحظ أن الفناء بعد الإنشاء (قوله: بناء على أنه زمان) فيه أنه إذا كان المسند إليه جذب الليالى لا يكون زمانا؛ لأن الجذب بمعنى المضى وهو ليس زمانا، والجواب: أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف، والتقدير الليالى الجاذبة، فالمسند إليه فى الحقيقة الليالى وهى زمان. (قوله: أو سبب) أى: عادى أى: بناء على أن الإضافة حقيقة.

(قوله: أى أقسام المجاز العقلى إلخ) اعلم أنه لا اختصاص للمجاز العقلى بهذه الأقسام الأربعة، بل الحقيقة العقلية كذلك تنقسم لهذه الأقسام الأربعة، وأمثلتها هى تلك الأمثلة التى مثل بها المصنف للمجاز بعينها، لكن يختلف الحال بالنظر لمن صدرت منه: من كونه مؤمنا أو جاهلا، وإنما ترك المصنف بيان أقسام الحقيقة لعلمها بالمقايسة ولقلة الاهتمام بحالها، وما ذكره المصنف من تقسيم المجاز العقلى لهذه الأقسام: مبنى على مذهب الجمهور من عدم رد المجاز العقلى للاستعارة المكنية، وأما على مذهب السكاكى من رده لها فطرفاه حينئذ لا يكونان إلا مجازين إن كان التخييل مجازا أو مجازا وحقيقة إن كان التخييل حقيقة. فإن قلت: حيث كانت الأمثلة الآتية يصح أن تكون أمثلة للحقيقة أيضًا بجعل الضمير فى قول المصنف وأقسامه راجعا لما ذكر من الحقيقة والمجاز لا للمجاز فقط كما صنع الشارح قلت: يمنع من ذلك أمران.

الأول: تصريحه فى الإيضاح الذى هو كالشرح لهذا المتن بقوله: وأقسام المجاز أربعة.

الأمر الثاني: قوله فيما يأتى وهو فى القرآن كثير، فإن الضمير راجع للمجاز، فينبغى أن يكون الضمير فى أقسامه راجعا للمجاز أيضا ليكون الكلام على وتيرة واحدة (قوله: باعتبار حقيقة الطرفين) أى: كلا أو بعضا، وقوله ومجازيتهما أى: كلا، وليس المراد باعتبار حقيقتهما معا ومجازيتهما معا، وبهذا اندفع ما يقال هذا التقسيم

بالاعتبار المذكور لا يشمل ما أحد طرفيه حقيقة والآخر مجاز، بل ما طرفاه حقيقتان أو مجازان، وحينئذ فلا تكون الأقسام أربعة، أو يقال: المراد أنه يلاحظ فى التقسيم المذكور اعتبار حقيقة بمجموع الطرفين واعتبار مجازية بمجموعهما، سواء وجد تمام الجزأين من الاعتبار الأول بأن كان الطرفان حقيقتين وهو القسم الأول، أو كان تمام الجزأين من الاعتبار الثانى بأن كان الطرفان مجازين وهو القسم الثاني، أو كان بعض الجزأين من الاعتبار الأول وبعضهما من الاعتبار الثانى وهو القسم الثالث والرابع، وقصد الشارح بهذا أعنى قوله: باعتبار إلخ: دفع ما يرد على المصنف من أن الكناية عنده ليست حقيقة ولا مجازا، وإذا التفت إليها كانت الأقسام أكثر من ثمانية، وحينئذ فلا يصح حصره الأقسام فى أربعة، وحاصل ما أشار له الشارح من الجواب: أن حصره الأقسام فى الأربعة إنما هو بالنظر لهذا الاعتبار، فلا ينافى زيادة الأقسام بزيادة الاعتبار المذكور، وهذا الاعتراض لا يرد على السكاكى؛ لأن الكناية عنده من قبيل الحقيقة (قوله: لغويتان) أى: كلمتان مستعملتان فيما وضعتا له لغة فى اصطلاح التخاطب، وقيد بقوله: لغويتان مع أن كلا من المسند والمسند إليه قد يكون حقيقة غير لغوية، بل شرعية أو أحدهما حقيقة لغوية والآخر شرعية نحو: صلى زيد الظهر، ونحو: أدخلته الصلاة الجنة؛ لأن الحقيقة الشرعية مجاز لغوى، فلو اعتبر مطلق الحقيقة لزم تداخل الأقسام، إذ يصدق على نحو: أدخلته الصلاة الجنة قسم كون الطرفين حقيقتين، إذ الصلاة بمعنى الأقوال والأفعال حقيقة شرعية، كما أن الإدخال حقيقة لغوية، ويصدق عليه أيضا قسم كونهما حقيقة ومجازا، فإن الصلاة بذلك المعنى مجاز لغوى.

بقى شىء آخر، وهو أنه يجوز أن يكون الطرفان حقيقتين عقليتين نحو: خلق الله فصل الربيع، ومجازين عقليين نحو: أجرى النهر إطاعة أمر فلان، ومختلفين نحو: أجرى النهر إطاعة فلان، وأجرى الماء إطاعة أمره، ففى كل من الأمثلة الثلاثة الأخيرة مجاز فى النسبة الإيقاعية أو الإضافية أو فيهما، والتوجيه السابق للتقييد باللغويتين لا يتأتى هنا فتقييد الشارح باللغويتين لا يظهر بالنسبة لما ذكر، إلا أن يقال: إنما قيد بذلك

(نحو: أنبت الربيع البقل، أو مجازان) لغويان (نحو: أحيا الأرض شباب الزمان) فإن المراد بإحياء الأرض: تهييج القوى النامية فيها وإحداث نضارتها بأنواع النبات. والإحياء فى الحقيقة: إعطاء الحياة؛ وهى صفة تقتضى الحس والحركة الإرادية، ....

لكون الأمثلة التى ذكرها المصنف من هذا القبيل- كذا أجاب الفنرى، قال سم: وفى هذا الجواب نظر؛ لأن كون الأمثلة التى ذكرها المصنف من هذا القبيل لا يقتضى التقييد به، بل التعميم فتأمله.

(قوله: نحو أنبت الربيع البقل) أى: فكل من الطرفين مستعمل فيما وضع له ولا مجاز إلا فى الإسناد إذا صدر من الموحد (قوله: أو مجازان لغويان) أى: كلمتان مستعملتان فى غير موضوعهما الأصلى (قوله: فإن المراد) أى للمتكلم (قوله: تهييج القوى) مصدر مضاف للمفعول أى: تهييج الله القوى، وقوله النامية الأولى أن يقول المنمية لغيرها من النباتات؛ لأنها التى فى الأرض، وقوله فيها متعلق بتهييج أى: أن يهيج الله فيها القوى المنمية للنبات (قوله: وإحداث) عطف على تهييج عطف لازم على ملزوم، فالإحياء بمجموع الأمرين، لكن مصب القصد هو هذا الثانى فهو المستعار له لا تهييج القوى، وحينئذ فكان الأولى الاقتصار عليه بأن يقول، والمراد بإحياء الأرض: إحداث النضارة، والخضرة فيها الناشئة عن تهييج القوى المنمية فيها- كذا قرره شيخنا العدوى (قوله: والإحياء فى الحقيقة) أى: فى اللغة: إعطاء الحياة أى: إيجاد الحياة أى: إيجاد الله الحياة فهو مصدر مضاف لمفعوله أى: وإذا كان الإحياء فى اللغة: إيجاد الحياة، وكان مراد المتكلم بإحياء الأرض إحداث النضارة والخضرة فيها فيكون فى قوله: أحيا الأرض استعارة تصريحية تبعية وتقريرها أن تقول: شبه إحداث الخضرة وأنواع الأزهار بإيجاد الحياة بجامع أن كلا منهما إحداث لما هو منشأ المنافع والمحاسن، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق من الإحياء أحيا بمعنى: أحدث الخضرة (قوله: وهى) أى: الحياة الحادثة (قوله: تقتضى الحس) أى: الإحساس بمعنى: الإدراك بالحواس الخمس الظاهرة، وقوله: والحركة الإرادية عطف لازم على ملزوم- قال العلامة الناصر اللقانى:

وكذا المراد بشباب الزمان زمان ازدياد قواها النامية ....

والحق عندهم أن الروح ليست شرطا للحياة، بل للفاعل المختار أن يوجد الحياة فى أى جسم أراد، سواء كان فيه روح أو لا، وسواء كان فى صورة الإنسان أو لا، كما وقع فى الجذع الذى حن للنبى - صلى الله عليه وسلم-.

قال بعض تلامذته: ولك أن تقول: يجوز أن الله تعالى أوجد الروح فى الجذع، ثم اتصف بالحياة وتأمله.

(قوله: وكذا المراد) حاصله أن الشباب الذى هو المسند إليه معناه الأصلى: كون الحياة فى زمن ازدياد قوته، وإنما سمى هذا المعنى شبابا؛ لأن الحرارة الغريزية حينئذ تكون مشبوبة أى: مشتعلة، وقد استعير لكون الزمان فى ابتداء حرارته الملابسة له، وفى ابتداء ازدياد قواه بجامع الحسن فى كل من الابتداءين لما يترتب عليه من نشأة الأفراح والمحاسن، واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية- كذا أفاد ابن يعقوب.

إذا علمت هذا فقول الشارح: وكذا المراد أى: مراد المتكلم بشباب الزمان، وقوله ازدياد قواها النامية- الأولى قواه المنمية للنبات؛ لأن الضمير راجع للزمان وهو مذكر، إلا أن يقال أنث الضمير نظرًا لكون الزمان مدة، وفى الشيخ يس تبعا للفنرى: أن ضمير قواها راجع للأرض، وأوردا على ذلك أن شباب الزمان يقوم به، وازدياد القوى إنما يقوم بها لا بالزمان، وحينئذ فلا يصح تفسير شباب الزمان بازدياد قوى الأرض، وأجاب الشيخ يس بأن فى الكلام حذف مضاف أى: وقت ازدياد قواها، ورد هذا الجواب: بأن الوقت لا يقوم بالزمان، بل هو نفسه، فكيف يفسر به شباب الزمان الذى هو وصف قائم به؟ وأجاب الفنرى بجواب غير هذا بأن يحمل الازدياد على المتعدى؛ لأنه قد يجىء متعديا ويجعل مضافا للمفعول، والأصل ازدياد الزمان لقواها، وعلى هذا فمعنى قولك: أحيا الأرض شباب الزمان: أحدث نضارتها ازدياد الزمان لقواها المنمية للنبات، ولا يخفى ما فى هذا كله من التكلف، فالأحسن أن يفسر شباب الزمان بازدياد قوة الأرض بسبب لطافة الهواء واعتداله وانصباب القطر من السماء فى

وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة؛ أى: قوية مشتعلة (أو مختلفان) بأن يكون أحد الطرفين حقيقة والآخر مجازا (**نحو: أنبت البقل شباب الزمان**) فيما المسند حقيقة والمسند إليه مجاز (**وأحيا الأرض الربيع**) فى عكسه. ووجه الانحصار فى الأربعة على ما ذهب إليه المصنف ظاهر؛

هذا الزمان، وحينئذ فليس للزمان شيء من تلك الصفات، ويكون إضافة شباب الزمان لأدنى ملابسة لحصول الكائنات فيه، وعلى هذا فمعنى أحيا الأرض شباب الزمان: هيج قوى الأرض وأحدث الخضرة والنضرة، فيها ازدياد قواها النامية الحاصلة فى الزمان، وهذا ملخص ما أفاده عبد الحكيم والقرمى.

(قوله: وهو) أى: الشباب فى الحقيقة أى: فى اللغة (قوله: الغريزية) أى: المغروزة فيه (قوله: أى قوية مشتعلة) إنما فسر مشبوبة بذلك لأخذه من قولهم: شب النار إذا قواها وأشعلها (قوله: أنبت البقل شباب الزمان) أى: ازدياد قوة الأرض المنمية الحاصلة فى الزمان (قوله: ظاهر) أى: لأنه جعل المجاز العقلى فى إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له من فاعل أو غيره مما ليس بمبتدأ، وحينئذ فلا يكون إلا فيما بين الكلمتين، والكلمتان لا يخلوان من هذه الأحوال الأربعة فنحو: زيد نهاره صائم- المجاز عند المصنف إنما هو فى إسناد صائم إلى ضمير النهار، وقوله على ما ذهب إليه المصنف أى: وأما على رأى السكاكى فلا وجه للحصر فى الأربعة؛ لأنه عرف المجاز العقلى بأنه: الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم بتأول، فيجوز أن يكون المسند عنده جملة أسندت للمبتدأ نحو: زيد صائم نهاره، أو نهاره صائم، والجملة لا توصف بالحقيقة ولا بالمجاز اللغويين لأخذ الكلمة فى تعريفهما هذا مراد الشارح، وفيه نظر؛ لأن الكلمة إنما أخذت فى تعريف الحقيقة والمجاز المفردين لا فى تعريفهما مطلقا، ألا ترى أنهم قسموا المجاز اللغوى إلى الاستعارة وغيرها، والاستعارة إلى التمثيلية وغيرها، ومثلوا للتمثيلية بما هو مركب قطعا إذا ثبت وصف الجملة بالمجاز ثبت وصفها بالحقيقة؛ لأن كل ما يوصف بالمجاز باعتبار الاستعمال فى غير الموضوع له يوصف بالحقيقة باعتبار الاستعمال فيما وضع له، وحينئذ فالحصر فى الأربعة ظاهر على مذهب

لأنه اشترط فى المسند أن يكون فعلا أو فى معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل إما حقيقة أو مجاز.

(وهو) أى: المجاز العقلى (فى القرآن كثير) أى: كثير فى نفسه لا بالإضافية إلى مقابله حتى تكون الحقيقة العقلية قليلة. وتقديم: فى القرآن على كثير لمجرد الاهتمام؛ كقوله تعالى ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ﴾[1] أى: آيات الله ﴿زادتهم إِيمَانًا﴾ ....

السكاكى أيضًا، لكن على تقدير عدم رده للاستعارة بالكناية، وأما عند رده المجاز المذكور لها فطرفاه إما مجازان أو مجاز وحقيقة فقط كما مر.

نعم يشكل الحصر فى الأقسام الأربعة حتى على مذهب المصنف بنحو قولك: سرنى ليلى، وقد أردت هذه اللفظة حين سمعتها، فإن الذى سرك من تلفظ بها، واللفظ إذا أريد به نفسه وإن قيل بوضعه لنفسه لا يوصف بحقيقة ولا مجاز كما صرح به الشارح فى حواشى الكشاف، فهذا المثال من المجاز العقلى؛ لأن الإسناد فيه لغير من هو له عند المتكلم، وأحد طرفيه حقيقة وهو المسند والمسند إليه ليس حقيقة ولا مجازًا، وأجاب عبد الحكيم: بأن السرور إنما هو من سماع هذا اللفظ من حيث دلالته على معناه لا من حيث هو، ولا نسلم أن المسر من تلفظ به، وحينئذ فالإسناد فى هذا المثال حقيقة.

(قوله: لأنه اشترط إلخ) إن قلت حيث كان الحصر فى الأربعة على ما ذهب إليه المصنف ظاهرًا فلا يحتاج لدليل. قلت: هذا من باب التنبيه، والأمور الضرورية قد ينبه عليها إزالة لما فى بعض الأذهان من الخفاء (قوله: مستعمل) بالجر صفة لمفرد، أما إذا وضع للمعنى ولم يستعمل فيه فلا يتصف بحقيقة ولا مجاز، لقولهم فى تعريف كل منهما: كلمة مستعملة إلخ (قوله: وهو فى القرآن كثير) رد به على الظاهرية الزاعمين عدم وقوع المجاز العقلى: كاللغوى فى القرآن لإيهام المجاز الكذب، والقرآن منزه عنه، ووجه الرد أنه لا إيهام مع القرينة (قوله: لمجرد الاهتمام) أى: الاهتمام المجرد عن

---

(١) الأنفال: ٢.

أسند الزيادة وهى فعل الله إلى الآيات لكونها سببا (﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾[1]) نسب التذبيح الذى هو فعل الجيش إلى فرعون لأنه سبب آمر ....

التخصيص، وإلا فهو كثير فى غير القرآن أيضا: كالسنة وكلام العرب (قوله: كقوله تعالى) إن قلت لِمَ لَمْ يقل المصنف: كقوله تعالى، أو نحو قوله تعالى وإذا إلخ، لأجل أن يظهر أنه تمثيل، بل أورده بطريق التعداد؟ قلت: إنما ترك المصنف ذلك لإيهام أن المعنى: وإذا تليت على منكرى المجاز فى القرآن آياته زادتهم إيمانا بوجوده فيه، فيكون فى الكلام إيهام للاقتباس، فكأنه حمل الآية على الاستدلال على مدعاه، وإن كان الغرض الحقيقة إنما هو التمثيل، كما أشار الشارح بتقديره لقوله: كقوله تعالى: فهو ليس اقتباسا حقيقة، بل يوهم ذلك وهو من المحسنات، وإن لم يعدوه منها لعدم انحصار المحسنات فيما ذكروه، ثم إن تقدير الشارح هذا لا ينافى عدم العطف فى يذبح وما بعده؛ لأن المقول حينئذ مجموع المذكورات، فإن قلت: كيف يصح ثبوت زيادة الإيمان بوقوع المجاز فى القرآن بالنسبة إلى منكرى وقوعه فيه، مع أن إثبات الزيادة لهم يقتضى أصل حصول الإيمان به؟ قلت: نزل إنكارهم منزلة العدم، لوجود ما يزيله من الأدلة، فكأن أصل الإيمان به حاصل ببعض الآيات والزيادة حاصلة ببعض آخر، أو أن الزيادة قد يراد بها الأمر الزائد فى نفسه وهو لا يقتضى وجود المزيد عليه (قوله: أسند الزيادة إلخ) ينبغى قراءة أسند هنا وما بعده بالبناء للمفعول تأدبا، وقوله إلى الآيات أى: التى هى ضمير زادت.

(قوله: لكونها) أى: الآيات سببا أى: سببا عاديا للزيادة، فالزيادة فعل الله والآيات يزاد بها عادة (قوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ أى: يذبح فرعون أبناء بنى إسرائيل (قوله: آمر) هذا بيان لكونه سببا، والحاصل أن المسند إليه هنا سبب آمر وما قبله سبب غير آمر وما يأتى سبب بواسطة، واعلم أنه يجوز أن يكون يذبح مجازا لغويا عن أمر بالذبح،وحينئذ فلا يكون مما نحن فيه لا يقال: إن احتمال ذلك غير مضر؛ لأن المثال يكفيه الاحتمال؛ لأنا نقول ليس القصد هنا مجرد التمثيل، بل الاستشهاد والاستدلال

---

(١) القصص: ٤.

(﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[1]) نسب نزع اللباس عن آدم وحواء وهو فعل الله تعالى إلى إبليس لأن سببه الأكل من الشجر، وسبب الأكل وسوسته ومقاسمته إياهما إنه لهما لمن الناصحين (﴿يَوْمًا﴾) نصب على أنه مفعول به لـ ﴿تَتَّقُونَ﴾، أى: كيف تتقون ....

على كثرته ردا على من زعم خلافه، وحينئذ فيضر الاحتمال- كذا بحث السيد الصفوى.

(قوله: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا﴾ أى: ينزع إبليس عن آدم وحواء لباسهما (قوله: لأن سببه) أى: النزع، وقوله: الأكل أى: من شجرة الحنطة، وقوله وسبب الأكل وسوسته أى: فهو سبب السبب، وسبب السبب سبب، فهو من الإسناد للسبب بواسطة (قوله: إنه لهما لمن الناصحين) بكسر همزة إن: جوابا للمقاسمة، وبفتحها بناء على نزع الخافض أى: على أنه (قوله: مفعول به) أى: لأن الاتقاء منه نفسه لا فيه حتى يكون مفعولا فيه.

واعلم أن أصل تتقون: توتقون من الوقاية، وهى فرط الصيانة متعد إلى مفعولين، والأول محذوف، والثانى يوما على حذف المضاف أى: عذاب يوم حذف للاستغناء عنه، والمعنى: فكيف تتقون أنفسكم عذاب يوم: كيف تصونون أنفسكم من عذاب يوم، وقد يستعمل الاتقاء بمعنى الحذر، وحينئذ يكون متعديا لواحد، ويصح إرادة ذلك هنا أيضا، والمعنى: فكيف تحذرون من عذاب ذلك اليوم، والحاصل أن فى جعل يوما مفعولا به لتتقون وجهين: كونه مفعولا به ثانيا أو مفعولا به فقط، ويحتمل أن يكون يوما مفعولاً به لكفرتم، والمعنى حينئذ فكيف تحصل لكم الوقاية أو الحذر إن كفرتم فى الدنيا يوما يجعل الولدان شيبا، على أن يكون الفعل الذى هو تتقون منزلا منزلة اللازم؟ وتضمين كفرتم: أنكرتم وجحدتم، ويصح أن يكون يوما مفعولا لكفرتم، ومفعول تتقون: محذوف، والمعنى: فكيف تتقون عذاب الله الذى أمرتم باتقائه إن كفرتم فى الدنيا وجحدتم يوما يجعل الولدان شيبا، وهو المشتمل على ذلك العذاب، ويحتمل أن يكون يوما نصبا على الظرفية، والمعنى: فكيف لكم بالتقوى فى يوم يجعل إلخ،

---

(١) الأعراف: ٢٧.

يوم القيامة إن بقيتم على الكفر يوما (﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾[1]) نسب الفعل إلى الزمان وهو لله حقيقة؛ وهذا كناية ....

إن كفرتم فى الدنيا؟ وإنما اختار الشارح الوجه الأول لقلة التقدير، والتأويل بخلاف بقية الأوجه وأما كيف: فمفعول مطلق على الصحيح، وعامله تتقون أى: تتقون أى: اتقاء (قوله: يوم القيامة) فى ذكره نظر؛ لأنه يؤدى إلى التكرار للاستغناء عنه بقوله فى الآخر يومًا، فالأولى حذفه أو ذكره على وجه التفسير فى آخر الآية بأن يقول: وهو يوم القيامة، وأجيب بأن هذا مبنى على أن يوم القيامة مفعول تتقون ويوما بدل منه، وليس كذلك- فقد ذكر العلامة عبد الحكيم: أن يوم القيامة نصب على الظرفية و﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ﴾ مفعول به على حذف المضاف أى: عذاب يوم وليس بدلا من يوم القيامة كما وهم، إذ لا دخل فى تفسير معنى المفعول به للإبدال بخلاف الظرفية، فإنه بيان للاستقبال الذى فى تتقون . ا هـ..

وهذا هو الأوفق بقول الشارح: نصب على أنه مفعول به لتتقون (قوله: إن بقيتم على الكفر) فسر إن كفرتم بقوله: إن بقيتم على الكفر، لكون المخاطب بهذا الكلام الكفار وكفرهم مقطوع به، وإن (لا) تدخل على المقطوع به، وإنما تدخل على المشكوك فيه ولئلا يحتاج كفرتم إلى مفعول به (قوله: يجعل الولدان) أى: يصيرهم شيبا جمع أشيب، والأصل فى شين شيبا الضم وكسرت لمجانسة الياء (قوله: نسب الفعل) أى وهو الجعل المذكور، وقوله إلى الزمان أى: لوقوعه فيه (قوله: وهذا) أى: تصير الولدان شيبا (قوله: كناية) يحتمل أن المراد الكناية اللغوية أى: عبارة ويحتمل أن المراد الكناية الاصطلاحية، وهذا هو المتبادر من قوله بعد ذلك؛ لأن الشيب إلخ؛ لأنه ظاهر فى كونه كناية على مذهب السكاكى القائل إنها اللفظ المستعمل فى ملزوم معناه؛ وذلك لأن قوله تعالى ﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ موضوع للازم الذى هو تسارع الشيب، وقد استعمل اسم ذلك اللازم فى الملزوم، وهو شدة اليوم وكثرة الهموم والأحزان فيه،

---

(١) المزمل: ١٧.

عن شدته وكثرة الهموم والأحزان فيه؛ لأن الشيب مما يتسارع عند تفاقم الشدائد والمحن، أو عن طوله، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة (﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[1]) أى: مافيها من الدفائن والخزائن؛ نسب الإخراج ....

وفى قوله وهذا كناية به إشارة إلى أن الكناية لا تنافى المجاز العقلى (قوله: عن شدته) أى: اليوم وقوله: لأن الشيب أى: الحقيقى وهو بياض الشعر، وقوله: مما يتسارع أى: مما ينشأ بسرعة، وقوله: عند تفاقم الشدائد أى: عند تراكمها وتكاثرها، والحاصل أن تراكم الشدائد ملزوم يلزمه سرعة الشيب، فأطلق اسم اللازم وأريد الملزوم (قوله: أو عن طوله) أى: أو أنه كناية عن طوله طولا يبلغ فيه الصبيان أوان الشيب والشيخوخة، ثم يحتمل أن المراد الكناية اللغوية، ويحتمل الاصطلاحية أيضا على مذهب السكاكى، وذلك لأن قوله يجعل الولدان شيبا موضوع للازم طول الزمان وهو الشيخوخة والشيب، فاستعمل فى الملزوم وهو طول الزمان الذى يبلغ فيه الصبيان أوان الشيب والشيخوخة، أو على مذهب المصنف القائل إنها استعمال اسم الملزوم فى اللازم؛ لأن الشيب والشيخوخة يلزمهما طول الزمان عادة، والحاصل أن الشيب وطول الزمان متلازمان يصح أن يعتبر كل منهما لازما والآخر ملزوما، فإن قلت جعله كناية عن الطول ينافى التعجب من عدم الاتقاء، فإن منشأ التعجب كثرة الهموم فى ذلك اليوم لا مجرد الطول؛ لأن اليوم الطويل قد يشتمل على نحو السرور فلا يقتضى التعجب، فلا بد من اعتبار كثرة الهموم معه حتى يحسن التعجب على أن طوله أزيد من أوان الشيخوخة؛ لأن أوان الشيخوخة بعد الأربعين، ويوم القيامة قال الله تعالى فيه ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[2] فالطول المخصوص ليس لازما لأوان الشيخوخة. قلت: ليس المراد أنه كناية عن مطلق الطول، بل الطول المعهود، ولا شك أنه من أكبر الهموم، والعلاقة يكتفى فيها باللزوم الواقع بين أوان الشيخوخة ومطلق الطول ذكره الغنيمى.

(قوله: يبلغون فيه أوان الشيخوخة) أى: فيشيبون (قوله: ﴿أَثْقَالَهَا﴾ جمع ثقل: بفتح المثلثة والقاف، وهو متاع البيت، فقول الشارح أى ما فيها إلخ: تفسير مراد، وقوله

---

(١) الزلزلة: ٢. (٢) الحج: ٤٧.

إلى مكانه وهو لله حقيقة (**وغير مختص بالخبر**) عطف على قوله: كثير؛ أى: وهو غير مختص بالخبر، وإنما قال ذلك لأن تسميته بالمجاز فى الإثبات وإيراده فى أحوال الإسناد الخبرى ....

من الدفائن أى: ما كان مدفونا ومخزونا فيها: كالكنوز والموتى، وقوله والخزائن: عطف تفسير (قوله: إلى مكانه) أى: إلى الأرض التى هى مكان متعلقه وهو المخرج أعنى: الشىء المدفون لإمكان نفس الإخراج؛ لأنه معنى من المعانى، والحاصل أن الإسناد فى هذه الآية للمفعول به بواسطة من لا للظرف المكانى؛ لأن الأرض ليست بمكان للفعل، إذ لا يقال هنا أخرج فيها، بل أخرج منها؛ لأن الأثقال مخرجة منها لا فيها، والمكان الملابس للفعل هو مكان الفعل، وملابسته له لوقوعه فيه (قوله: وغير مختص بالخبر) فيه دخول الباء بعد الاختصاص على المقصور عليه وهو عربى، وإن كان الأكثر فى الاستعمال دخولها بعده على المقصور- كما حققه الشارح وظن صاحب (عروس الأفراح) وجوب الأخير فاعترض على المصنف وقال: الصواب أن يقول وهو غير مختص به الخبر.

(قوله: عطف على قوله كثير) إن قلت هذا يقتضى أن قوله فى القرآن مسلط عليه؛ لأنه قيد فى المعطوف عليه فيجرى فى المعطوف، فيكون المعنى حينئذ أنه غير مختص بالخبر فى القرآن فقط، فيفيد أنه مختص بالخبر فى غير القرآن، مع أن المراد أنه غير مختص بالخبر مطلقا فى القرآن، وفى غيره أجيب بأن ما كان قيدا فى المعطوف عليه لا يجب أن يكون فى المعطوف على التحقيق عندهم، فقوله عطف على قوله كثير أى: بقطع النظر عن تقييده بقوله فى القرآن (قوله: لأن تسميته) أى: عند القوم لا فى كلام المصنف؛ لأن هذه التسمية لم يذكرها هنا (قوله: يوهم إلخ) أفرد باعتبار كل واحد من الأمرين، وإلا فالظاهر يوهمان، ومنشأ الإيهام بالنسبة إلى التسمية المذكورة هو أن الإثبات لا يتحقق فى الإنشاء، إذ الإثبات يقابل الانتزاع وكل منهما حكم ولا حكم فى الإنشاء؛ لأنه من قبيل التصورات، فإن قلت: قد علم من هذا التوجيه أن الإثبات لا يمكن فى الإنشاء فكان الموافق لذلك تخصيصه بالجزم بدل قوله: يوهم، بأن يقول: يخصه بالخبر، أو يوجب اختصاصه بالخبر، إذ التسمية بالإثبات لا يمكن شمولها للإنشاء على أن ذكره فى

يوهم اختصاصه بالخبر (بل يجرى فى الإنشاء نحو: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾[1]) فإن البناء فعل العملة، وهامان سبب آمر، وكذلك قولك: لينبت الربيع ما شاء، وليصم نهارك، وليجد جدك، وما أشبه ذلك مما أسند فيه الأمر أو النهى إلى ما ليس المطلوب صدور الفعل أو الترك عنه. وكذا قولك ....

بحث أحوال الإسناد الخبرى صريح فى الاختصاص لا موهم- فالجواب أنه إنما عبر بيوهم لإمكان أن تجعل التسمية بذلك، والإيراد فى أحوال الإسناد باعتبار تحققه فى بعض المواضع وهو الخبر لا سيما وهو الجزء الأعظم، وهذا لا ينافى أنه لا إثبات فى الإنشاء، أو أن المراد بقوله: يوهم أى: يوقع فى الوهم أى: الذهن، وإن كان جزما- كذا قرر شيخنا العدوى.

(قوله: يوهم اختصاصه بالخبر) أى: فأتى المصنف بقوله: وغير مختص بالخبر دفعا لذلك التوهم.

(قوله: بل يجرى إلخ) تصريح بما علم التزاما أتى به للإيضاح وتوطئة لقوله: نحو إلخ (قوله: ﴿ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ أى: قصرا أى: مكانا عاليا وما ذكره الشارح فى هذه الآية من المجاز العقلى غير متعين، بل يجوز أن يكون ابن متجوزا به عن الأمر بالبناء مجازا لغويا (قوله: وكذلك قولك: لينبت إلخ) أشار بذلك إلى أنه لا فرق بين الطلب بالصيغة أو باللام، وأصل هذا المثال لينبت الله بالربيع ما شاء (قوله: وليصم نهارك) أصله ولتصم أنت فى نهارك (قوله: وليجد) بفتح الياء وكسر الجيم، وجدك بكسر الجيم وضم الدال، وأصله ولتجد جدا أى: ولتجتهد اجتهادا، فلما كان المصدر مشابها للفاعل الحقيقى وهو الشخص فى تعلق الفعل بكل منهما لصدوره من الفاعل، والمصدر جزء معناه، صح إقامة المصدر مقام الفاعل فى إسناد الفعل إليه.

(قوله: أو النهى) نحو لا يقم ليلك ولا يصم نهارك (قوله: إلى ما ليس إلخ) أى: إلى مسند إليه ليس إلخ، وقوله صدور الفعل أى: فى الأمر، وقوله أو الترك أى: فى النهى (قوله: وكذا قولك إلخ) فصلهما عما قبلهما؛ لأنهما نوعان من الإنشاء غير الأمر والنهى

---

(١) غافر: ٣٦.

ليت النهر جار، وقوله تعالى: ﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ﴾[1] **(ولا بد له)** أى: للمجاز العقلى **(من قرينة)** صارفة عن إرادة ظاهره؛ لأن المتبادر إلى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة **(لفظية كما مر)** فى قول أبى النجم: أفناه قيل الله **(أو معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور)** أى: بالمسند إليه المذكور مع المسند **(عقلا)**؛............

(قوله: ليت النهر جار) أصله ليت الماء جار فى النهر؛ لأن الذى يتمنى جريه هو الماء لا النهر، فأسند الجرى المتمنى إلى النهر مجازًا لملابسته للماء بالمحلية، فالمجاز فى إسناد جار إلى ضمير النهر (قوله: ﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ الأصل أيأمرك ربك فى صلاتك أى: فى حال تلبسك بها أن نترك أمرًا عظيما هو عبادة ما كان يعبده آباؤنا فهو من الإسناد للمفعول به بواسطة الحرف، فالمجاز فى إسناد تأمر إلى ضمير الصلاة، لا فى نسبة الجملة للمبتدأ.

(قوله: ولا بد له من قرينة) إنما تعرض لهذا مع استفادته من قيد التأول توطئة لتقسيمها إلى لفظية ومعنوية، فهو بمنزلة البيان لقوله بتأول، وكان ينبغى أن يذكره متصلا بما يتعلق ولا يفصل بينهما ببيان الأقسام وما بعده من الأحكام، وقرينة فعيلة بمعنى مفعولة أى: مقرونة، أو بمعنى فاعلة أى: مقارنة (قوله: صارفة عن إرادة ظاهره) أى من كون الإسناد لما هو له ولا يشترط أن تكون معينة لما هو الحقيقة، ولذا اختلف فى أنه هل يلزم أن يكون له حقيقة أم لا؟ ولا معينة لما هو المجازى بخصوصه من كونه إسنادا للسبب أو المفعول مثلا (قوله: لأن المتبادر إلخ) علة لقوله: ولا بد إلخ (قوله: لفظية) نسبة للفظ المطلق من نسبة الجزئى للكلى، وكذا يقال فى قوله: معنوية (قوله: كما مر) أى: كالقرينة التى مرت فى قول أبى النجم، ثم لا يخفى أن قوله أفناه قيل الله، إنما يصرف ما قبله عن ظاهره، لدلالته على أنه كان موحدا، فمقابلة قوله أو صدوره عن الموحد له يقتضى أن يقيد الصدور عن الموحد بما إذا لم يعلم منه لفظ مقترن بالكلام (قوله: كاستحالة قيام المسند بالمذكور) أى: اتصافه به أو صدوره عنه، فدخل

---

(١) هود : ٨٧.

قيام المبنى للمجهول بنائب الفاعل، إذ معنى ضرب زيد: اتصف زيد بالمضروبية، فسقط قول بعضهم: كان الأولى للمصنف أن يقول كاستحالة نسبة المسند للمسند إليه المذكور؛ ليتناول نسبة الفعل المجهول للمسند إليه الذى هو نائب الفاعل وقوله بالمذكور أى فى عبارة المتكلم لفظا أو تقديرا، وليس المراد المذكور فى عبارة المصنف سابقا، وإنما قيد المذكور؛ لأن قيام المسند بالمسند إليه لا استحالة فيه، فلو لم يقيد بذلك لربما ذهب الوهم لاستحالته مطلقا . اهـ. قرمى.

(قوله: أى من جهة العقل إلخ) قيل: إن فيه إشعارا بأن انتصاب عقلا وعادة على التمييز وفيه نظر؛ لأنه لو كان كذلك فإما أن يكون تمييز مفرد أو نسبة. لا سبيل إلى الأول؛ لأنه يقتضى أن تكون ذات المفرد مبهمة متناولة لذوات متعددة: كعشرين من قولك ملكت عشرين دينارا، والمفرد هنا: وهو الاستحالة ذاته متعينة لا إبهام فيها؛ لأنها الخروج عن الاستقامة للاعوجاج وانقسامها إلى: العقلية والعادية، إنما يوجب الإبهام فى صفتها؛ ولأنه يقتضى أن تكون الاستحالة من أفراد العقل: كقفيز برا وهو باطل، ولا سبيل إلى الثانى لعدم الإبهام فى النسبة؛ لأن الإبهام فيها بسبب أن تكون فى الظاهر متعلقة بشىء، ويجوز تعلقها بشىء آخر متعلق بما تعلقت به فى الظاهر: كتعلق نسبة طاب فى: طاب زيد بزيد فى الظاهر، ويجوز تعلقها بالنفس بأن تقول: طابت نفس زيد والنفس متعلقة بزيد، وهنا قد تعلقت نسبة الاستحالة بالقيام فى الظاهر والمتعلق بالقيام الذى ذكر هنا هو العقل والعادة، ولا يجوز تعلق نسبة الاستحالة بهما لظهور أنهما ليسا مستحيلين، بل المستحيل إنما هو نفس القيام، وحينئذ فلا إبهام فى النسبة، وأجيب بأنه يجوز أن يكون عقلاً وعادة تمييزا لنسبة الاستحالة للقيام محولا عن الفاعل الكائن لمتعدى الاستحالة وهو الإحالة أى: كإحالة العقل القيام المذكور؛ لأن التمييز المحول عن الفاعل لا يلزم أن يكون فاعلا للفعل المذكور، بل تارة يكون فاعلا لمتعديه وتارة للازمه، فالأول نحو: امتلأ الإناء ماء، فالماء ليس فاعلاً لامتلأ، بل لمتعديه وهو ملأ، يقال: ملأ الماء الإناء، والثانى نحو قوله تعالى: ﴿فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾[1] بناء

(١) القمر: ١٢.

يعنى أن يكون بحيث لا يدعى أحد من المحقين والمبطلين أنه يجوز قيامه بـــه؛ لأن العقل إذا خلى ونفسه ....

على أنه محول عن الفاعل، فالعيون ليست فاعلا لفجر، بل للازمه وهو تفجر الذى هو لازم لفجر؛ لأن مطاوع المتعدى لواحد لازم، ثم إن جعله تمييز نسبة بهذا الاعتبار مـــبنى على أن تمييز النسبة لا بد أن يكون محولا، وأما على القول بعدم الوجوب، بل ذلك هو الغالب، فلا يحتاج لذلك التكلف على أن إعراب عقلا وعادة تمييزا ليس بمتعين، فيصح نصبه بنـــزع الخافض أى: فى العقل، أو على أنه مفعول مطلق أى: استحالة عقـــل، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه على المفعولية المطلقة، أو أنه حال، وعقلا وعادة بمعنى عقلية وعادية، وقول الشارح أى من جهة العقل: لا يتعين أن يكون إشارة إلى أنه تمييز، بل يصح أن يكون بيانا لحاصل المعنى فتأمل ذلك.

(قوله: يعنى أن يكون) أى: المسند، وقوله قيامه به أى: بالمسند إليه المذكور، وهذا جواب عما يقال إذا كانت الاستحالة عقلا قرينة صارفة عن إرادة الظاهر، فلـــمَ كان قول الدهرى الذى علم حاله: أنبت الربيع البقل حقيقة، مع أن العقل الصـــحيح يحيله؟ وحاصل الجواب: أن المراد بالاستحالة التى تكون قرينة الاستحالة الضرورية وهى التى لو خلى العقل مع نفسه أى: من غير اعتبار أمر آخر معه من نظر، أو غيره لحكـــم بها، واستحالة إنبات الربيع البقل ليست كذلك، بل يحتاج العقل فى الحكم بها لـــدليل (قوله: المحققين) أى: كأهل السنة، وقوله: والمبطلين أى: كالدهرية (قوله: لأن العقـــل) أى: كل عقل بجعل أل استغراقية أو عقل الفريقين من المحققين والمبطلين إذا نظـــر فى ذلك وتأمل ونفسه أى: من غير اعتبار أمر آخر من نظر أو عادة أو إحســـاس، ثم إن هذا تعليل لقوله لا يدعى إلخ أى: لا يدعى أحد جواز ذلك القيام؛ لأن العقل إذا خلى ونفسه أى: من غير اعتبار أمر آخر من نظر أو عادة أو إحساس أو تجربة يعده محـــالا وهذا التفسير على نسخة؛ لأن العقل إلخ، وفى بعض النسخ: لا أن العقل بحرف النفـــى عطفا على قوله يعنى أن يكون إلخ أى: إن الاستحالة العقلية التى تكون قرينة للمجاز ما تقدم لا كون العقل إذا خلى ونفسه أى: خلى من منازعة الوهم، وغلبة الشيطان يعده

يعده محالا (**كقولك: محبتك جاءت بى إليك**) لظهور استحالة قيام المجىء بالمحبة (**أو عادة**) أى: من جهة العادة (**نحو: هزم الأمير الجند**) لاستحالة قيام هزم الجند بالأمير وحده عادة، وإن كان ممكنا عقلا. وإنما قال: قيامه به ليعم الصدور عنه، مثل: ضرب، وهزم، وغيره، مثل: قرب، وبعد (**وصدوره**) ....

محالا لئلا يرد قول الدهرى: أنبت الربيع البقل، فإن عقل الموحد يعده محالا مع أنه حقيقة، ولئلا يكون قول المصنف الآتى: وصدوره عن الموحد داخلاً فى الاستحالة العقلية على إرادة جنس العقل فتأمل.

(قوله: يعده) أى: قيامه به (قوله: محبتك جاءت بى إليك) أصله نفسى جاءت بى إليك؛ لأجل المحبة، فالمحبة سبب داع إلى المجىء لا فاعل له، فلما كانت المحبة مشابهة للنفس من حيث تعلق المجىء بكل منهما صح الإسناد للمحبة على جهة المجاز، والقرينة الاستحالة، لكن الاستحالة هنا ظاهرة بناء على مذهب المبرد القائل: إن باء التعدية تقتضى مصاحبة الفاعل للمفعول فى حصول الفعل، فمعنى: ذهبت بزيد- صاحبت زيدا فى الذهاب، وعلى هذا فمعنى قولك محبتك جاءت بى إليك، أن محبتك صاحبتنى فى المجىء إليك، ولا شك أن مجىء المحبة محال، أما على ما قاله سيبويه من أن باء التعدية بمعنى همزة النقل، وأن معنى ذهبت بزيد أذهبته أى: جعلته ذاهبا بمعنى: كنت سببا فى ذهابه من غير مشاركة له فى الذهاب، إذ لا نعنى بالسبب إلا الحامل على الشىء، فلا شك فى صحة إسناد مثل ذلك إلى المحبة؛ لأنها تثير المجىء وتحمل عليه فلا يكون إسناد المجىء إليها مجازا، فلعل المثال مبنى على مذهب المبرد- اهـ سم.

(قوله: وإنما قال قيامه به) هذا حكاية لكلام المصنف بالمعنى، وإلا فالمصنف عبر بالاسم الظاهر، وقصد الشارح بذلك التنبيه على أن ما ذكره المصنف فى الإيضاح من جعله جهة صدوره عنه قسيما لقيامه به حيث قال: كاستحالة صدور المسند من المسند إليه كالاتصاف أو قيامه به مما لا يجدى فائدة يعتد بها؛ والأولى ما ارتكبه هنا . اهـ. قرمى.

(قوله: الصدور عنه) أى: عن اختيار (قوله: مثل ضرب وهزم) مثالان للصدور عنه (قوله: وغيره) أى: غير الصدور كالاتصاف (قوله: مثل: قرب وبعد) فتقول قربت

عطف على استحالة؛ أى: وكصدور الكلام (**عن الموحد فى مثل: أشاب الصغير**[1]) وأفنى الكبير... البيت فإنه يكون قرينة على أن إسناد أشاب، **وأفنى إلى: كر الغداة ومر العشى-مجاز، لا يقال: هذا داخل فى الاستحالة؛ لأنا نقول:**

الدار وبعدت الدار مثلا، فالقرب والبعد قائمان بالدار، لكن لا على سبيل الصدور، بل على سبيل الاتصاف (قوله: عطف على استحالة) نبه بهذا إزالة لما عسى أن يتوهم فى بادىء الرأى عطفه على قيام المسند وفساده ظاهر. إذ يصير المعنى حينئذ كاستحالة صدوره عن الموحد فى مثل إلخ، وليس هذا مما يحيله العقل وإلا لما ذهب إليه كثير من العقلاء كما قرره الشارح (قوله: أى وكصدور الكلام) أشار بذلك إلى أن الضمير راجع للكلام المعلوم من المقام، والذى أحوج الشارح لذلك موافقة عبارة الإيضاح والأولى رجوع الضمير للمجاز لتكون الضمائر على نسق واحد، إن قلت: إنه على هذا التقدير يصير المعنى من قرائن المجاز صدور المجاز عن الموحد، فيلزم معرفة أنه مجاز قبل قرينة أنه مجاز- قلت: المراد بالمجاز المضاف إليه فى قوله: صدور المجاز عن الموحد ما يئول إلى كونه مجازًا أى: أن من جملة قرائن المجاز صدور ما يئول إلى كونه مجازا عن الموحد، ولعل عدول الشارح عن إرجاع الضمير إلى المجاز للفرار من هذا التكلف (قوله: عن الموحد) أى: عمن اعتقد أن الله إله واحد، وفيه أنه لا يلزم من كونه قائلا بالوحدانية ومعتقدا لها أنه لا يقول بتأثير الأسباب العادية، ألا ترى للمعتزلى ونحوه ممن يعتقد صدور بعض الأفعال عن غيره تعالى، وحينئذ فلا يكون ذلك قرينة إلا أن يقال: المراد صدوره عن الموحد الكامل (قوله: فى مثل إلخ) أى على فرض علم حال قائله وأنه مؤمن وإلا فقد مر للمصنف أنه لم يعلم حاله كذا قرر بعضهم. والحق أنه ليس فيما تقدم تصريح بأن قائل هذا البيت لم يعلم حاله كما ذكرناه فيما مر (قوله: فإنه) أى: الصدور يكون قرينة إلخ.

(قوله: هذا) أى: الصدور عن الموحد فى مثل أشاب الصغير إلخ داخل فى الاستحالة العقلية؛ لأن الموحد يحيل قيام الإشابة والإفناء بالمسند إليه المذكور أى: وحينئذ

---

(١) سبق تخريج البيت.

لا نسلم ذلك، كيف وقد ذهب إليه كثير من ذوى العقول واحتجنا فى إبطاله إلى الدليل (**ومعرفة حقيقته**) يعنى: أن الفعل فى المجاز العقلى يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقة فمعرفة فاعله أو مفعوله الذى إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقة (**إما ظاهرة كما فى قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾**)

فلا يصح أن يمثل به للصدور عن الموحد الذى هو مقابل للاستحالة (قوله: لا نسلم ذلك) أى: دخوله فى الاستحالة العقلية؛ لأن المراد بها هنا الاستحالة البديهية بحيث يحكم بها كل عاقل من غير نظر واستدلال على ما علم من تفسير لها سابقا، وهذا وإن كان مستحيلا، لكن إحالته ليست عند كل العقلاء، بل لمن وجد عنده نظر صحيح (قوله: كيف وقد ذهب إلخ) أى: فهو من المحال الغير الضرورى الذى الكلام فيه (قوله: واحتجنا فى إبطاله) أى: إبطال ما ذهب إليه ذلك البعض إلى الدليل.

(قوله: ومعرفة حقيقته إلخ) من المعلوم أن الحقيقة فى هذا الباب هى إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له، فمفاد المصنف أن ذلك الإسناد معرفته تارة تكون ظاهرة وتارة تكون خفية، مع أن الحقيقة بهذا المعنى دائما ظاهرة؛ لأن الإسناد لما هو له لا خفاء فيه، وأجاب الشارح بقوله: يعنى إلخ، وحاصل ما أجاب به أن مراد المصنف بالحقيقة الموصوفة يكون معرفتها ظاهرة أو خفية الفاعل أو المفعول الذى أسند إليه الفعل كان الإسناد حقيقة، ثم بعد هذا الجواب يرد عليه أن الظهور والخفاء إنما ينسبان إلى ما يعرف كالفاعل أو المفعول الذى يكون الإسناد إليه حقيقة لا لنفس المعرفة، وحينئذ فكان الأولى للمصنف أن يقول: وحقيقته إما ظاهرة أو خفية، ويحذف المعرفة إلا أن يقال: إنه وصف المعرفة بالظهور والخفاء باعتبار متعلقها الذى هو المسند إليه الحقيقى- قاله يس.

وفى عبد الحكيم: أنه إنما لم يقل: وحقيقته للتنصيص على أن المراد الظهور والخفاء بحسب العلم لا بحسب الوجود أى: بحسب كثرة العلم بالحقيقة وقلته، وحاصل مراد المصنف أن المجاز العقلى لا بد له من فاعل أو مفعول به يكون إسناد الفعل له حقيقة، ثم إن ذلك الفاعل أو المفعول تارة يكون ظاهرًا و تارة يكون خفيًّا (قوله: يعنى أن الفعل إلخ) اقتصر على الفعل؛ لأنه الأصل، وإلا فما فى معناه مثله (قوله: يجب أن يكون له فاعل)

أى: فما ربحوا فى تجارتهم، وإما خفية) لا تظهر إلا بعد نظر وتأمل (كما فى قولك: سرتنى رؤيتك؛ أى: سرنى الله عند رؤيتك، وقوله[1]:

نحو: أنبت الربيع البقل، وقوله أو مفعول به نحو: ضرب عمرو، وقوله: إذا أسند إليه أفرد الضمير؛ لأن العطف بأو (قوله: أى فما ربحوا فى تجارتهم) أى: فالتجارة لما كانت سببا للربح أسند إليها مجازا من باب الإسناد للسبب، والرابح حقيقة أربابها، وإنما كان الفاعل الحقيقى هنا ظاهر بسبب عرف الاستعمال؛ لأن عرف أهل اللغة إذا قصدوا الاستعمال الحقيقى أضافوا الربح للتجار لا للتجارة (قوله: وإما خفية) أى: لكثرة الإسناد إلى الفاعل المجازى وترك الإسناد إلى الفاعل الحقيقى (قوله: إلا بعد نظر) يحتمل وهو الأقرب أن المراد به مطلق التأمل، لا النظر المصطلح عليه الذى هو ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول؛ لأن الحقيقة قد تعرف من غير أن يكون هناك ترتيب، وعلى هذا فعطف التأمل على النظر للتفسير، ويحتمل أن المراد بالنظر المعنى المصطلح عليه، وعليه فيكون عطف التأمل من قبيل عطف اللازم على الملزوم.

(قوله: سرتنى رؤيتك) أى: فرحتنى رؤيتك، فالرؤية لا تتصف حقيقة بجعل المتكلم موصوفا بالسرور، وإنما يتصف بذلك الجعل المولى سبحانه وتعالى، فالإسناد إليه هو الحقيقة، ولذا أشار المصنف لبيانها بقوله: أى سرنى الله عند رؤيتك، إن قلت: إن التجوز هنا يستلزم أن الرؤية التى أسند إليها ملابسة للفعل وهو السرور، وأى ملابسة هنا؟ قلت: يمكن أن يقال الملابسة من جهة حصول السرور عندها فهو من الإسناد للظرف الزمانى، وخفاء الحقيقة فى هذا المثال وما بعده من جهة عرف الاستعمال، فإن الحقيقة لم تقصد بالاستعمال فى عرف اللغة، فصار بمنزلة المجاز اللغوى الذى لم يستعمل له حقيقة كما قيل فى الرحمن.

واعلم أن هذا القول إنما يكون مجازا إذا أريد منه السرور عند الرؤية كما قلنا، أما إن أريد منه أن الرؤية موجبة للسرور كان حقيقة- كذا فى عبد الحكيم.

---

(١) لأبى نواس فى ديوانه ص٢٥٣ ط. بيروت، والتلخيص ص١٣، وشرح عقود الجمان ٤٩/١، والأغانى ٤١/٢٥، والمفتاح ص٢١١، والتبيان للطيبى ٣٢٢/١، وبلا نسبة فى نهاية الإيجاز ص١٧٧، والإيضاح ص٣٦.

(قوله: يزيدك وجهه حسنا إلخ) نسبه فى الإيضاح لأبى نواس، ونسبه فى المطول لابن المعذل بضم الميم وفتح العين وتشديد الذال المعجمة على صيغة اسم المفعول، وذكر قبله بيتا وهو[1]:

يُرِينا صفحتَيْ قمرٍ   يفوقُ سنَاهُما القَمَرَا

قال الفنارى: أشار الشارح بنسبة البيت لابن المعذل لرد ما فى الإيضاح من نسبته لأبى نواس، وقيل أبو نواس: كنية لابن المعذل، فلا مخالفة، وأراد بصفحتى القمر: خدى المحبوب، والسنا بالقصر: الضوء والشعاع، شبه الشاعر وجه الحبيب فى الاستنارة بالقمر فى بادئ الرأى، ثم ظهر له بعد إمعان النظر أن تشبيهه به وقع غلطًا، فأعرض عنه وقال:

يفوقُ سَنَاهُما القَمَرا

وفى شرح الشواهد لعبد الرحيم العباسى أن البيت لأبى نواس من قصيدة من مجزوء الوافر يذم فيها العرب والأعراب فى تعشقهم للنساء دون الغلمان وأولها:

دَعِ الرَّسْمَ الذى دَثَرَا   يُقَاسِى الرِّيحَ والمَطَرَا
وكُنْ رَجُلاً أضاعَ العُمْـ   ـرَ فِى اللَّذاتِ والخَطَرَا

إِلَى أنْ قَال:

أمَا واللهِ لا أَشَرًا   حَلَفْتُ بِهِ ولا بَطَرَا
لَو انَّ مَرَقَّشا حَىٌّ   تَعَلَّقَ قَلْبُه ذكَرَا
كَأنَّ ثِيَابَهُ أطْلَعْـ   ـنَ مِن أزْرارِه قَمَرَا
ومَرَّ بِه بديوانِ الْـ   ـخَرَاجِ مُضمَّخًا عَطِرَا
بِعَينٍ خَالَطَ التَّفْتـ   ـيرُ فى أجْفَانِهَا حَوَرا
يزيدُكَ وجْهُهُ حُسْنًا   إِذَا مَا زِدْتَه نَظَرا

(١) من قول أبى نواس- أورده فخر الدين الرازى فى نهاية الإيجاز ص١٧٧ بلا عزو وانظر التلخيص فى علوم البلاغة بتحقيق د/عبد الحميد هنداوى ص١٣.

أى: يزيدك الله حسنا فى وجهه) لما أودعه من دقائق الحسن والجمال...

لأيقن أنَّ حُبَّ المرْ ... دِ يلقى سَهْلَه وَعْرًا

ولا سِيمَا وَبعضُهُمُ ... إِذَا حَيَّيْتَهُ انْتَهَرا

فقوله: يزيدك وجهه حسنا من الزيادة المتعدية لمفعولين أحدهما: كاف الخطاب الموجه لغير معين للمبالغة، وثانيهما: حسنا، وهذا بيان لكون سناهما يفوق سنا القمر، فإن قلت: المفعول الثانى لزاد شرطه أن تصح إضافته للمفعول الأول كما فى قوله تعالى ﴿زَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾[1] فإنه يصح أن يقال زاد الله مرضهم، ولا يصح إضافة الحسن هنا إلى الكاف، فلا يقال: يزيد وجهه حسنك؛ لأن الحسن ليس وصفا للمخاطب، بل للمحبوب الذى عاد عليه الضمير فى وجهه، قلت: الكلام على تقدير مضاف أى: يزيدك وجهه علم حسن أى: علما بحسن فى وجهه إذا ما زدته نظرا أى: إذا دققت النظر فى وجهه وأمعنته فيه؛ وذلك لأن وجهه مشتمل على دقائق حسن متعددة، فيظهر فى كل مرة من النظر والتأمل دقيقة لم تظهر فى المرة التى سبقت، وبتقدير المضاف الذى قلناه يندفع أيضا ما يقال: إن الحسن موجود فى الوجه على وجه معلوم؛ فلا يزداد بتكرر النظر، وحينئذ فظاهر البيت مشكل، ثم إن من المعلوم أن الوجه لا يتصف بجعل المتكلم موصوفا بإدراك الحسن الزائد، فلذا كان الإسناد إليه مجازا، وإنما يتصف بذلك الجعل المولى سبحانه وتعالى، فالإسناد إليه حقيقة، ولذا أشار المصنف لبيانها بقوله أى: يزيدك الله حسنا أى: علما بحسن فى وجهه من حيث ظهوره لا من حيث وجوده، فإنه فى غاية الكمال فى نفسه، لكن لدقته يظهر بعد التأمل والنظر (قوله: فى وجهه) أشار إلى أن وجهه مفعول ثالث ليزيد بواسطة الحرف، وأن الإسناد فى الكلام المذكور إلى المفعول بواسطة (قوله: لما أودعه إلخ) هذا دافع لما عسى أن يتراءى من المخالفة بين ما فى البيت وما اشتهر من المثل وهو: كثرة المشاهدات تقل الحرمة فى العادات- ووجهه أن بكل نظر يرى حسنا آخر من محاسن جماله ودقيقة أخرى من دقائق كماله. اهـ. قرمى.

---

(١) البقرة: ١٠.

تظهر بعد التأمل والإمعان؛ وفى هذا تعريض بالشيخ عبد القاهر، ورد عليه حيث زعم أنه لا يجب فى المجاز العقلى أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة فإنه ليس لسرتنى فى: سرتنى رؤيتك، ولا ليزيدك فى: يزيدك وجهه حسنا فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة، ....

(قوله: تظهر) هو بالتاء المثناة من فوق فى بعض النسخ أى: تلك الدقائق المودعة فيه، وفى بعضها بالياء المثناة من تحت أى: الحسن المزيد (قوله: وفى هذا تعريض) أى: فى قوله ومعرفة حقيقته إلخ، حيث اشترط فى المجاز العقلى أن يكون له فاعل حقيقى إلا أنه تارة يكون ظاهرًا وتارة يكون خفيا (قوله: ورد عليه) عطف تفسير (قوله: حيث زعم) المراد بالزعم القول أى: حيث قال: إنه لا يجب فى المجاز العقلى أن يكون للفعل فاعل محقق فى الخارج يكون الإسناد له حقيقة، وتحرير النزاع أن المجاز العقلى هل يشترط فى تحققه أن يكون للفعل المسند فيه فاعل محقق فى الخارج أسند له ذلك الفعل قبل المجاز إسنادا حقيقيا معتدًّا به بأن يقصد فى العرف والاستعمال إسناد ذلك الفعل لذلك الفاعل، أو لا يشترط؟ فمذهب المصنف والسكاكى اشتراط ذلك؛ لأجل أن ينقل الإسناد من ذلك الفاعل الحقيقى للفاعل المجازى، ومذهب الشيخ عبد القاهر: لا يجب ذلك إلا إذا كان الفعل موجودا، فإن كان غير موجود بأن كان أمرا اعتباريا فلا يصح أن يكون له فاعل حقيقى، بل يتوهم ويفرض له فاعل أسند إليه، ونقل الإسناد منه للفاعل المجازى، فالفاعل ليس محققا فى الخارج، بل متوهم مفروض ولا يعتد بالإسناد للمتوهم المفروض (قوله: يكون الإسناد إليه) أى: على جهة القيام والاتصاف به لا على جهة الإيجاد له؛ لأنه لا ينفيه (قوله: فإنه ليس لسرتنى ولا ليزيدك فاعل) أى: فى الاستعمال يكون الإسناد إليه حقيقة لعدم وجود تلك الأفعال المتعدية فى الاستعمال، والمراد بانتفاء وجودها فى الاستعمال أن المتكلم لم يقصد الإخبار بها، بل استعملها فى لازمها- فانتفاؤها بالنظر لقصد المتكلم وملاحظته لا بالنظر للواقع، وقوله يكون أى: حتى يكون، والحاصل أن الشيخ عبد القاهر ذكر أن هذين المثالين ونحوهما من المجاز فى الإسناد الذى لا حقيقة له، فبين المصنف أن له حقيقة خفيت على الشيخ؛ لأن حق الإسناد فى ذلك لله تعالى.

وكذا: أقدمنى بلدك حق لى على فلان، بل الموجود هاهنا هو السرور والزيارة والقدوم، واعترض عليه الإمام فخر الدين الرازى-رحمه الله-بأن الفعل ....

(قوله: وكذا أقدمنى إلخ) أى: فإن الإقدام ليس له فاعل حقيقى وإسناد الإقدام فيه للحق مجاز عقلى، وتوجيه المجاز العقلى فى هذا التركيب على مذهب الشيخ أن يقال: إنه بولغ فى كون الحق له مدخل فى تحقق القدوم، ففرض إقدام صادر من فاعل متوهم، ثم نقل عنه، وأسند إلى الحق مبالغة فى ملابسته للقدوم، كما ينقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقى إلى الفاعل المجازى مبالغة فى ملابسة الفاعل المجازى للفعل، فالمجاز حينئذ فى الإسناد لا فى الفعل. فالفاعل الحقيقى ليس موجودا محققا فى الخارج، بل متوهم مفروض، ولا يعتد بإسناد الفاعل للفاعل المتوهم المفروض، وكذا يقال فى: سرتنى رؤيتك، ويزيدك وجهه حسنا، أنه بولغ فى كون الرؤية لها مدخل فى السرور، والوجه له مدخل فى زيادة العلم بالحسن ففرض سرور وازدياد صادران من فاعل متوهم، ثم نقلا عنه وأسند للفاعل المجازى وهو الوجه والرؤية للمبالغة فى ملابسة الفاعل المجازى للفعل، فقول الشيخ عبد القاهر: ليس لهذه الأفعال فاعل أى: محقق فى الخارج يعتد بإسنادها إليه. هذا وما ذكر من أن الإسناد فى: أقدمنى بلدك حق لى على فلان من قبيل المجاز العقلى غير متعين بل يجوز أن يراد بالإقدام الحمل على القدوم على جهة المجاز المرسل، فيكون المعنى: حملنى على القدوم حق إلخ، ويصح أن يكون فى الكلام استعارة بالكناية بأن شبه الحق بمقدم تشبيها مضمرا فى النفس، وطوى ذكر المشبه به وهو المقدم ورمز له بذكر لازمه وهو الإقدام تخييلا، وعلى هذين الاحتمالين لا يكون فى الكلام مجاز عقلى- هذا ملخص ما فى القرمى والسيرامى.

(قوله: بل الموجود هاهنا هو السرور والزيادة والقدوم) أى: التى هى معانى الأفعال اللازمة يعنى: والكلام هنا فى فاعل الفعل المتعدى، لا فى فاعل الفعل اللازم، والفعل المتعدى غير موجود هنا حتى يكون له فاعل حقيقى، بل الموجود هو اللازم، فانتفاء الفاعل الحقيقى أعنى فاعل المتعدى لعدم وجود الفعل المتعدى، والحاصل أن تلك الأفعال المذكورة تستعمل متعدية، فمعناها وهو الإسرار والإقدام والزيادة أمر اعتبارى

لا بد أن يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو إن كان ما أسند إليه الفعل فلا مجاز، ....

لا وجود له، فلا فاعل لها حقيقى، وتستعمل لازمة ومعناها- وهو السرور والقدوم والازدياد- أمر موجود فلها فاعل حقيقى، وإذا ذكرت تلك الأفعال المتعدية كان قصد المتكلم بها معانى الأفعال اللازمة، فإن قيل حيث كان معنى المتعدى غير موجود، وإن المقصود منه معنى اللازم لزم أن يكون سرتنى ونحوه من الأفعال المذكورة مجازا لغويا للتجوز بها عن معنى الفعل اللازم ولا مجاز هنا فى الإسناد، بل فى الأطراف، فالجواب أن مجازية الأطراف لا تنافى مجازية الإسناد، ألا ترى ما مر من أحيا الأرض شباب الزمان، قال سم: فإن قلت: كيف يصح القول بانتفاء المتعدى مع أنه متحقق قطعا، فإنا نعلم تحقق الأسرار وغيره من تلك الأفعال المتعدية فى الوجود؟ فالجواب أن المراد أن المتكلم بهذه الأفعال المتعدية لم يقصد معناها والإخبار عنها، وإن كان محققا فى الواقع إلا على سبيل التخييل والإيهام، وما كان على سبيل التخييل لا يحتاج إلى فاعل، فالحكم بانتفاء معنى المتعدى بالنظر للمقصود من الكلام لا بالنظر للواقع . ا هـ.

ومراده بتحققها فى الوجود الوجود الذهنى، وكذا تحققها فى الواقع لا الوجود فى خارج الأعيان؛ لأنها أمور اعتبارية لا تحقق لها فيه (قوله: لا بد أن يكون له فاعل) أى: موجد، وفيه أن هذا يسلمه الشيخ وليس مراده نفيه، بل مراده بقوله لا يجب فى المجاز العقلى أن يكون للفعل فاعل نفى الفاعل الذى قام به الفعل وهو الفاعل الحقيقى بالوجه المذكور الذى ينقل الإسناد عنه إلى الفاعل المجازى، ومحصله نفى لزوم الحقيقة للمجاز، وليس مراده نفى الفاعل الموجد، إذ لا يسع عاقلا أن ينفى الفاعل الموجد عن الفعل الموجود، قال العلامة ابن يعقوب وهذا الرد الذى ذكره الرازى إنما يتجه إن كان مراد الشيخ أن ثَمَّ أفعالا لا يتصف بها شىء على وجه الحقيقة، ولا يمكن فرض موصوف بها أصلا، وليس ذلك مراده، بل مراده أن نحو: سرتنى رؤيتك، وأقدمنى بلدك حق لى على فلان، ويزيدك وجهه حسنا، لا يقصد فى الاستعمال العرفى فيهما فاعل الإقدام، ولا فاعل السرور المتعدى، ولا فاعل الزيادة المتعدية، ولذلك لم يوجد فى ذلك

وإلا فيمكن تقديره فزعم صاحب المفتاح أن اعتراض الإمام حق، وأن فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى، وأن الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها؛ فتبعه المصنف، وفى ظنى أن هذا تكلف، ....

الاستعمال إسنادها لما يحق أن يتصف بها؛ لأنها لكونها أمورًا اعتبارية ألغى عرفا استعمالها لموصوفها الذى تعتبر فيه، ولو صح أن لها موصوفا؛ لأن الغرض من ذلك التركيب ما وجد خارجا من القدوم والسرور اللازمين والزيادة اللازمة، فصار هذا التركيب فى إسناده كالمجاز الذى لم تستعمل له حقيقة، و لم يرد الشيخ أن هذه الأفعال الاعتبارية لا موصوف لها فى نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقة، بل المراد أنه لم يستعمل لعدم تعلق الغرض به، ولهذا كان ما ذهب إليه المصنف تكلفا وتطلبا لما لا يقصد فى الاستعمال ولا يتعلق به الغرض فى التراكيب- فتأمل ذلك فإنه صعب فهمه على كثير. اهـ كلامه.

(قوله: وإلا فيمكن تقديره) الأولى أن يقول: وإلا فلا بد من تقديره ليكون مناسبا للدعوى (قوله: وإن فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى) إن قلت: صاحب المفتاح من المعتزلة والفاعل عندهم هو النفس؛ لأن العبد يوجد عندهم الأفعال بطريق المباشرة أو التوليد كما فى حركة الأصبع وحركة الخاتم، فحركة الأصبع مخلوقة للعبد عندهم مباشرة، وحركة الخاتم مخلوقة له بطريق التوليد عن حركة الأصبع، فالمتعين أن يكون فاعل السرور، والعلم بزيادة الحسن العبد بطريق التوليد عن النظر الحسى فى الوجه بدليل أن السكاكى جعل النفس فاعلا فى: أقدمنى بلدك حق لى على فلان، قلت: المراد أن فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى على رأى الإمام، ولا يلزم من إخبار السكاكى عنه بذلك اعتقاده له (قوله: لم يعرف حقيقتها) أى: الأفعال أى: حقيقة متعلقها وهو المسند إليه (قوله: فتبعه) أى: تبع صاحب المفتاح (قوله: وفى ظنى أن هذا) أى: الذى قاله المصنف تبعا للرازى والسكاكى تكلف؛ وذلك لأن تقدير الفاعل الموحد وهو الله تعالى فى مثل هذه الأفعال السابقة تقدير لما لا يقصد فى الاستعمال ولا يتعلق به الغرض فى التراكيب كما يؤخذ من كلام ابن يعقوب السابق، وعبارة سم: إنما كان تكلفا؛

والحق ما ذكره الشيخ.

لأن الفاعل من قام به الفعل، ولا يقال: إنه تعالى قام به السرور وغيره مما ذكر (قولـــه: والحق ما ذكره الشيخ) وذلك لأنه ليس مراده نفى الفاعل رأسا، بل مراده نفى وجوب فاعل أسند إليه الفعل قبل إسناده إلى المجازى، ومحصله أنه لا يشترط فى المجاز أن يكون المسند قد أسند قبل إلى الفاعل الحقيقى، بل يجوز أن يكون من أول الأمر إلى آخـــره لم يسند ذلك المسند إلا إلى الفاعل المجازى . ا هـــ. سم.

وحاصل ما فى المقام أنه لا نـــزاع بين القوم فى أن الفعل الموجود فى الخارج لا بد له من فاعل يقوم به فى نفس الأمر لاستحالة وجود الفعل بذاته؛ لأنه من الأعـــراض ومعانى هذه الأفعال المتعدية فى هذه الصور من المسرة والإقدام والزيادة ليست موجودة فى الخارج أصلا لكونها أمورا اعتبارية، فلا يصح أن يكون لها فاعل حقيقى بحيث ينتقل الإسناد عنه إلى الفاعل المجازى، بل الموجود فيه بحسب قصد المتكلم هو معانى الأفعـــال اللازمة من السرور والقدوم والازدياد، وعبر عن القدوم مثلا بالإقدام؛ لأجل المبالغة فى ملابسة الفعل للفاعل، فإذا وجد القدوم لأجل الحق، والسرور لأجل الرؤيـــة وزيـــادة العلم بالحسن لأجل رؤية الوجه، وأريد المبالغة فى ملابسة هذه المعانى للداعى لها فرض هناك فاعل لتلك الأفعال المتعدية، ثم ينتقل إسنادها من ذلك الفاعل المتوهم إلى الداعى المذكور لتحصيل المبالغة المذكورة، فإن نقل الإسناد من الفاعل المتـــوهم كنقلـــه مـــن الفاعل المحقق فى تحصيل المبالغة، فصح القول بأن هذه الأفعال المتعدية لا فاعل لهـــا فى الخارج لعدم وجودها فيه، والفعل المتوهم بمنـــزلة العدم، وهذا مذهب الشيخ، وأمـــا الإمام الرازى: فيرى أن معانى الأفعال اللازمة ممكنة، وقد انعقد الإجماع على أن كـــل ممكن لا بد له من فاعل موجد، وحينئذ فيجب أن يكون لهذه الأفعال فاعل موجـــود يكون إسناد الأفعال المتعدية اللازمة لها إلى ذلك الفاعل حقيقة، وهو الله عندنا والعبـــد عند المعتزلة، ويرد عليه بأن المراد بالفاعل فى هذا المقام فاعل الأفعال اللازمة لا فاعـــل الأفعال المتعدية، ولو سلم فليس المراد بالفاعل الموجود، وإنما المراد به من قام به الفعـــل كما مر، والله سبحانه وتعالى ليس فاعلا لهذه الأفعال بالمعنى المذكور، إذ لا يقال: إنه

(وأنكره) أى: المجاز العقلى (السكاكى) وقال: الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية؛ بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى .....

تعالى قام به السرور، ولا زيادة العلم بالحسن، على أن الشيخ ليس مراده نفى الفاعل رأسا، بل مراده نفى وجوب فاعل أسند إليه المسند قبل إسناده إلى المجازى.

ومحصله أنه لا يشترط فى المجاز أن يكون المسند قد أسند قبل إلى الفاعل الحقيقى، بل يجوز أن يكون من أول الأمر إلى آخره لم يسند ذلك المسند إلا إلى الفاعل المجازى (قوله: وأنكره السكاكى) أى: قال ليس فى كلام العرب مجاز عقلى ووجه الإنكار أن المجاز خلاف الأصل، وقد ثبت فى الطرف قطعا وإثباته فى الإسناد، وإن كان لا فساد فيه، لكن يمكن رده إلى المجاز فى الطرف الواقع قطعًا، والأصل رد ما تردد فيه إلى اليقين، والحامل له على ذلك الإنكار تقليل الانتشار وتقريب الضبط لاعتبارات البلغاء باحتمال أمثلة المجاز العقلى للاستعارة بالكناية، ويرد عليه أن ذلك ليس بأولى من العكس (قوله: أى المجاز العقلى) أى: ما يسمونه بذلك (قوله: وقال) أى: فى المفتاح الذى عندى إلخ، ولما لم يحك المصنف صورة إنكاره ذكرها الشارح وحكاها بالمعنى، وإلا فعبارته هكذا: والذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة بالكناية، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة (قوله: الذى عندى إلخ) الذى مبتدأ صلته الظرف، وقوله: نظمه أى: دخوله خبره أى: دخول أمثلته، إذ لا معنى لكون المجاز العقلى الواقع فى الإسناد من أفراد الاستعارة بالكناية الواقعة فى الطرف، وقوله: فى سلك الاستعارة أى: فى بابها ولا يخفى ما فى هذا التركيب من الاستعارة بالكناية، حيث شبه أفراد الاستعارة المذكورة: بدرر، وإثبات السلك: تخييل، والنظم: ترشيح، والباء فى قوله بالكناية: للسببية أو المعية (قوله: بجعل الربيع) أى: مثلاً، والباء للتصوير أى: نظمه فى سلك الاستعارة مصور بجعل الربيع أى: بجعل هذا اللفظ استعارة بالكناية عن الفعل إلخ، وتوضيح المقام أنه لا بد فى الاستعارة المذكورة من مستعار منه ومستعار ومستعار له، فإذا قلت: أنشبت المنية أظفارها بفلان المستعار منه معنى السبع

بواسطة المبالغة فى التشبيه، وجعل نسبة الإثبات إليه قرينة للاستعارة؛ وهذا معنى قوله (ذاهبا إلى أن ما مر) من الأمثلة (ونحوه استعارة بالكناية) وهى عند السكاكى أن تذكر المشبه ....

وهو الحيوان المفترس حقيقة، والمستعار لفظ السبع، والمستعار له معنى المنية، ومعنى قولهم بالكناية: أنك كنيت عن المستعار بشىء من لوازم معناه، ولم تصرح به أعنى: الأظفار، وهذا على طريق الجمهور، فيجعلون مدلول لفظ استعارة بالكناية المستعار أعنى اللفظ الدال على المشبه به المضمر، والسكاكى يجعل مدلوله اللفظ الدال على المشبه، فيقال عنده فى تقريرها شبهت المنية بالسبع، وادعينا أنها فرد من أفراده، ثم أوردنا اللفظ الدال على المشبه مرادا منه المشبه به بواسطة قرينة دالة على ذلك: كلفظ الأظفار، وأما على طريق المصنف فمدلوله نفس التشبيه المضمر فى النفس، وسيأتى ذلك مبسوطا، وأن تسمية التشبيه استعارة مجرد تسمية (قوله: بواسطة إلخ) متعلق بجعل الربيع أى: إن جعل هذا اللفظ استعارة حاصل بتوسط المبالغة فى التشبيه، والمراد بالمبالغة فيه إدخال المشبه فى جنس المشبه به، وجعله فردا من أفراده ادعاء كما يرشد لذلك قول الشارح الآتى، والجواب أن مبنى هذه الاعتراضات إلى آخر ما يأتى له (قوله: وجعل نسبة الإنبات إلخ) عطف على بواسطة، وقوله إليه أى: إلى الربيع، ثم لا يخفى أن هذا مخالف لما اشتهر من أن قرينة الاستعارة بالكناية عند السكاكى إثبات الصورة الوهمية المسماة بالاستعارة التخييلية، فيجب أن يؤول على أن المراد: وجعل نسبة ما هو شبيه بالإنبات إليه قرينة، وأجيب بأن ما اشتهر عنه محمول على الاستعارة بالكناية فى غير الكائنة فى المجاز العقلى، وأما الواقعة فيه فالقرينة قد تكون أمرا محققا، فما اشتهر عنه غير كلى، ويدل على ذلك أنه نفسه صرح فى بحث المجاز العقلى بأن القرينة قد تكون أمرا محققا كما فى: أنبت الربيع البقل- فتأمل.

(قوله: وهى عند السكاكى) أى: بحسب اعتقاد المصنف بدليل الجواب الآتى فى آخر الكلام.

(قوله: أن تذكر المشبه) أى: ذكر المشبه، واعترض بأنها عند السكاكى لفظ المشبه لا ذكره، وأجيب بأن إضافة ذكر المؤول به قوله أن تذكر من إضافة الصفة

وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى أن تنسب إليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل أن تشبه المنية بالسبع، ثم تفردها بالذكر، وتضيف إليها شيئا من لوازم السبع فتقول: مخالب المنية نشبت بفلان ....

للموصوف أى: المشبه المذكور إلخ (قوله: وتريد المشبه به) أى: حقيقة فى اعتقاد المصنف (قوله: بواسطة) متعلق بتريد، وقوله: أن تنسب إليه للمشبه الذى أريد به المشبه به (قوله: من اللوازم) أى: الروادف والتوابع (قوله: المساوية للمشبه به) أى: التى تصدق حيث صدق وتكذب حيث كذب: كالإنبات فإنه يصدق بصدق الفاعل الحقيقى وينتفى بانتفائه، واعترض بأن الإنبات فى المثال ليس لازما مساويا لهذا المعنى؛ لأن الله تعالى موجود قبل الإنبات لكونه قديمًا، والإنبات حادث، فيتحقق الفاعل المختار، مع أن الإنبات قد لا يتحقق- فأين المساواة؟ وأجاب بعضهم بأن المراد بالإنبات: الإنبات بالقوة، ولا شك أنه لازم مساو. لكن قد يقال: يلزم على هذا أن يكون معنى أنبت الربيع البقل على كلام السكاكى: قدر على الإنبات، والظاهر أن هذا غير مراد من هذا التركيب، والحاصل أنه إن أريد الإنبات بالفعل ورد عليه أنه لازم غير مساو، وإن أريد الإنبات بالقوة ورد ما علمته، والأحسن أن يقال المراد بالإنبات الإنبات بالفعل، وليس المراد بالمساواة عدم الانفكاك بحيث إنها أى: اللوازم توجد إذا وجد المشبه به، وتنتفى إذا انتفى، بل المراد بكونها مساوية له أنها لا توجد إلا منه لكونها خاصة به إما مطلقا أو بالنسبة للمشبه، ولا شك أن الإنبات لا يوجد إلا منه تعالى، وهذا لا ينافى تحققه تعالى قبل تحقق الإنبات (قوله: أن تشبه المنية بالسبع) أى: فى اغتيال النفوس، وقوله ثم تفردها بالذكر أى: مريدًا بها المشبه به وهو السبع لقوله سابقا: وتريد المشبه به (قوله: فتقول مخالب إلخ) اعترض بأن المخالب ليست لازما مساويا لوجودها فى بعض الطيور، وأجيب بأن المراد بالسبع المشبه به كل ما يتسبع، أو المراد بالمخالب المخالب التامة: وهى التى يحصل بها اغتيال النفوس وإتلافها بقرينة المقام كذا ذكر بعضهم، لكن الذى ذكره المولى عبد الحكيم: أن المراد باللوازم المساوية للمشبه به ما كانت مختصة به: إما مطلقا وإما بالنسبة للمشبه، ولا شك أن المخالب

(**بناء على أن المراد بالربيع الفاعل الحقيقى**) للإنبات؛ يعنى: القادر المختار (**بقرينة نسبة الإنبات**) الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى (**إليه**) أى: إلى الربيع (**وعلى هذا القياس غيره**) أى: غير هذا المثال؛ وحاصله: أن يشبه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به، ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر وينسب إليه شى من لوازم الفاعل الحقيقى (**وفيه**) أى: فيما ذهب إليه السكاكى ....

يختص بها السبع بالنسبة للمنية، وحينئذ فهى مساوية للمشبه به بهذا الاعتبار، فلا حاجة لذلك الإيراد من أصله.

(قوله: بناء على أن إلخ) علة لقوله ذاهبا (قوله: يعنى) أى: السكاكى بالفاعل الحقيقى (قوله: القادر المختار) أى: هذا المفهوم، لا من حيث خصوص ذاته تعالى، فلا يرد أن ادعاء كون الربيع ذاته تعالى ركيك جدا . اهـ. عبد الحكيم.

(قوله: وعلى هذا القياس) متعلق بمحذوف أى: ويجرى على هذا القياس أى: الطريق أعنى تقرير الاستعارة بالكناية فى هذا المثال غير هذا المثال أى: أن غير هذا المثال جار على قياسه وطريقته ففى نحو: شفى الطبيب المريض شبه الطبيب بالفاعل الحقيقى، وادعينا أنه فرد من أفراده، ثم أفرد الطبيب بالذكر مرادا به الفاعل الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء الذى هو من لوازم الفاعل الحقيقى له، وكذا فى: هزم الأمير الجند، شبه الأمير بالجيش، وادعينا أنه فرد من أفراده، ثم أفرد الأمير بالذكر مرادًا به الجيش بقرينة نسبة الهزم إليه الذى هو من لوازم الجيش (قوله: وحاصله) أى: حاصل جريان غير هذا المثال على قياسه أى: طريقته أو المراد.

وحاصل ما مر من تقرير الاستعارة بالكناية فى جميع الأمثلة (قوله: فى تعلق وجود الفعل به) أى: بكل من الفاعلين، وإن كان تعلقه بأحدهما على جهة الإيجاد وبالآخر على جهة التسبب مثلا أى: ويدعى أن الفاعل المجازى من أفراد الفاعل الحقيقى (قوله: ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر) أى: مرادا منه الفاعل الحقيقى (قوله: وينسب إليه شىء) أى: لأجل الدلالة على أن المراد من الفاعل المجازى الفاعل الحقيقى (قوله: أى فيما ذهب إليه السكاكى) من رد المجاز العقلى للاستعارة بالكناية

(نظر؛ لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1] صاحبها لما سيأتى) فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى، وقد ذكرناه؛ ....

(قوله: لأنه) أى: لأن رده لها يستلزم إلخ، واعلم أن استلزام كون المراد بالعيشة صاحبها ليس مقابلا لعدم صحة الإضافة وأخويه كما يوهمه ظاهر المصنف، بل استلزام مثل ذلك موجود فى الجميع، إذ يستلزم أن يكون المراد بالنهار فلانا نفسه، وأن يكون المراد بضمير هامان الْعَمَلَة، وبالربيع هو الله تعالى، ومدار الفساد عليه، وإنما المقابل لعدم صحة الإضافة وأخويه عدم صحة أن تكون العيشة ظرفا لصاحبها، فكان الأولى للمصنف أن يقول يستلزم أن لا يصح جعل العيشة فى قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ ظرفا لصاحبها (قوله: لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى: فهو فى عيشة راضية صاحبها) إما أن يراد بضمير عيشة أى: الضمير الراجع إليها المستتر فى راضية أى: وإذا كان هذا الضمير بمعنى صاحب العيشة كان مرجعه وهو عيشة المجرور بفى بمعنى صاحبها أيضًا، بناء على اتحاد معنى الضمير ومرجعه كما سيذكره الشارح بقوله وهذا إلخ، فيلزم ظرفية الشىء فى نفسه، وإما أن يراد بعيشة المجرور بفى؛ لأن مذهب السكاكى عدم اختصاص المجاز العقلى بإسناد الفعل أو معناه إلى مرفوعه، فيلزم ما ذكر أيضًا، ولا يرد على هذا الاحتمال أن مذهبه أن يذكر الفاعل المجازى ويراد الفاعل الحقيقى، والمجرور بفى ليس فاعلا؛ لأنه فاعل فى المعنى كالمبتدأ فى نهاره صائم . اهـ. يس.

وقول الشارح وهذا مبنى إلخ: إنما يحتاج إليه على الاحتمال الأول، إذ كون المفاد بالضمير ما أريد بمرجعه على الثانى أمر لازم قطعا لا يحتاج إلى تنبيه عليه، فلزوم ظرفية الشىء فى نفسه لا يحتاج إلى واسطة (قوله: صاحبها) لأنه هو الفاعل الحقيقى، والفاعل المجازى يجب أن يراد به الفاعل الحقيقى أى: وحيث كان المراد بالعيشة صاحبها فيلزم ظرفية الشىء فى نفسه؛ لأن ضمير هو راجع إلى من فى قوله تعالى:

---

(١) الحاقة: ٢١.

وهو يقتضى أن يكون المراد بالفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقى فيلزم أن يكون المراد بالعيشة صاحبها، واللازم باطل؛ إذ لا معنى لقولنا: فهو فى صاحب عيشة؛ وهذا مبنى على أن المراد بعيشة، وضمير راضية- ....

﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ﴾[1] الآية فهو نفس صاحب العيشة (قوله: وهو) أى: ما ذكرناه يقتضى إلخ؛ وذلك لأن حاصل ما ذكره أن يشبه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى ويدعى أنه فرد من أفراده، ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر مرادًا به الفاعل الحقيقى بقرينة نسبة ما هو من لوازم الفاعل الحقيقى إليه، ولا شك أن هذا يقتضى أن المراد بالعيشة صاحبها؛ لأنها فاعل مجازى فيجب أن يراد بها الحقيقى وهو الصاحب، وهذا لا يصح إذ لا معنى لقولنا فهو صاحب عيشة راض صاحبها لما فيه من ظرفية الشىء فى نفسه، وأجاب بعض الحواشى بأنه يمكن أن يصحح ذلك القول بأن يراد بالصاحب الجنس المتحقق فى أفراد أى: أنه كائن ومستقر فى أصحاب العيشة الراضين. وفيه نظر، لأنه إذا أريد الجنس خرج عن الفاعل الحقيقى، إذًا ليس المراد الجنس على أن عيشة نكرة، فلا يصح إطلاقها على الجمع تأمل.

(قوله: وهذا) أى: الاستلزام المتقدم الناشئ عنه الفساد (مبنى إلخ): يعنى أن محل كون ما ذهب إليه السكاكى يستلزم أن يكون المراد بالعيشة صاحبها المستلزم لفساد المعنى المبنى على أن المراد من الضمير والمرجع واحد، وأن الضمير فى راضية للعيشة بمعنى الصاحب فتكون العيشة بمعنى الصاحب ولا معنى للظرفية حينئذ، وأما إذا ارتكب الاستخدام بأن أريد بالعيشة أولا المعنى الحقيقى وهو التعيش أى ما يتعيش به الإنسان وأريد بها فى الضمير الصاحب وأن المعنى فهو فى عيشة راض صاحبها فلا يلزم ذلك ولا اعتراض عن السكاكى، فإن قلت: إذا انتفى الاستلزام المذكور فى إسناد راضية إلى الضمير بالاستخدام المذكور لا ينتفى إسناد راضية والضمير معًا إلى العيشة على سبيل الوصفية، فإن ذلك الإسناد مجاز عقلى عند السكاكى أيضًا؛ لأنه اشترط فى المسند أن

---

(1) القارعة: 6.

واحد (و) يستلزم (أن لا تصح الإضافة فى) كل ما أضيف الفاعل المجازى إلى الفاعل الحقيقى (نحو: نهاره صائم؛ لبطلان إضافة الشيء إلى نفسه) اللازمة من مذهبه؛ لأن المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه؛ ولا شك فى صحة هذه الإضافة ووقوعها؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ وهذا أولى فى التمثيل (و) يستلزم (أن لا يكون الأمر بالبناء) فى قوله: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ ......

يكون مفردا أو معناه، وقد رد كل مجاز عقلى إلى الاستعارة فيلزم أن يكون المراد بالعيشة صاحبها قطعًا؛ لأن الصفة هنا غير الموصوف، فالاعتراض بحاله.

وأجاب بعضهم: بأنه إذا كان الضمير بمعنى الصاحب كان إسناد الوصف مع الضمير إلى العيشة حقيقيًّا؛ لأنه وصف سببى وإسناد الوصف السببى لموصوفه حقيقى نحو: مررت برجل قائمة أمه، قال العلامة الغنيمى: وفى هذا الجواب نظر؛ لأن الوصف السببى: هو الرافع للاسم الظاهر المضاف لضمير الموصوف. والوصف هنا رافع للضمير فالأولى أن يجاب بأن الضمير لم يرد به الصاحب الحقيقى، وإنما أريد به الصاحب الادعائى على ما يأتى للشارح وهو العيشة التى ادعى أنها عين الصاحب، وحينئذ فالإلزام من أصله لا يرد (قوله: واحد) أى: وهو صاحب العيشة (قوله: فى كل ما) أى: فى كل تركيب والرابط محذوف أى: فى كل ما أضيف فيه الفاعل إلخ (قوله: فلان نفسه) أى: الذى هو معاد الضمير فى نهاره، وفى ذلك إضافة الشيء إلى نفسه، وحمله على أنه من إضافة المسمى إلى الاسم مما لا يلتفت إليه لبلاغة، مثل هذا الكلام وكثرة وقوعه فى كلام الله وكلام العرب . اهـ. يعقوبى.

(قوله: ولا شك فى صحة هذه الإضافة) أى: إضافة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى وهذا فى قوة قوله اللازم باطل (قوله: كقوله تعالى إلخ) هذا استدلال على صحة هذه الإضافة ووقوعها (قوله: وهذا أولى) أى: لأنه نص فى الرد عليه، فهو أدفع للجدال بخلاف مثال المتن، فإنه قد يناقش فيه بأن إضافة الشيء إلى نفسه إنما توجد إذا كان المراد بالنهار وضمير صائم واحدا، وأما إذا ارتكب الاستخدام وجعل الضمير فى صائم راجعا للنهار لا بالمعنى الأول وهو الزمان، بل بمعنى الشخص فلا يلزم إضافة الشيء

(لهامان)؛ لأن المراد به حينئذ هو العملة أنفسهم، واللازم باطل؛ لأن النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (أن يتوقف نحو: أنبت الربيع البقل) وشفى الطبيب المريض، وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، واللازم باطل؛ لأن مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بأن أسماء الله تعالى توقيفية وغيرهم، سمع من الشارع أو لم يسمع (واللوازم كلها منتفية) ....

إلى نفسه؛ لأن الاستعارة إنما هي في الضمير المستتر في صائم لا في نهاره (قوله: لهامان) خبر يكون فهو متعلق بالاستقرار المحذوف لا بالأمر. إن هذا الإلزام إنما يتوجه على السكاكي إذا كان المسند مستعملا في معناه الحقيقي، وله أن يمنع ذلك مدعيا أن معنى ابنِ اؤمر بالبناء، وأوقد لي يا هامان: اؤمر بالإيقاد، فصح أن النداء له والخطاب معه، وفيه أن هذا خروج عما نحن بصدده، لأنه حينئذ يكون المجاز في الطرف فيخرج عن المجاز العقلي كما يقول المصنف وغيره وعن الاستعارة بالكناية كما يقول السكاكي.

(قوله: لأن المراد به) أي: في ضمير ابنِ هو العَمَلَة؛ وذلك لأنه شبه الفاعل المجازي وهو هامان بالفاعل الحقيقي الذي هو العملة، ثم أفرد المشبه بالذكر مرادًا به المشبه به حقيقة، فصار الكلام: يا هامان ابنِ يا عملة، فالنداء لشخص والخطاب مع غيره وهذا فاسد، إذ لا يجوز تعدد الخطاب في كلام واحد من غير تثنية أو جمع أو عطف (قوله: لأن النداء له إلخ) أي: فيكون الأمر له أيضا، إذ لا يجوز تعدد المخاطب في كلام واحد من غير تثنية أو جمع أو عطف (قوله: أن يتوقف نحو أنبت إلخ) أي: أن ما قاله السكاكي يستلزم أن يتوقف استعمال نحو: أنبت الربيع البقل على السمع أي: على السماع من الشارع. (قوله: لأن أسماء الله إلخ) المراد بها ما أطلق عليه تعالى (قوله: توقيفية) أي: تعليمية أي: فلا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد إذن من الشارع كالرحمن: فإنه مجاز أي: ولم يرد إطلاق الربيع، والطبيب والرؤية على الله تعالى (قوله: صحيح) أي: لغة وشرعا وعرفا (قوله: عند القائلين إلخ) هذا جواب عما يقال، لعل الصحة والشيوع عند من لا يشترط التوقيف في أسماء الله تعالى (قوله: شائع إلخ)

كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية؛ لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم، والجواب أن مبنى هذه الاعتراضات على أن مذهبه فى الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبه ويراد المشبه به حقيقة؛ وليس كذلك بل المشبه به ادعاء ومبالغة لظهور أن ليس المراد بالمنية فى قولنا: مخالب المنية نشبت بفلان-هو السبع حقيقة، والسكاكى مصرح بذلك فى كتابه، ....

أى: فشيوعه يدل على أن المراد بالربيع غير الله، ولو كان المراد به المولى لتوقف على السماع من الشارع عند القائل بالتوقف على الإذن.

(قوله: كما ذكرنا) حيث بين بعد كل ملازمة بطلان لازمهما (قوله: فينتفى كونه) أى: المجاز العقلى من باب الاستعارة بالكناية أى: لأنه ملزوم، وإذا انتفى ذلك الملزوم ثبت المطلوب وهو نقيضه (قوله: ويراد المشبه به حقيقة) أى: كما فهمه المصنف (قوله: بل المشبه به ادعاء) أى: وهو نفس المشبه الذى ادعينا أنه فرد من أفراد المشبه به فهو يقول شبه الربيع بالفاعل المختار، وادعينا أن الربيع فرد من أفراد الفاعل المختار بحيث صار للفاعل المختار فردان: أحدهما متعارف وهو المولى، والآخر غير متعارف، ثم ذكر اسم المشبه مرادا به المشبه به ادعاء، وحينئذ فلا يلزم إطلاق الربيع على الله، وكذا تقول فى قوله فى عيشة راضية: شبه الفاعل المجازى وهو العيشة بالفاعل الحقيقى وهو الصاحب، وادعى أنه فرد من أفراده، ثم ذكر لفظ المشبه مرادا به المشبه به ادعاءً وهو العيشة بمعنى التعيش، فلم يلزم ظرفية الشىء فى نفسه، وكذا تقول فى نهاره صائم شبه النهار بالصائم وادعينا أنه فرد من أفراده، ثم ذكر اسم المشبه وهو النهار مرادا به المشبه به ادعاء، وحينئذ فلم يلزم إضافة الشىء إلى نفسه -هذا محصله.

وهذا الجواب مردود؛ وذلك لأن المشبه به ادعاء هو نفس المشبه فيكون إسناد ما هو من لوازم المشبه به حقيقة: كالإثبات لذلك المشبه إسناد للشىء لغير ما هو له وهو مجاز عقلى، مثلا الربيع فى قولك: أنبت الربيع البقل، شبه بالفاعل المختار وادعى أنه فرد من أفراده، ثم ذكر لفظ الربيع مرادًا منه الفاعل المختار ادعاءً، لا شك أن الفاعل المختار ادعاء هو الربيع بمعنى الزمان أو المطر وهو المشبه الذى ادعى له القادرية،

والمصنف لم يطلع عليه **(ولأنه)** أى: ما ذهب إليه السكاكى **(ينتقض بنحو: نهاره صائم)** وليله قائم، وما أشبه ذلك ....

ولا شك أن حق الإنبات أن لا يسند إليه؛ لأنه ليس قائما به، وإنما حقه أن يسند للفاعل المختار الحقيقى، وإسناد الشيء لغير ما هو له مجاز عقلى، وكذا تقول فى باقى الأمثلة فقد اضطر السكاكى إلى القول بالمجاز العقلى. والحاصل أنه إن أريد بالمسند إليه فى أمثلة المجاز العقلى الفاعل الحقيقى لزمه ما ذكره المصنف، وإن أريد به الفاعل الادعائى لزمه القول بالمجاز العقلى وهو إشكال صعب لا محيص عنه. ويرد على هذا الجواب بحث آخر وهو أن لفظ المشبه مستعمل فيما وضع له تحقيقا، وحينئذ فلا يندرج فى الاستعارة التى هى مجاز وادعاء السبعية مثلا للمنية لا يجدى نفعا؛ لأن ذلك لا يخرجها عن كون اللفظ وضع لها حقيقة، لكن قد أجاب العلامة السيد فى شرح المفتاح عن هذا بأن ما هو خارج عن الموضوع له إذا اعتبر معه صيره غير الموضوع له، وحينئذ فيكون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له، حيث أريد بالمنية الموت مع وصف السبعية، لكن بادعاء السبعية له أى: وجعل لفظ المنية مرادًا، فاللفظ السبع ادعاء ومثل ما قيل هنا يقال المراد بالعيشة: صاحبها بادعاء الصاحبية لها، وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الإضافة، ويكون الأمر بالبناء لهامان كما أن النداء له، لكن بادعاء أنه بانٍ وجعله من جنس العَمَلَة لفرط المباشرة، ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حتى يتوقف على السمع، إذا المراد به حقيقة الربيع، لكن بادعاء أنه قادر مختار من أجل المبالغة فى التشبيه.

(قوله: والمصنف لم يطلع عليه) هذا فى غاية البعد، بل اطلع عليه ولم يرتضه، وأشار إلى رده بقوله ذاهبا إلى أن ما مر إلخ، فإنه يشير إلى قوله تعالى **﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾**[1].

(قوله: ولأنه ينتقض إلخ) الحاصل أن السكاكى أدعى أن كل مجاز عقلى استعارة بالكناية، ودليله على ذلك -كما أشار إليه الشارح بقوله والحاصل إلخ- أن

(١) التكوير: ٢٦.

مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى **(لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه)** وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به السكاكى، والجواب أنه إنما يكون مانعا إذا كان ذكرهما على وجه ينبئ عن التشبيه ....

كل مجاز عقلى فقد ذكر فيه المشبه وأريد به المشبه به بواسطة القرينة، وكل ما هذا شأنه فهو استعارة بالكناية فما مر من قول المصنف وفيه نظر؛ لأنه يستلزم إلخ منع لصغرى الدليل وسند المنع استلزام الباطل من ظرفية الشيء فى نفسه، وإضافة الشيء لنفسه إلى آخر ما مر، وما ذكره المصنف هنا نقض للدليل بالتخلف، وذلك لأن دليله هذا يجرى فى المجاز العقلى الذى ذكر فيه الطرفان والاستعارة بالكناية لا يجمع فيها بينهما لاشتراطهم قاطبة عدم ذكر المشبه به فيها.

(قوله: مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى) أى: وهو الضمير فى نهاره وليله لأن المراد به الشخص والضمير فى صائم وقائم هو الفاعل المجازى وهو المشبه (قوله: لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه) أى: وهما المشبه وهو الفاعل المجازى الذى هو مصدوق الضمير فى صائم وقائم والمشبه به الذى هو الفاعل الحقيقى وهو الضمير فى نهاره وليله؛ لأن المراد به الشخص إن قلت: هذا خلاف ما مر للمصنف من لزوم إضافة الشيء لنفسه فى نهاره صائم فإن ما تقدم يفيد أن المراد بالنهار والضمير المضاف إليه شيء واحد، وما هنا يفيد أنهما شيئان وأن الضمير فى صائم راجع بمعنى آخر. أجيب بأن هذا من باب الترديد فى الاعتراض فاللازم للسكاكى أحدهما فما سبق من لزوم إضافة الشيء إلى نفسه مبنى على أن المراد بالنهار الفاعل الحقيقى وأن ضمير صائم راجع له بهذا المعنى، وما هنا مبنى على أن المراد بالنهار حقيقته، وأن ضمير صائم راجع له بهذا المعنى، وما هنا مبنى على أن المراد بالنهار حقيقته، وأن ضمير صائم راجع له بمعنى آخر وهو الصائم فلا مفر له من لزوم واحد من أمرين كل منهما ممنوع.

(قوله: والجواب إلخ) هذا منع وسند، وحاصله لا نسلم أن ذكر طرفى التشبيه مانع من الحمل على الاستعارة مطلقا، بل إنما يمنع من الحمل عليها إذا كان ذكرهما ينبىء عن التشبيه وإلا فلا يمنع كما هنا (قوله: ينبئ عن التشبيه) أى: يدل عليه بأن

بدليل أنه جعل قوله: قد زر أزراره على القمر[1]-من باب الاستعارة ....

يكون المعنى لا يصح إلا بملاحظة التشبيه، وذلك إذا وقع المشبه به خبرا عن المشبه حقيقة أو حكما بأن وقع صفة له أوحالا منه نحو: زيد أسدًا ورأيت زيدا أسدا ومررت برجل أسد فحمل الأسد الحقيقى على زيد أو الرجل ممنوع لتباينهما، فتعين الحمل على التشبيه بتقدير أداته وأن المعنى أنه كالأسد، وأما إذا كان الجمع بينهما لا ينبئ عن التشبيه فلا يمنع من الحمل على الاستعارة كقولك: سيف زيد فى يد أسد، وإذا لقيني زيد رأيت السيف فى يد أسد، وكما فى قولك: نهاره صائم وليله قائم، فإن الإضافة فيه لامية لتعيين المشبه المستعار؛ لأن المشبه بالشخص نهار مخصوص لا مطلق نهار، وإنما يكون طرفا التشبيه مذكورين على وجه ينبئ عن التشبيه لو كانت الإضافة بيانية، فإنه فى معنى الحمل للمبالغة فى التشبيه كما في: لجين الماء، وبهذا اندفع ما قيل أى فرق بين لجين الماء ونهاره صائم حيث جعل الأول من باب التشبيه دون الثاني، بل جوزتم كونه من باب الاستعارة مع أن فى كل منهما إضافة غاية الأمر أن فى نهاره صائم إضافة المشبه إلى المشبه به وفى لجين الماء إضافة المشبه به إلى المشبه، وهل هذه التفرقة إلا محض تحكم واعلم أن ما ذكره الشارح من الجواب مبنى على تسليم كون المثال المذكور فيه جمع بين الطرفين، ولك أن تمنع ذلك؛ وذلك لأن المراد بالنهار معناه الحقيقى والمشبه به الشخص الصائم مطلقا لا بقيد كونه فلانا وهو غير مذكور، إذ هو غير الضمير المضاف إليه النهار؛ ولأنه عائد على فلان بقطع النظر عن كونه صائما أو غير صائم فتأمل (قوله: بدليل أنه) أى: السكاكى (قوله: **قد زر أزراره على القمر**) أوله:

لاَ تَعْجَبُوا من بِلَى غَلاَلَتِه

البلى بكسر الباء والقصر مصدر بَلِيَ الثوبُ يَبْلَى بِلًى أى: صار خَلَقًا، وإذا فتحت باء المصدر مددت.

---

(١) شرح المرشدى على عقود الجمان ج١ص٥١، وينسبه إلى أبى الحسن بن طباطبا العلوى؛ وشطره الأول: لا تعجبوا من بلى غلالته.

مع ذكر الطرفين، وبعضهم لما لم يقف على مراد السكاكى بالاستعارة بالكناية- أجاب عن هذه الاعتراضات بما هو برىء عنه؛ ورأينا تركه أولى.

قال العجاج: [1]

والمرءُ يُبْلِيه بَلاَءُ السِّرْبَالِ   كَرّ اللّيَالِي واختلافُ الأحْوَالِ

والغلالة شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا، وزر بضم الزاى كما هو المسموع من الأشياخ بمعنى شد من زررت القميص أزره زرا إذا شددت أزراره عليه والأزرار جمع زر بالفتح كأثواب جمع ثوب، أو جمع زر بالضم كأقراء جمع قرء وزر القميص معروف (قوله: مع ذكر الطرفين) وهما القمر وضمير أزراره الراجع للشخص المشبه بالقمر، ومع ذلك فالقمر مستعار لذات المحبوب استعارة مصرحة، فإن قلت الجمع بين الطرفين إنما يظهر على ما قلنا من أن ضمير أزراره للمحبوب، ويمكن أن يكون راجعا للغلالة وذكر الضمير باعتبار أنها ثوب أو قميص، وحينئذ فلا يكون فيه جمع بين الطرفين.

قلت: بل فيه جمع أيضا؛ وذلك لأن ضمير غلالته راجع للمحبوب فذكر الطرفين حاصل باعتباره.

(قوله: وبعضهم إلخ) أى: وهو الشارح الخلخالى (قوله: لما لم يقف إلخ) لأنه زعم أن مذهب السكاكى فى الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبه، ويراد به المشبه به حقيقة كما اعتقده المصنف على ما قاله الشارح، وكان الظاهر أن يقدم الشارح هذا الكلام قبل قول المصنف؛ ولأنه ينتقض إلخ لكونه أجوبة عن الإلزامات السابقة فى قوله: وفيه نظر؛ لأنه يستلزم إلخ لكن أخره الشارح إشارة إلى عدم الاهتمام بشأنه وأنها أجوبة لا يعتد بها.

(قوله: ورأينا تركه أولى) أى رأينا تركه وعدم ذكره فى المختصر أولى وإن أردت الاطلاع عليه فعليك بالمطول.

---

(١) الرجز للعجاج فى ملحق ديوانه ٣٢٣/٢، ديوان الأدب ٦٤/٤ وكتاب العين ٣٣٩/٨، ولسان العرب (بلا).

[أحوال المسند إليه]:

أى: الأمور العارضة له من حيث إنه مسند إليه، وقدم المسند إليه على المسند لما سيأتى.

[أحوال المسند إليه]:

(قوله: من حيث إنه مسند إليه) هذه حيثية تقييد واحترز بذلك عن الأمور العارضة له لا من هذه الحيثية ككونه حقيقة أو مجازًا، فإنهما عارضان له لا من هذه الحيثية، بل من حيث الوضع وككونه كليًا أو جزئيًا فإنهما عارضان له من حيث كونه لفظًا، وككونه جوهرا أو عرضا فإنهما عارضان له من حيث ذاته، وككونه ثلاثيا أو رباعيا مثلا، فإن ذلك عارض له من حيث عدد حروفه فلا تذكر هذه العوارض فى هذا المبحث، وإنما لم تجعل الحيثية للتعليل لصيرورة المعنى الأمور العارضة له من أجل كونه مسندًا إليه فيفيد أن الحذف والذكر والتعريف والتنكير وغير ذلك من الأحوال عارضة له من أجل كونه مسندًا إليه مع أنه ليس كذلك، بل الحذف إنما عرض له لأجل الاحتراز عن العبث ولتخييل العدول إلى أقوى الدليلين إلى آخر ما قال المتن، وكذا الذكر إنما عرض له لكونه الأصل إلى آخر ما قال المصنف أيضًا، وأيضا جعلها للتعليل يرد عليه أن العلة ككونه مسندا إليه لا تقتضى أمرين متنافيين: كالذكر والحذف. إن قلت من جملة الأمور العارضة له من حيث كونه مسندًا إليه الرفع؛ فمقتضاه أن يذكر هنا مع أن محله كتب النحو. قلت: إضافة أحوال للمسند إليه للعهد أى الأحوال المعهودة للمسند إليه وهى التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، وحينئذ فقول الشارح: أى الأمور العارضة له أى: التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، فخرج الرفع فى: قام زيد وزيد قائم، فإنه وإن كان عارضا له من حيث إنه مسند إليه، لكن لا يطابق به اللفظ مقتضى الحال، وحينئذ فلا يذكر هنا، كذا ذكر بعضهم قال عبد الحكيم: ولا حاجة لذلك؛ لأن المقصود أن الأمور المذكورة فى هذا الباب عارضة للمسند إليه لذاته لا أن كل ما هو عارض له لذاته فهو مذكور فى هذا الباب (قوله: وقدم المسند إليه) أى: من حيث أحواله، وقوله على المسند أى: من حيث أحواله أيضًا (قوله: لما سيأتى) أى: من أنه الركن الأعظم فى قوله تنبيها على أن المسند إليه هو الركن الأعظم.

(قوله: أما حذفه إلخ)[1] قاعدة المصنف أن الواقع بعد أما هو مقتضى الحال، والواقع بعد لام التعليل هو الحال، فالاحتراز عن العبث، وكذا ما بعده أحوال تقتضى الحذف، وهذا كالصريح فى أن مقتضى الحال هو الخصوصية، فظهر لك أن أحوال المسند إليه مثلا مقتضيات للأحوال أى: للأمور الداعية لإيراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة، ثم إن المعلوم أن الحذف فعل الفاعل؛ لأنه مصدر، وحينئذ فهو من أوصاف الشخص لا من أوصاف المسند إليه العارضة له، وأجيب بأن المصنف أطلق الحذف، وأراد به الحاصل بالمصدر وهو الانحذاف، وكذا يقال فيما بعده، أو تجعل هذه الأمور مصدر المبنى للمفعول بناء على مذهب من يجوز مجىء المصدر من المبنى للمفعول، وحينئذ فتكون هذه الأمور أحوالا للمسند إليه، ثم إن المراد حذفه لقرينة معينة من غير إقامة شىء مقامه، وحينئذ يكون لغرض معنوى كما هو اللائق بالفن لا لمجرد أمر لفظى، وبهذا يظهر وجه اقتصار المصنف على حذف المبتدأ من المسند إليه؛ لأن الفاعل إذا حذف إما أن يقوم شىء مقامه كما فى باب النيابة، وباب الاستثناء المفرغ، وباب المصدر -ولا يحتاج الحذف حينئذ لقرينة، بل الحذف للأمر الداعى له، -وإما لغرض لفظى كالتقاء الساكنين فى نحو: اضربن يا قوم، واضربوا الرجل.

---

(١) وقال الطيبى فى "التبيان": باب فى المسند إليه وفيه أبحاث: البحث الأول فى كونه متروكًا، وهو إما لضيق المقام: كقوله:

قالَ لى كيفَ أنتَ؟ قلت عليلُ ... سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويلُ

أو لصون العبث، كقول المستهل "الهلال" أو للتعويل على أقوى الدليلين من العقل والنقل، قال تعالى: ﴿وما أدراك ماهيه * نار حامية﴾ [القارعة: ١٠،١١].

أو لتطهير اللسان عنه، ومنه قول القائل: وإذا ذكرتُكُمُ غسلتُ فَمِى ... ولقد علمتُ بأنه نَجِسُ

أو لتطهيره عن اللسان، ومنه قول القائل: وإياكَ ورسمَ العامِريّة إنَّنى ... أغارُ عليه من فمِ المتكلِّمِ

أو لأن الخبر لا يصلح إلا له، وله شواهد. أو لأن فى عدم التصريح احتياطًا ليس فيه نحو: يفجر، ويفسق. أو لتكثير الفائدة نحو: ﴿فصبر جميل﴾ [يوسف:١٨] أو لمجرد الاقتصار نحو: نعم الرجل زيدٌ انظر: التبيان فى المعانى والبيان تحقيق د/عبد الحميد هنداوى بتصرف (١٤٦/١).

لكونه عبارة عن عدم الإتيان به، وعدم الحادث سابق على وجوده، وذكره هاهنا بلفظ الحذف، وفى المسند بلفظ الترك تنبيها على أن المسند إليه هو الركن الأعظم الشديد الحاجة إليه حتى إنه إذا لم يذكر فكأنه أتى به ثم حذف بخلاف المسند فإنه ليس بهذه المثابة فكأنه ترك من أصله ....

(قوله: لكونه عبارة عن عدم الإتيان به) هذا تفسير له بحسب الاصطلاح، وإن كان لفظه من حيث مفهومه اللغوى أعنى: الإسقاط مشعرا بأنه العدم بعد الإتيان، وإنما لم يفسر الحذف بالعدم اللاحق المتأخر عن الذكر مع أن الحذف إسقاط فمناسبته للعدم اللاحق أقوى؛ لأن الواقع هنا فى نفس الأمر هو العدم السابق؛ لأنه لم يؤت بالمسند إليه أصلا، لا أنه أتى به ثم أسقط (قوله: وعدم الحادث سابق على وجوده) أى: وحينئذ فالحذف مقدم على الذكر، واعترض بأن هذه العلة إنما تنتج تقدمه على الذكر خاصة دون سائر الأحوال؛ لأن الحذف مقابل له دون بقية الأحوال: كالتعريف والتنكير، إذ ليس مقابلا لها حتى يقال عدم الحادث سابق على وجوده، وأجيب بأن بقية الأحوال متفرعة على الذكر؛ لأنها تفصيل له والمقدم على الأصل يستحق التقدم على الفرع، واعترض بأن التعريف والتنكير يمكن اعتباره كما فى المحذوف، وأجيب بأنه وإن كان كذلك إلا أنه بالقياس على المذكور.

(قوله: وذكره هنا) أى: وذكر عدم الإتيان به، ويجوز أن يرجع الضمير للحذف، ويكون الكلام على حذف مضاف تسامحا أى: معنى الحذف (قوله وفى المسند) أى: فى أحوال المسند (قوله: الشديد الحاجة إليه) بيان لكونه أعظم. واعترض بأن كلا من المسند والمسند إليه يتوقف عليه الإخبار، وحينئذ فلا معنى لاعتبار كون أحدهما ركنا أعظم دون الآخر، وأجيب بأن المسند إليه كما يتوقف عليه الإخبار يتوقف عليه المسند؛ لأنه صفة له؛ لأن المراد من المسند إليه الذات، ومن المسند الصفة، والصفة تتوقف على الموصوف بخلاف المسند، فإنه وإن توقف عليه الإخبار لا يتوقف عليه المسند إليه (قوله: حتى إنه إلخ) حتى للتفريع بمنزلة الفاء أى: فإذا لم يذكر فكأنه أتى إلخ أى: يتخيل إنه أتى به ثم حذف، وإن كان الواقع ليس كذلك، وإذا تخيل كذلك علم أنه ملحوظ فى القصد (قوله: فإنه ليس بهذه المثابة) أى المنزلة أى ليس

(فللاحتراز عن العبث بناءً على الظاهر) لدلالة القرينة عليه، وإن كان فى الحقيقة هو ركنا من الكلام ....

بركن أعظم، وقوله فكأنه ترك أى: فإذا لم يذكر تخيل أنه ترك من أصله أى: من أول الأمر واعترض بأن تركه عدم ذكره وهو محقق، وحينئذ فلا يناسب إيراد لفظ كأن، وأجيب بأن المراد بتركه تركه مطلقا أى: حقيقة وحكما بحيث لا يكون مقدرا ومرادا، مع أنه مذكور حكما، ثم إن هذا الكلام يقتضى أن الحذف عبارة عن العدم اللاحق، والنكتة التى ذكرها لتقديم الحذف على غيره تقتضى أن الحذف عبارة عن العدم السابق فيتنافيان، ويدفع التنافى بأن نكتة تقديم الحذف باعتبار الواقع؛ لأن الواقع أن المسند إليه لم يذكر فى الكلام أصلا ونكتة التعبير بالحذف دون الترك باعتبار التخيل والتوهم نظرا إلى شيوع استعمال الحذف فى العدم اللاحق وهو عدم الشىء بعد ذكره (قوله: فللاحتراز عن العبث) اعلم أن الحذف يتوقف على أمرين: أحدهما: وجود ما يدل على المحذوف من القرائن، والثانى: وجود المرجح للحذف على الذكر. أما الأول فهو مذكور فى غير هذا الفن: كالنحو، وأما الثانى فقد شرع المصنف فى تفصيله بقوله فللاحتراز إلخ، وحاصله أن من جملة مرجحات الحذف على الذكر: قصد التحرز والتباعد عن العبث، وذلك أن ما قامت عليه القرينة وظهر عند المخاطب فذكره يعد عبثا أى: خاليا عن الفائدة فيحذفه البليغ لئلا ينسب إلى العبث أى: الإتيان بشىء زائد عن الحاجة لإتيانه بما هو ظاهر معلوم والعابث لا يلتفت إلى كلامه ولا يتلقى منه بالقبول، فقول المصنف فللاحتراز أى: فلقصد التحرز والتباعد عن العبث أى لو ذكر (قوله: بناء على الظاهر) حال من العبث أى: حال كون العبث مبنيا على ما هو الظاهر من إغناء القرينة عنه، وقوله وإن كان فى الحقيقة أى: والحال إنه بالنظر للحقيقة، ونفس الأمر ركن من الكلام، فينبغى الالتفات له والتصريح به فلا يكون ذكره عبثا، وإن قامت القرينة؛ لأن الاكتفاء بالقرينة ليس كالذكر فى التنصيص على ما هو المقصود الأهم . ا هـ. عبد الحكيم.

وكتب بعضهم ما نصه: واحترز بقوله بناء على الظاهر عن الحقيقة ونفس الأمر، وأورد عليه أن هذا يقتضى أن العبث فى ذكره إنما يكون إذا قطع النظر عن الحقيقة،

(أو تخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل واللفظ) فإن الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ ....

وأما مع النظر إلى الحقيقة من أنه ركن للإسناد فلا عبث فى ذكره وليس كذلك؛ لأنه لا تنافى بين كونه ركنا فى الكلام وكونه عبثا، ألا ترى أن الكلام إذا علم بسائر أجزائه يكون ذكره عبثا فبالأولى جزؤه فالمنافى للعبث إنما هو عدم علمه بالقرينة فحق العبارة بناء على القرينة؛ لأنه إذا قطع النظر عن القرينة انتفى العبث، وأجيب بأن قوله بناء على الظاهر احتراز عن عدم علمه بالقرينة لا عن الحقيقة من كونه ركنا للإسناد، ولا شك أنه بالنظر إلى كونه غير معلوم بالقرينة لا عبث فى ذكره؛ لأنه إتيان بما لا يستغنى عنه، ويدل لذلك قول الشارح لدلالة القرينة عليه، فإنه يفيد أن المحترز عنه عدم علمه بالقرينة، وعبارة سم حاصل المراد من كلام المصنف أن للمسند إليه اعتبارين: أحدهما: كونه ركنا، والثاني: كونه معلوما، فبالاعتبار الأول مع قطع النظر عن الثاني، لا يكون ذكره عبثا، وبالاعتبار الثانى مع قطع النظر عن الاعتبار الأول يكون ذكره عبثا؛ لأنه إتيان بما يستغنى عن الإتيان به، وقد اعترض أصحاب الحواشى بأن كونه ركنا لا ينافى العبثية فلعله يندفع بذلك فتأمل . اهـ..

(قوله: أو تخييل العدول إلخ) عطف على الاحتراز، والتخييل بمعنى: الإيهام، وهو مصدر مضاف لمفعوله الثانى أى: تخييل المتكلم للسامع العدول إلى أقوى الدليلين أى: أن من جملة الأمور التى مراعاتها ترجح الحذف قصد المتكلم أن يخيل للسامع أن يوقع فى خياله وفى وهمه بذلك الحذف أنه عدل إلى أقوى الدليلين اللذين هما العقل واللفظ وأقواهما هو العقل؛ لأن الإدراك به يحصل من اللفظ ومن غيره فعند حذف المسند إليه يتبادر للذهن أن إدراكه بالعقل خاصة، وعند ذكره يتبادر للذهن أن إدراكه باللفظ، وذلك التخييل يوجب نشاط السامع وتوجه عقله نحو: المسند إليه زيادة توجه (قوله: من العقل واللفظ) بيان للدليلين لا لأقواهما وفى الحقيقة العقل ليس بدال فضلا عن كونه أقوى، وإنما الدال اللفظ والعقل آلة للإدراك منه فوصفه بالدلالة على طريق التجوز من حيث إن النفس تدرك بسببه (قوله: فإن الاعتماد) أى فإن اعتماد السامع فى فهم المسند إليه، وهذا علة لتخييل العدول (قوله: عند الذكر) أى: للمسند إليه

من حيث الظاهر، وعند الحذف على دلالة العقل؛ وهو أقوى لافتقار اللفظ إليه.
وإنما قال: تخييل - ....

(قوله: من حيث الظاهر) أى: وفى الحقيقة الاعتماد على العقل واللفظ معا، وهذا جواب عما يقال: كيف يعتمد على اللفظ مع أنه لا بد من دلالة العقل بأن يعلم أن هذا اللفظ موضوع لكذا، وحاصل الجواب أن الاعتماد على اللفظ إنما هو بحسب الظاهر، وإن كان فى الحقيقة ونفس الأمر معتمدا على العقل واللفظ معا؛ لأن الألفاظ ليست إلا آلات وضعها الواضع ولا دلالة لها بحسب ذاتها (قوله: وعند الحذف على دلالة العقل) أى: من حيث الظاهر بدليل قوله: وإنما قال تخييل؛ لأن الدال حقيقة إلخ، وإنما لم يذكر هذا القيد أعنى: قوله من حيث الظاهر هنا إشارة إلى كثرة مدخلية العقل فكأنه مستقل هـ فنارى.

(قوله: لافتقار اللفظ إليه) أى: لافتقار اللفظ دائما إليه فى الدلالة؛ لأن اللفظ لا يمكن أن يفهم منه شىء بدون واسطة العقل بخلاف العقل، فإنه يمكن أن يدرك بدون توسط لفظ كما فى المعقولات الصرفة، وكما فى دلالة الأثر على المؤثر، والحاصل أن اللفظ لا يمكن أن يفهم منه شىء بدون واسطة العقل بخلاف العقل، فإنه يمكن أن يدرك به بدون توسط لفظ، وإن كان بحسب العادة لا بد من تخييل الألفاظ حتى كأن المفكر يناجى نفسه بألفاظ مخيلة (قوله: وإنما قال إلخ) هذا جواب عما يقال: لم زاد المصنف تخييل، وهلا قال أو للعدول إلى أقوى الدليلين إلخ، وحاصل الجواب أنه إنما زاد لفظ تخييل؛ لأن العدول ليس محققا، بل أمر متخيل متوهم؛ لأن كونه محققا يتوقف على كون كل من العقل واللفظ مستقلا فى الدلالة على المسند إليه عند حذفه وليس كذلك؛ لأن اللفظ المقدر المدلول عليه بالقرائن مدخلا فى الدلالة عليه عند الحذف بناء على أن المدلول عليه القرائن هو اللفظ المقدر دون ذات المسند إليه، وحاصل ما فى المقام أن الدليل لا يكون دليلا إلا إذا كان مستقلا بالدلالة، وقد علمت أن كلا من العقل، واللفظ لا استقلال له بالدلالة على المسند إليه لا عند الذكر ولا عند الحذف، والدليل بمجموعهما فى الحالتين، فليس عندنا دليلان فضلا عن وجود أقوى، نعم إذا حذف

لأن الدال حقيقة عند الحذف هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن (**كقوله: قال لى: كيف أنت، قلت: عليل**[1]) لم يقل: أنا عليل؛ ....

المتكلم المسند إليه فقد خيل للسامع أن هناك دليلين، وأنه عدل عن الأضعف منهما إلى الأقوى وهو العقل وجعله أقوى باعتبار ما علمته مما مر.

واعلم أن تقرير السؤال والجواب اللذين أشار لهما الشارح على الوجه الذى قلناه هو ما يؤخذ من كلام ابن يعقوب[2] وعبد الحكيم وغيره من حواشى المطول، فلا نلتفت لما ذكره بعضهم فى تقريرهما، واعترض على الشارح بما هو غير وارد عليه.

(قوله: لأن الدال حقيقة عند الحذف هو اللفظ) أى: المقدر المدلول عليه بالقرائن لا ذات المسند إليه، واعترض بأنه إذا كان اللفظ عند الحذف هو الدال حقيقة كان هذا مناقضا لقوله السابق والاعتماد عند الحذف على دلالة العقل وهو أقوى وأيضا لا يتأتى إدراك المسند إليه من التركيب بدون العقل كما لا يتأتى إدراكه بالعقل بدون اللفظ، فلا وجه لحصر الدلالة عند الحذف فى اللفظ المقدر، وقد يجاب بأن الحصر المستفاد من ضمير الفصل إضافى أى: ليس الدال عند الحذف العقل وحده، وهذا لا ينافى أن الدلالة لهما معا، وحينئذ فلا ينافى قوله سابقا والاعتماد عند الحذف على دلالة العقل؛ لأن المراد من حيث الظاهر كما قلنا، فإن قلت الحصر غير صحيح فى نفسه لجواز أن يدل بالقرائن على ذات المسند إليه مع قطع النظر عن الألفاظ. قلت: هذا وإن كان أمرا ممكنا فى نفسه إلا أن ما ذكر بناء على ما استمر فى العادة من أن فهم المعانى قلما ينفك عن تخييل الألفاظ، وقال العلامة عبد الحكيم: ضمير الفصل هنا لمجرد التأكيد لا للقصر، فإنه باطل لمعارضته لما مر من قوله من حيث الظاهر أى: ولقوله: والاعتماد عند الحذف على دلالة العقل.

(قوله: كقوله قال لى إلخ) تمامه: **سهر دائم وحزن طويل**

---

(1) من الخفيف، وهو بلا نسبة فى التبيان للطيبى ١/١٤٦، ودلائل الإعجاز ص٢٣٨. وقال الشيخ محمود شاكر: مشهور غير منسوب. والإيضاح ص٣٨، وشرح عقود الجمان ١/٥٢.

(2) هو صاحب "مواهب الفتاح على تلخيص المفتاح" ابن يعقوب المغربى رحمه الله.

أى: حالى سهر دائم قال العباسى[1] فى الشواهد، ولم أعلم قائله (قوله: والتخييل المذكورين) فيه إشارة إلى أن (أو فى) قول المصنف: أو تخييل. مانعة خلو فتجوز الجمع، وقوله للاحتراز إلخ: علة لقوله لم يقل إلخ، وهذا البيت يصلح مثالا لادعاء التعين وضيق المقام بسبب ضجر حاصل من شدائد الزمان ومصائب الهوى، بحيث جعلته لا يقدر على التكلم بأزيد مما يفيد الغرض ويصلح مثالا للمحافظة على الوزن أيضا فيصح التمثيل بذلك البيت للكل (قوله: هل يتنبه أم لا) أى: أم لا يتنبه إلا بالصراحة، وذلك كما لو حضر عندك رجلان أحدهما تقدمت له صحبة دون الآخر، فتقول للمخاطب الذى هو غيرهما: غادر تريد: الصاحب غادر أى: من تقدمت له صحبة غادر فتحذف المسند إليه اختبارًا للسامع هل يتنبه أن المسند إليه هو الصاحب بقرينة ذكر الغدر، إذ لا يناسب إلا الصاحب أو لا يتنبه بذلك؟ (قوله: هل يتنبه أم لا) اعترض بأن هل لطلب التصور وأم لطلب التصديق، وحينئذ فلا يصح أن تكون أم معادلة لهل، فالصواب أيتنبه أم لا؟ وأجيب بأن فى الكلام حذف همزة الاستفهام، والأصل أهل يتنبه؟؛ لأن أم المتصلة لازمة للهمزة فأم إنما عادلت الهمزة لـ"أهل"، ولا يقال يلزم على كون الأصل ما ذكر دخول الاستفهام على مثله وهو ممنوع؛ لأن هل هنا بمعنى قد على حد قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾[2] وحينئذ فلم يلزم ما ذكر كذا قال أرباب الحواشى، وعبارة عبد الحكيم: أم هنا منقطعة، وما قيل إن الصواب فى التعبير أيتنبه أم لا؟ ليس بصواب، على أن أم المتصلة قد تجىء معادلة لهل على قلة كما فى الرضى . اهـ. كلامه.

---

(١) هو أبو الفتح العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، عالم بالأدب من المشتغلين بالحديث، ولد ونشأ بمصر زار القسطنطينية ودرس بها وتوفى بها بعد عوده إلى مصر ورجوعه إليها مرة ثانية من مصنفاته "معاهد التنصيص فى شرح شواهد التلخيص و"نظم الوشاح على شواهد تلخيص المفتاح" توفى رحمه الله سنة ٩٦٣هـ. وانظر الأعلام (٣/٣٤٥).

(٢) الإنسان: ١.

(أو) اختبار (**مقدار تنبهه**) هل يتنبه بالقرائن الخفية أم لا (**أو إيهام صونه**) أي: المسند إليه (**عن لسانك**) تعظيما له ....

وقول الشارح: أم لا. ليس فيه حذف المعطوف وإبقاء العاطف؛ لأن المحذوف جزء المعطوف لا كله؛ لأن لا المذكورة من جملته، والمحكوم عليه بالمنع عند محققي النحاة حذف المعطوف بتمامه مع بقاء العاطف (قوله: واختبار مقدار تنبهه) أي: مبلغ ذكائه هل يتنبه بالقرائن الخفية أم لا؟ وذلك إذا حضر عندك شخصان أحدهما أقدم صحبة من الآخر، فتقول لمخاطبك: والله حقيق بالإحسان. تريد أقدمهما صحبة وهو زيد مثلا حقيق بالإحسان، فتحذف ذلك المسند إليه اختبارا لمبلغ ذكائه هل يتنبه لهذا المحذوف بهذه القرينة التي معها خفاء، وهي أن أهل الإحسان ذو الصداقة القديمة دون حادثها أو لا يتنبه له وقد حكي عن بعض الخلفاء من بني العباس أنه ركب سفينة مع واحد من ندمائه فسأل الخليفة ذلك الواحد: أي طعام أشهى عندك؟ فقال مح البيض المسلوق، فاتفق عودهما هنالك في القابل، فقال له الخليفة: مع أي شيء؟ فأجاب النديم: مع الملح. فتعجب من استحضاره وكمال تنبهه ويقظته.

ثم اعلم أن القرائن عند الحذف قد تكون في غاية الوضوح بحيث لا يزيد ذكر اللفظ معها على تركه، وقد تكون خفية. فإذا كانت القرينة في ذلك لموضوع شأنها الخفاء حذف المسند إليه حينئذ لاختبار مقدار التنبه، بخلاف ما إذا كانت واضحة جدًّا فالحذف حينئذ بمنزلة الذكر فلا يناسب حينئذ تلك النكتة، ولذا قيد الشارح القرائن في هذا الموضع بالخفية، واستشكل بأن المخاطب إن كان عالما بالقرينة فلا معنى للحذف للاختبار، وإن لم يكن عالما فلا يجوز الحذف، والجواب أن القرينة يكفي فيها ظن المتكلم أن المخاطب عالم بالقرينة، فإن قلت حيث كان يكفي فيها ظن المتكلم علم المخاطب بها فما معنى قوله: مقدار؟ أجيب: بأنه إنما أتى به لكون المقصود تيقن التنبه والظن لا يستلزم اليقين كذا في تجريد نسخة شيخنا الحفني (قوله: أو إيهام صونه إلخ) نحو: مقرر للشرائع موضح للدلائل فيجب اتباعه تريد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وعبر هنا بالإيهام، وفيما سبق بالتخييل لمحض التفنن، لا أن الأول من الصور

(**أو عكسه**) أى: إيهام صون لسانك عنه تحقيرا له (**أو تأتى الإنكار**) أى: تيسره (**لدى الحاجة**) نحو: فاجر فاسق عند قيام القرينة على أن المراد: زيد؛ ليتأتى أن تقول: ما أردت زيدا، بل غيره (**أو تعينه**) والظاهر أن ذكر الاحتراز عن العبث يغنى عن ذلك، لكن ذكره لأمرين: أحدهما: الاحتراز عن سوء الأدب فيما ذكروا له من المثال؛ ....

الخيالية، والثانى من المعانى الوهمية، وقد يقال أراد بقوله أو إيهام إلخ: أن الصون المذكور أمر وهمى محض لا تحقق له أصلا بخلاف العدول إلى أقوى الدليلين، فإن له شائبة ثبوت فى الجملة- قاله الفنارى، واعترض على المصنف بأن حذفه فيه صون له حقيقة عن مخالطة اللسان، وحينئذ فلا وجه لذكر الإيهام، وأجيب بأن المراد صونه عن تنجيسه بواسطة المرور على اللسان، ولا شك أن صونه عن التنجيس أمر موهوم لا محقق أو المراد بالإيهام إيقاع شىء فى وهم السامع أى: فى ذهنه، ولو كان على سبيل التحقق قاله الشارح فى شرح المفتاح، ومما ينبغى أن يعلم أنه كما يجوز أن يعتبر من مقتضيات حذف المسند إليه إيهام صونه عن لسانك أو عكسه. يجوز أن يعتبر إيهام صونه عن سماع المخاطب أو عكسه.

(قوله: أو عكسه) نحو: موسوس ساع فى الفساد فتحب مخالفته تريد الشيطان (قوله: أى تيسره) أى: للمتكلم (قوله: لدى الحاجة) متعلق بتأتى (قوله نحو فاجر) أى: نحو قولك عند حضور جماعة فيهم عدو فاجر فاسق وتريد زيد الذى هو العدو ومثلا فتحذفه ليتأتى لك الإنكار عند لومه لك على سبه أو تشكيه منك فتقول ما سميتك ما عنيتك (قوله: عند قيام القرينة) ظرف لمحذوف أى: يقال ذلك عند قيام القرينة (قوله: ليتأتى إلخ) علة للحذف أى: فتحذفه ليتأتى إلخ (قوله: تعينه) أى: إما لأن المسند لا يصلح إلا له أو لكماله فيه، بحيث لا يسبق الذهن إلى غيره أو لكونه متعينا بين المتكلم والمخاطب (قوله: يغنى عن ذلك) أى: عن تعينه لأن العبث بذكره لا يكون إلا بعد تعينه، فالتعين داخل فى الاحتراز المذكور، فمتى تعين المسند إليه كان حذفه احترازا عن العبث، وإذا كان كذلك فلا يصح جعله قسيما له (قوله: فيما ذكروا له) أى: للتعين

وهو خالق لما يشاء فاعل لما يريد؛ أى: الله تعالى، والثانى: التوطئة، والتمهيد لقوله: (أو ادعاء التعين) له، نحو: وهاب الألوف أى: السلطان (أو نحو ذلك) كضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب ضجر، وسآمة، أو فوات فرصة، ....

(قوله: خالق لما يشاء إلخ) أى: فقد مثلوا بهذا الحذف المسند إليه لتعينه لظهور أنه لا خالق سواه، ولا يقال إن الحذف فيه للاحتراز المذكور لما فيه من سوء الأدب، وإن كان صحيحا فى نفسه، وقد يقال هذا البحث ساقط من أصله؛ لأن القصد إلى التعين مغاير للقصد للاحتراز عن العبث، فجاز أن يقصد كل منهما مع الذهول عن الآخر وأن يقصدا معا، وحينئذ فلا يغنى ذكر الاحتراز عن العبث عن ذلك، إذ قد يكون نكتة الحذف المقصودة للبليغ التعين دون الاحتراز، وإن كان ذلك حاصلا من غير قصد وكذا يقال فى سائر النكت التى يمكن اجتماعها، أو يقال: إن الحذف للاحتراز عن العبث ملحوظ فيه العبث بسبب دلالة القرينة على المراد والحذف للتعين ملحوظ فيه العبث من حيث عدم صلاحية المسند لغير المسند إليه المحذوف فتأمل.

(قوله: أو ادعاء المتعين) أظهر فى محل الإضمار لئلا يتوهم عود الضمير على الإنكار من قوله: أو تأتى الأنكار كذا قيل، ويبعده الإضمار فى تعينه مع أنه أقرب إلى الإنكار، فلعل الأولى أن يقال إنما أظهره لتوهم رجوع الضمير للمسند إليه كبقية الضمائر المتقدمة (قوله: نحو وهاب الألوف إلخ) أى: فيحذف المسند إليه لادعاء تعينه وأنه لا يتصف بذلك غيره من رعيته، وإنما كان تعينه بذلك ادعائيا؛ لأنه يمكن أن غيره من رعيته يعطى ذلك (قوله: بسبب ضجر وسآمة) هما بمعنى واحد، فالعطف مرادف أو تفسيرى، وذلك كما فى قوله: قلت عليل، فلم يقل: أنا لضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب الضجر الحاصل له من الضنى.

(قوله: أو فوات فرصة) عطف على ضجر، وفى الكلام حذف مضاف أى: خوف فوات فرصة؛ لأن المقتضى للحذف خوف الفوات لا نفس الفوات، والفرصة بضم الفاء ما يغتنم تناوله وقرر بعضهم أنها قطعة من الزمان يحصل فيها المقصود- وانظره.

(قوله: أو محافظة على وزن) أى كما فى قولك: قلت عليل، فلم يقل: أنا عليل؛ لضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب المحافظة على الوزن؛ لأن ذكر المسند إليه يفسد ذلك الوزن (قوله: أو سجع) أى: فى النثر وهو كالروى فى الشعر أى، كما فى قولهم: من طابت سريرته: حمدت سيرته، لم يقل حمد الناس سيرته لضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب المحافظة على السجع، إذ لو ذكر لكانت الأولى مرفوعة والثانية منصوبة، قال الحفيد محل حذف المسند إليه لضيق المقام عن الإطالة بسبب المحافظة على السجع والقافية إذا كان تقديم المسند الذى يحصل به السجع واجب،كأن كان من أدوات الاستفهام مثل قولك: طلب الحبيب ألفين، فقلت له أين؟ فالمسند إليه محذوف لأجل المحافظة على السجع تقديره أين هما، والخبر واجب التقديم؛ لأنه اسم استفهام، فلو كان المسند جائز التقديم حصلت المحافظة على السجع بتأخيره من غير حاجة لحذف المسند إليه كما إذا قيل طلب الحبيب ألفين فقلت له على العين لصح وحصل السجع ورد ذلك بأنه لا يتم إلا لو شرط فى النكات أن لا يحصل الشيء إلا من هذه الخصوصية وهو ممنوع كما حقق فى محله . ا هـ. ابن قاسم.

(قوله: أو قافية) أى فى آخر البيت وذلك كما فى قوله[1]:

وما المَرْءُ إلاَّ كالشِّهاب وضَوْئِهِ ... يَحُورُ رَمادًا بَعْدَ إذْ هُوَ سَاطِعُ

وما المَالُ والأَهْلُونَ إلاَّ ودَائِعٌ ... ولا بد يَوْمًا أنْ تُرَدَّ الوِدَائِعُ

فلو قيل: أن يرد الناس الودائع لاختلت القافية، لصيرورتها مرفوعة فى الأول منصوبة فى الثاني، وكما فى قوله:

قَدْ قَالَ عَذُول مُنَاكَ أتى ... فاجبتُ وقلتُ كذبتَ مَتى

فَقَالَ حَبِيبُكَ ذُو خَفَرٍ ... وكبير السن فقلتُ فَتَى

(١) البيت من الطويل وهو للبيد فى ديوانه ص١٩٦ وحماسة البحترى ص٨٤ والدرر ٥٣/٢ ولسان العرب (حور) وبلا نسبة فى الأشمونى ١١٠/١.

أو ما أشبه ذلك؛ كقول الصياد: غزال؛ أى: هـذا غـزال، وكالإخفـاء عـن غير السامع من الحاضرين، مثل: جاء، وكاتبـاع الاسـتعمال الـوارد علـى تركه، ....

فالمسند محذوف لأجل المحافظة على القافية تقديره متى الإتيان وهو فتى، ثم إن الغـرض من الحذف المحافظة على القافية وإن كان فيه أيضًا محافظة على الوزن، إلا أنه غـير مقصـود، وفرق بين الحاصل قصدا والحاصل من غير قصد، فاندفع ما يقال: إن مقابلة المحافظة على الوزن بالمحافظة على القافية تفيد تباينهما وعدم اجتماعهما، وليس الأمر كذلك.

(قوله: وما[1] أشبه ذلك) عطف على ضجر (قوله: كقـول الصـياد) مثـال لفوات الفرصة وحينئذ، فالأولى اتصاله به دفعا للإيهام وقوله كقول الصياد أى: مخاطبا للجوارح عند إبصاره للغزال غزال أى: هذا غزال فاصطادوه، فحذف هذا؛ لأن رغبته فى التسارع إليه توهمه أن فى ذكره طولا كثيرا يفيته بحسب زعمه، وفى بعض النسـخ: كقولك للصياد وهى ظاهرة (قوله: وكالإخفاء عن غير السامع) قال سم: الظاهر أنـه عطف على قوله كضيق المقام، وعلى هذا لم يكن الشارح مبينا لما أشبه ذلك الواقع فى كلامه، وبينه بعضهم بقوله كسرعة التنبيه كأن يقال: خطف المال لمن وضع ماله قريبا منه أى: المختلس خطف المال، وكتعجيل المسرة بالمسند نحو: دينار أى: هذا دينـار، وكالخوف منه أو عليه، فكل هذا من جملة أسباب ضيق الكلام عن الطول، وفى ابـن يعقوب أن الإخفاء المذكور بيان لذلك المشبه، وعليه فهو عطف على قـول الصـائد، ويكون من جملة أسباب ضيق المقام عن الطول (قوله: مثل جاء) أى: وتريد زيدا لقيام القرينة عليه عند المخاطب دون غيره، فلو قيل جاء زيد لانتظره كل من كان جالسًـا لأجل الطلب منه مثلا، ثم إن قوله: كالإخفاء عن غير السامع الأولى أن يقول بدله عن غير المخاطب؛ وذلك لأن الحاضرين إن كانوا سامعين كان الإخفاء عن غيرهم ممـن لم يسمع فلا يصح قوله من الحاضرين، وإن كانوا غير سامعين فلا حاجة للإخفاء عنهم، وأجيب بأن المراد بقوله عن غير السامع أى: عن غير من كان مقصـودا بسماع ذلك

(١) كذا في المطبوعة، والمذكور بالمتن: أو ما أشبه ذلك.

مثل: رمية من غير رام، أو ترك نظائره، مثل: الرفع علـــى المـــدح أو الـــذم أو الترحم..

الخبر، وحينئذ فهو مساو لقولنا عن غير المخاطب (قوله: مثل: رمية من غـــير رام)[1] أى: هذه رمية مصيبة من غير رام مصيب، بل من رام مخطىء فحذف المسند إليه و لم يقل هـــذه اتباعا للاستعمال الوارد على تركه؛ لأن هذا مثل يضرب لمن صدر منه فعل حسن ولـــيس أهلا لصدوره منه، والأمثال لا تغير، وأول من قال هذا المثل: الحكم بن عبد يغوث المصرى حين نذر أن يذبح مهاة أى: بقرة وحش على الغبغب- بغين معجمة فباء موحدة ثم غـــين معجمة أيضًا فباء موحدة- وهو جبل بمنى، وكان من أرمى الناس، فصار كلما يرمى مهـــاة لا يصيبها رميه و لم يمكنه ذلك أياما حتى كاد أن يقتل نفسه، ثم إن ابنه مطعما خرج معـــه إلى الصيد فرمى الحكم مهاتين فأخطأهما، فلما عرضت الثالثة رماها مطعم فأصابها، وكـــان إذ ذاك لا يحسن الرمى، فقال الحكم رمية من غير رام.

(قوله: أو ترك نظائره) عطف على تركه أى: وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه فى نظائره (قوله: مثل الرفع) أى: مثل ما فيه الرفع علـــى المـــدح أى: لأجلـــه كقولك: الحمد لله أهل الحمد أى: هو أهل الحمد (قوله: أو الذم) أى: ومثل ما فيـــه الرفع على الذم أى لأجله نحو: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بالرفع أى هو الـــرجيم (قوله أو الترحم) أى: ومثل ما فيه الرفع على الترحم أى: لأجل إنشائه كقولك: اللهم ارحم عبدك المسكينُ بالرفع أى: هو المسكين بالرفع فى هذه الأوجه اتباعا لتركـــه فى نظائره أعنى: قول العرب: اللهم ارحم عبدك الفقير، ومررت بزيد الخبيث أو الكـــريم، والحاصل أنه ورد عن العرب: الحمد لله الكريم بالرفع مثلا، فلو قلت: الحمد لله أهـــل الحمد بالرفع فقد تركت المسند إليه اتباعا للاستعمال الوارد فى نظائره وهو الحمـــد لله الكريم الذى ترك فيه المسند إليه لإفادة إنشاء المدح، وكذا يقال فى الذم والترحم.

---

(١) قال فى جمهرة أمثال العرب- قولهم "رب رمية من غير رام" يضرب مثلًا للمخطئ يصيب أحيانًا ومثله قولهم مع الخواطئ سهم صائب. وانظر جمهرة أمثال العرب (١/٣٩٩).

(**وأما ذكره:**) أى: ذكر المسند إليه (**فلكونه**) أى: الذكر (**الأصل**) ولا مقتضى للعدول عنه ....

واعلم أن الفرق بين اتباع الاستعمال الوارد على تركه واتباع الاستعمال الوارد على تركه فى النظائر أنه فى الأول يكون الكلام فى الاستعمالين واحدا سواء كان الاستعمال قياسيًّا أولا وفى الثانى الكلام الثانى غير الأول، ولا بد أن يكون الأول قياسيا.

[ذكر المسند إليه]:

(قوله: فلكونه الأصل) أى: الكثير أو ما ينبنى عليه غيره، وحينئذ فلا يعدل عنه إلا لمقتض يقتضى الحذف (قوله: ولا مقتضى إلخ) الجملة حالية أتى بها لتقييد كون الأصالة مقتضية للذكر ومرجحة له أى: أن محل ذلك إذا لم يكن هناك نكتة تقتضى الحذف، وأما إذا وجدت فلا تكون الأصالة من المقتضيات للذكر، بل تراعى نكتة الحذف وهذا بخلاف بقية النكات، فإن كلا منها يصلح بمجرد نكتة، حتى إذا وجد معه نكتة للحذف فلا بد من مرجح لأحدهما ولهذا قيد ما هنا بقوله: ولا مقتضى للعدول عنه دون بقية النكات، ثم إن مراد المصنف بقوله: ولا مقتضى أى: فى قصد المتكلم، وحينئذ اندفع ما يقال إن الكلام فيما قامت القرينة المعينة للمحذوف كما يدل عليه سابق كلامه ولاحقه والاحتراز عن العبث، وتخييل العدول متحقق فى جميع صور الذكر ولازم لها، فكيف يقول: ولا مقتضى للعدول عنه مع أن المقتضى للعدول عنه موجود دائمًا، وحاصل الجواب أن المدار على قصد المتكلم، فالمقتضى للعدول، وإن كان موجودا، لكن قد لا يقصد المتكلم جعله نكتة للحذف.

(قوله: للعدول) متعلق بمقتضى وخبر (لا) محذوف تقديره: حاصل هذا هو الظاهر. إن قلت مقتضى هذا الإعراب تنوين الاسم؛ لأنه شبيه بالمضاف على حد: لا مارًّا زيدٌ عندنا قلت: تنوين الشبيه بالمضاف مذهب البصريين، وذهب البغداديون إلى جواز ترك تنوينه إلحاقا له فى ذلك بالمضاف كما ألحق به فى الإعراب، وخرج عليه حديث: "اللهم لا مانع لما أعطيت"[1]، ويصح أن تكون اللام زائدة فى المضاف إليه،

---

(١) أخرجه البخارى (ح:٨٤٤).

(أو للاحتياط لضعف التعويل) أى: الاعتماد (على القرينة أو للتنبيه على غباوة السامع أو زيادة الإيضاح والتقرير)[1]..............................

كما جوزه سيبويه[2] فى: لا غلامى لك، ولا إشكال حينئذ فى ترك التنوين، لأنه مضاف أو أن اللام غير زائدة والمجرور معمول لمحذوف أى: لا مقتضى مقتض للعدول عنه، وحينئذ فترك التنوين؛ لأنه مفرد مبنى (قوله: لضعف التعويل على القرينة) أى: إما لخفائها فى نفسها، وإما لاشتباه فيها، وأورد عليه أن هذا يقتضى أن اللفظ أقوى من القرينة العقلية فيخالف ما سبق من أن القرينة العقلية أقوى، حيث قال هناك أو لتخييل العدول إلى أقوى الدليلين إلخ، فإنه صريح فى أن القرينة أقوى من اللفظ، وأجاب الشارح فى شرح المفتاح بأن هذا بالنسبة إلى قوم، وذاك بالنسبة إلى قوم آخرين فقد تكون دلالة اللفظ أقوى بالنسبة إلى قوم، وأجاب السيد عيسى الصفوى: بأن جنس القرينة العقلية أقوى من جنس اللفظ، وعليه ينبنى ما تقدم وهو لا ينافى أن يكون بعض أفراد اللفظ أقوى من القرينة العقلية وعليه ينبنى ما هنا (قوله: أو للتنبيه على غباوة السامع) أى: تنبيه الحاضرين على غباوة السامع أى: المقصود بالسماع، وحاصله أن يذكر المسند إليه مع العلم بأن السامع فاهم له بالقرينة لأجل تنبيه الحاضرين على غباوة السامع إما لقصد إفادة ألما وصفه أو لقصد إهانته، فيقال فى جواب ماذا قال عمرو؟ عمرو قال كذا، ولو كان لا يجوز على ذلك السامع غفلة عن سماع السؤال ولا عدم الفهم منه، تنبيهًا على أنه غبى لا ينبغى أن يكون الخطاب معه إلا هكذا (قوله: أو زيادة الإيضاح) أى إيضاح المسند إليه بمعنى انكشافه لفهم السامع أى: لذهنه، وقوله والتقرير أى: التثبيت للمسند إليه فى نفس السامع، ثم إن لفظ الزيادة يفهم أن فى القرينة إيضاحا

---

(١) نحو قول الشاعر:

وقد عَلِمَ القبائلُ من مَعَدّ ... إذا قُبَبٌ بأبْطَحِها بُنِينَا
بأنّا المطْعِمونَ إذا قَدرنَا ... وأنّا المهلكون إذا ابْتُلِينا
وأنّا المانعونَ لما أردنَــا ... وأنا النازلون بحيث شِينَا
وأنّا التاركونَ إذا سَخِطْنَا ... وأنّا الآخذونَ إذا رَضِينَا

(٢) تقدمت ترجمته.

وعليه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

....

وتقريرًا للمسند إليه وفى ذكره معها زيادتهما، وليس كذلك؛ لأن المسند إليه إذا دل عليه بالقرائن عند الحذف فكأنه ذكر فإذا صرح به فكأنه ذكر ثانيا، فيحصل حينئذ زيادة الانكشاف، وأصل التقرير الذى هو الإثبات مع التكرر لا زيادته، وأجيب بأن قوله: والتقرير عطفا على زيادة، أو أنه عطف على الإيضاح، وما يراد بالتقرير مطلق الإثبات لا الإثبات مع التكرر، فتقريره أى: تثبيته فى ذهن السامع حاصل عند الحذف لوجود القرينة المعينة له وفى الذكر زيادة؛ لأن الدلالة اللفظية اجتمعت مع الدلالة العقلية (قوله: وعليه) أى: على ذكره لزيادة الإيضاح والتقرير جاء قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى﴾[1] إلخ أى: حيث لم يحذف فيه المسند إليه أعنى اسم الإشارة الثاني، ويجعل هم المفلحون خبرًا عن اسم الإشارة الأول بطريق العطف لأجل زيادة الإيضاح أى: الانكشاف والتقرير، وللتنبيه على اختصاصهم بالفلاح فى الآجل كما اختصوا بالهدى فى العاجل، فجعل كل من الأمرين فى تميزهم به عن غيرهم بمثابة ما لو انفرد أحدهما على حدة فى كفاية التمييز، والحاصل أن تكرر أولئك أفاد اختصاصهم بكل واحد من الفلاح والهدى مميزا لهم عمن عداهم، ولو لم يكرر وعطف قوله هم المفلحون على قوله على هدى من ربهم لاحتمل ذلك باعتبار تسلط اسم الإشارة على المعطوف، واحتمل اختصاصهم بالمجموع؛ لأن مع الحذف لا يتضح التكرير كمال الإيضاح فيكون المجموع هو المميز لا كل واحد فيفوت المعنى المقصود الذى أفاده التكرير، وإنما لم يقل كقوله تعالى: لأنه ليس من قبيل ما لو لم يذكر لكان المسند إليه محذوفا؛ لأن هم المفلحون إذا لم يذكر المسند إليه يكون معطوفا على الخبر أعنى: على هدى أو على جملة أولئك على هدى من ربهم فيكون من عطف الجمل وعلى الاحتمالين: لا حذف للمسند إليه. فتأمل.

---

(١) البقرة: ٥.

أو إظهار تعظيمه لكون اسمه مما يدل على التعظيم، نحو: أمير المؤمنين حاضر **(أو إهانته)** أى: إهانة المسند إليه لكون اسمه مما يدل على الإهانة، مثل: السارق اللئيم حاضر **(أو التبرك بذكره)**[1] مثل: النبى -صلى الله عليه وسلم- قائل هذا القول **(أو استلذاذه)**[2] مثل: الحبيب حاضر **(أو بسط الكلام** ....

(قوله أو إظهار تعظيمه) أى: تعظيم مدلوله، فإذا قيل أمير المؤمنين حاضر، أو عالم الدنيا يكلمك، أو شريف أهل وقته يخاطبك فذكر المسند إليه يفيد أن تلك الذات المعنون عنها به عظيمة، حيث عبر عنها بأمير المؤمنين، وعالم الدنيا وشريف أهل وقته، وكذا يقال فى إهانته؛ لأنه إذا قيل السارق اللئيم حاضر أفاد أن مدلوله وهى الذات المعنون عنها به مهانة، واعترض على المصنف فى زيادته لفظ الإظهار بأن لفظ المسند إليه إنما يفيد أصل التعظيم أو الإهانة لكونه مما يدل على التعظيم أو الإهانة، وأجيب بأن لفظ المسند إليه يفيد التعظيم فى حالة الحذف من حيث دلالة القرينة عليه فيكون ذكره لإظهار التعظيم (قوله: نحو أمير المؤمنين حاضر) أى: فى جواب من قال هل حضر أمير المؤمنين وكذا ما بعده؛ لأن الكلام فى ذكر المسند إليه مع قيام قرينة تدل عليه لو حذف، وإلا كان ذكره متعينا لا يحتاج إلى نكتة (قوله: أى: إهانة المسند إليه) انظر لم ذكر هذا هنا دون سابقه ولاحقه، ولعله لدفع توهم عود الضمير هنا على تعظيمه- فتأمل.

(قوله: مثل السارق إلخ) أى: فى جواب من قال هل حضر زيد أو السارق (قوله: أو التبرك بذكره) أى: لكونه بمجمع البركات ثم إن قوله أو التبرك أى إظهاره أو حقيقته، وكذا يقال فى الاستلذاذ بمعنى أنه عند ذكره يجد اللذة المعنوية، أو أنه يذكر لأجل أن يظهر أنه حصل له لذة حسية، فالحامل على ذكر المسند إليه حصول اللذة المعنوية أو الإيقاع فى الوهم بحصول اللذة الحسية (قوله: مثل النبى إلخ) أى: جوابا لمن قال هل قال هذا القول رسول الله (قوله: أو استلذاذه) أى وجد أنه لذيذا- كذا فى الأطول.

---

(١) كقولك لمن سألك: هل الله يرضى هذا؟: الله يرضاه.

(٢) نحو قول الشاعر: باللهِ يا ظَبَيات القاعِ قُلْنَ لنا   لَيْلاىَ منكُنَّ أم لَيْلَى مِنَ البشرِ

حيث الإصغاء مطلوب) أى: فى مقام يكون إصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته، وشرفه؛ ولذا يطال الكلام مع الأحباء؛ وعليه **(نحو:)** قوله تعالى ......

(قوله: حيث الإصغاء مطلوب) أى فى زمان أو مكان يكون إصغاء السامع فيه مطلوبا للمتكلم ومحبوبا له لعظمة ذلك السامع، واعترض التعبير بالإصغاء بالنسبة للمثال الذى ذكره؛ لأن الإصغاء محال فى حقه تعالى؛ لأنه إمالة الأذن لسماع الكلام، وأجيب بأن المراد بالإصغاء لازمه وهو السماع مع الالتفات والإقبال على المتكلم فيكون مجازا مرسلا وليس مجازا عن مجرد السماع، إذ لا يكفى؛ فإنه قد يوجد مع كراهية السامع للسماع فلا يكون نكتة، وأورد أن هذا القيد أعنى: قيد الحيثية يمكن أن يعتبر فى غير هذه النكتة من النكات السابقة كالاستلذاذ، فيقال: حيث الاستلذاذ مطلوب، فما وجه التخصيص بذكره فى هذه النكتة دون غيرها؟ وأجيب بأن مجرد بسط الكلام ليس نكتة؛ لأنه قد يكون قبيحا، وإنما يكون نكتة بهذا القيد فلا بد من ذكره لتحقق النكتة بخلاف بقية النكات فلا يتوقف تحققها على ذلك (قوله: أى فى مقام إلخ) أشار بذلك إلى أن حيث ظرف مكان، وقد تقدم أنه يصح جعلها ظرف زمان.

(قوله: للمتكلم) متعلق بمطلوبا بمعنى محبوبا، وقوله لعظمته أى: السامع (قوله: ولهذا) أى لأجل أن إصغاء السامع مطلوب للمتكلم لعظمته وشرفه (قوله وعليه) أى: وأتى عليه أى: على ما ذكر من البسط أى: وأتى على طريقته من إتيان الجزئى على الكلى بمعنى تحققه فيه واعترض بأن الإجمال فى آخر الآية فى قوله: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾[1] ينافى حمل الآية على ما ذكر من البسط؛ لأن المناسب لذلك تفصيل المآرب بالاستقاء من البئر وإنزال الثمار من الشجر ومقاتلة السباع للذب عن غنمه، وأجيب بأن موسى -عليه السلام- إنما أجمل فى الباقى، وإن كان المقام مقام بسط لترقبه السؤال منه تعالى عن تفصيله فيتلذذ بخطابه تعالى، أو أنه إنما أجمل؛ لأنه لم يكن عالما

---

(١) طه: ١٨.

حكاية عن موسى- قال (﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا﴾[1]) وقد يكون الذكر للتهويل، ....

بتفصيل تلك المآرب؛ لأن موسى لما سأله المولى عن العصا استشعر أن الله يريه فيها عجائب وخوارق و لم يعلم تفصيلها، أو أنه كان عالما بها، لكن غلب عليه الحياء لمزيد المهابة والجلال.

(قوله: حكاية عن موسى) أى: حكاية لقول موسى لما قال الله له وما تلك بيمينك يا موسى، وكان يكفيه فى الجواب أن يقول عصا، لكنه ذكر المسند إليه، لأجل بسط الكلام فى هذا المقام الذى إصغاء السامع فيه مطلوب للمتكلم (قوله: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾[2] أى: فكان يكفيه لولا ذلك أن يقول عصا؛ لأن السؤال عن الجنس فزاد المبتدأ و الإضافة والأوصاف؛ لذلك قال ابن قاسم وفى قوله: هى عصاى إشكال؛ وذلك لأن السؤال بما عن الجنس فكيف أجاب بالشخص؟ والجواب أنه أجاب عن نفس الجنس والماهية، لكن فى ضمن هذا الفرد كأنه قال هى جنس هذا الفرد وفيه أنه إذا كان السؤال عن الجنس فلم عبر بقوله أتوكأ عليها وأهش بها إلخ مع أن هذه صفات، ولا يصح أن يجاب بالصفة عن السؤال عن الجنس؛ لأنها غير مسؤول عنها؟والجواب أن (ما) عند السكاكى تكون للسؤال عن الجنس كما قد تكون للسؤال عن الصفة، فلعل السيد موسى عليه السلام جوز أن يكون السؤال بها عن الجنس، فأجاب بقوله: هى عصاى أى: هى جنس هذا الفرد، ثم جوز ثانيا أن يكون السؤال بها عن الوصف، فأجاب بالصفة بقوله أتوكأ عليها إلخ، فجمع بين الجواب عن السؤال عن الجنس والجواب عن السؤال عن الصفة احتياطا لاحتمال السؤال؛ لأن يكون عن الجنس وعن الصفة.

(قوله: للتهويل) أى: التخويف كما فى قول القائل أمير المؤمنين يأمرك بكذا تهويلا للمخاطب بذكر الأمير باسم الإمارة للمؤمنين ليمتثل أمره.

---

(١) طه: ١٨.   (٢) طه: ٧٨.

أو التعجب، أو الإشهاد فى قضية، أو التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل إلى الإنكار.

[أغراض التعريف]:

(**وأما تعريفه:**) أى: إيراد المسند إليه معرفة-وإنما قدم هاهنا التعريف،....

(قوله: أو التعجب) أى: إظهار العجب من المسند إليه، إذ نفس التعجب لا يتوقف على الذكر، وذلك كما فى قولك: صبى قاوم الأسد، فلا شك أن منشأ التعجب مقاومة الأسد، لكن فى ذكر المسند إليه إظهار للتعجب منه، ثم إن تقدير هذا المضاف وهو إظهار إنما يحتاج له على النسخة التى فيها التعجب، وأما على نسخة، أو التعجيب -بزيادة الياء المثناة- فلا يحتاج له؛ لأن التعجيب من الشىء هو إظهار التعجب منه (قوله: والاستشهاد فى قضية) أى: أو لأجل أن يتعين عند الإشهاد لا بمعنى الاستشهاد كأن يقال لشاهد واقعة عند قصد النقل عنه ما وقع لصاحب الواقعة، هل باع هذا بكذا مثلا فيقول ذلك الشاهد الذى قصد النقل عنه زيد باع كذا بكذا لفلان، لأجل أن يكون زيد متعينا فى قلب الناقل على الشاهد، فلا يقع فيه التباس ولا يجد المشهود عليه سبيلا للإنكار والتغليط للناقل.

(قوله: أو التسجيل على السامع) أى: كتابة الحكم عليه بين يدى الحاكم كما إذا قال الحاكم لشاهد واقعة هل أقر هذا على نفسه بكذا فيقول الشاهد: نعم زيد هذا أقر على نفسه بكذا- فيذكر المسند إليه لئلا يجد المشهود عليه سبيلا للإنكار، بأن يقول للحاكم عند التسجيل إنما فهم الشاهد أنك أشرت إلى غيرى؛ فأجاب ولذلك لم أنكر و لم أطلب الإعذار فيه، واعلم أن المصنف ترك هنا قوله: أو نحو ذلك اكتفاء بذكره فى الحذف. لا لكونه استوعب نكات الذكر؛ لأن المقتضيات للخصوصيات ليست سماعية بل المدار على الذوق السليم فما عده الذوق مقتضيا لخصوصية عمل به، وإن لم يذكره أهل الفن

[تعريف المسند إليه]:

(قوله: أى إيراد إلخ). أى: وليس المراد بتعريفه جعله معرفة؛ لأن ذلك وظيفة الواضع بخلاف الإيراد معرفة فإنه من وظيفة البليغ المستعمل وذلك هو المراد

وفى المسند التنكير؛ لأن الأصل فى المسند إليه التعريف، وفى المسند التنكير
(فبالإضمار؛ ....

(قوله: وفى المسند التنكير) أى فقدم فى كل ما هو الأصل فيه وإنما كان الأصل فى المسند إليه التعريف لأنه محكوم عليه، والحكم على المجهول غير مفيد، وكان الأصل فى المسند التنكير لأنه محكوم به، والحكم بالمعلوم لا يفيد فالقصد إذن إثبات حالة مجهولة لذات معينة واعترض بأن المتوقف عليه الإفادة جهل ثبوته للمحكوم عليه لا جهله فى نفسه، فالقول بأن الحكم بالمعلوم لا يفيد ممنوع. وأجيب بأن المراد لا يفيد إفادة تامة وذلك؛ لأن كمال الإفادة يتوقف على جهله فى نفسه، كما يتوقف على جهل ثبوته للمحكوم عليه، فإذا كان مجهولا فى نفسه أيضا كانت الإفادة أكثر . ا هـ. سم.

ووجه الشيخ عبد الحكيم: أصالة التعريف فى المسند إليه بأن المقصود الحكم على شىء معين عند السامع، وأصالة التنكير فى المسند بأن المقصود ثبوت مفهومه لشىء، وأما التعريف فأمر زائد على المقصود يحتاج لداع (قوله: لأن الأصل) أى: الراجح فى نظر الواضع أو الغالب الكثير.

[تعريفه بالإضمار]:

(قوله فبالإضمار لأن إلخ) لم يذكر نكتة ترجيح مطلق التعريف ولا بد منها، ولهذا ذكرها فى المفتاح والإيضاح، وكأن المصنف ظن هنا أن نكتة الخاص تكفى لإيراد العام؛ لأن العام لا يتحقق إلا فى ضمن الخاص وليس كذلك؛ لأن طلب الخاص إنما يكون بعد طلب العام وتحصيله من حيث هو من غير ملاحظة الخاص، وإن كان لا يحصل إلا ضمنه ونكتته كما فى الإيضاح قصد المتكلم إفادة المخاطب إفادة كاملة. ا هـ. يس.

واعترض الحفيد على قوله: وأما تعريفه فبالإضمار بأن الفاء بعد أما إنما تدخل على الجواب، وبالإضمار لا يصلح للجواب؛ لأنه مفرد فى محل الحال فالأولى أن تدخل على قوله: لأن المقام؛ لأنه الجواب فى الحقيقة على قياس ما سبق؛ لأن المراد بيان الأسباب المقتضية للتعريف وهى مدخول اللام، وأجيب بأن الفاء مقدمة من تأخير والأصل،

لأن المقام للتكلم) نحو: أنا ضربت (أو الخطاب) نحو: أنت ضربت، أو الغيبة، نحو: هو ضرب؛ لتقدم ذكره؛ إما لفظا، أو تحقيقا، ....

وأما تعريفه بالإضمار فلكون المقام للتكلم أو أن الجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف، والجملة هى الجواب والتقدير، وأما تعريفه فهو حاصل بالإضمار؛ وقوله لأن المقام علة لمحذوف مأخوذ مما قبله تقديره وتعريفه بذلك؛ لأن المقام إلخ- كذا أجاب بعضهم، والأحسن ما ذكره عبد الحكيم من أن الفاء عاطفة على محذوف من عطف المفصل على المجمل والأصل، وأما تعريفه فلإفادة المخاطب أتم فائدة فبالإضمار لكذا وبالعلمية لكذا إلخ، وحينئذ يندفع الاعتراضان.

(قوله: لأن المقام للتكلم) فإذا قيل: من أكرم زيدا؟ وكنت أنت المكرم له فتقول: أنا ولا تقول: فلان، وإن كان المكرم له المخاطب قلت أنت وإن كان عمرا الغائب وكان تقدم له ذكر قلت هو؛ وقوله: لأن المقام للتكلم أى: ولا يشعر بخصوص التكلم، وكذا الخطاب والغيبة إلا الضمير، وهذا لا ينافى فى أن الاسم الظاهر يشعر بالتكلم والغيبة والخطاب، إلا أنه ليس نصا فى ذلك فقول الخليفة أمير المؤمنين: فعل كذا يحتمل التكلم، ويحتمل الإخبار عن غيره فليس نصا فى التكلم بخلاف أنا ضربت فإنه نص فى ذلك- كذا قرر شيخنا العدوى، وعبارة عبد الحكيم قوله: لأن المقام للتكلم أى: لكون المقام مقام التعبير عن المتكلم من حيث إنه متكلم، وعن المخاطب من حيث إنه مخاطب، وعن الغائب من حيث إنه غائب، فلا يرد أن مقام التكلم متحقق فى قول الخليفة أمير المؤمنين يأمر بكذا مع عدم الإضمار، وأن الخطاب أعنى توجيه الكلام إلى الحاضر لا يقتضى التعبير بضمير المخاطب كما تقول فى حضرة جماعة كلاما لا تخاطب به واحدا منها، وأن الغيبة وهى كون الشىء غير متكلم، ولا مخاطب لا تستدعى الإضمار، فإن الأسماء الظواهر كلها غيبة (قوله: نحو أنا ضربت) الشاهد فى أنا والتاء وجمع بينهما إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون الضمير متصلا أو منفصلا، وكذا يقال فيما بعد (قوله لتقدم ذكره) علة لكون المقام مقام غيبة أى: وإنما كان المقام للغيبة لتقدم ذكره أى ذكر مرجعه (قوله: تحقيقا) نحو: زيد يضرب، وجاء زيد وهو

أو تقديرا، وإما معنى؛ لدلالة لفظ عليه أو قرينة حال، وإما حكما (**وأصل الخطاب أن يكون لمعين**) واحدا كان أو أكثر؛ ....

يضحك (قوله: أو تقديرا) نحو: فى داره زيد، فزيد مبتدأ ورتبته التقدم، وحينئذ فالمرجع متقدم تقديرا، ونحو: ضرب غلامه زيد (قوله: لدلالة لفظ عليه) نحو ﴿**اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[1] فالضمير راجع للعدل المدلول عليه بلفظ الفعل وهو اعدلوا (قوله: أو قرينة حال) كما فى قوله تعالى ﴿**فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**﴾[2] أى: الميت بقرينة أن الكلام فى الإرث.

(قوله: وإما حكما) كما في: ربه فتى وهو زيد قائم وضمير الشأن فالمرجع متأخر، لكن فى حكم المتقدم؛ لأن وضع الضمير أن يرجع لمتقدم، فإن أخر لغرض التفصيل بعد الإجمال كان فى حكم المتقدم، واعلم أن الضمير إذا عاد على متقدم: فتارة يعود عليه من كل وجه وهو الغالب، وتارة يعود عليه باعتبار لفظه، لا باعتبار معناه نحو: عندى درهم ونصفه أى: ونصف درهم آخر لا الأول الذى أخبرت أنه عندك، ونحو: باب الاستخدام، والفرق بين الاستخدام وما قبله أن اللفظ المتقدم فى الاستخدام له معنيان فأكثر، بخلاف ذاك، وتارة يعود عليه من أحد وجهيه كقوله تعالى: ﴿**وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ**﴾[3] فالهاء لا تعود على معمر المذكور؛ لأن المعمر غير الذى ينقص من عمره ولا باعتبار لفظه؛ لأنه لا يصح أن يقال: ولا ينقص من عمر معمر آخر؛ لأن الفساد باق، ولكن المعمر يدل على الصفة التى هى التعمير وعلى الذات، فالضمير عائد عليه باعتبار ما يفهمه من الذات والمعنى: ولا ينقص من عمر شخص آخر فهو مثل: ﴿**اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[4] . اهـ. يس.

(قوله: وأصل الخطاب) أى: ضمير المخاطب أى: اللائق به والواجب فيه بحكم الوضع أن يكون لشخص معين واحدا كان أو أكثر، فالواجب بحكم الوضع أن

---

(١) المائدة: ٨. (٢) النساء: ١١.

(٣) فاطر: ١١. (٤) المائدة: ٨.

يكون ضمير المخاطب بصيغة التثنية لاثنين معينين وبصيغة الجمع لجماعة معينة أو للجميع على سبيل الشمول كما فى قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾[1] وفى قوله عليه الصلاة والسلام: كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"[2] فإن الشمول الاستغراقى من قبيل التعيين، ثم إن قول المصنف وأصل الخطاب إلخ توطئة لقوله: وقد يترك إلخ، وذلك أنه لما ذكر أن من موجبات الإضمار كون المقام مقام الخطاب ومعلوم أن الخطاب توجيه الكلام لحاضر، وأن المعارف فى الجملة الأصل فيها الوضع لتستعمل فى معين خاف أن يتوهم أن ضمير المخاطب لا يعدل به عن المعين إلى غيره فأشار إلى أنه قد يعدل به عن المعين ومعد لذلك ببيان هذا الأصل (قوله: لأن وضع المعارف) أى: لأن المعارف مطلقا وضعت وقوله على أن تستعمل على بمعنى اللام أى: لتستعمل فى معين بالشخص أى: وضمير المخاطب من المعارف وإذ كان كذلك ثبت المدعى وهو قول المصنف وأصل الخطاب أن يكون لمعين وهذا التعليل أعم من المدعى، وأورد عليه المعرف بلام العهد الذهنى فإنه من المعارف مع أنه لا يستعمل فى معين والجواب أنه فى حكم النكرة، والكلام فى معرفة ليست كذلك وهى المعرفة بالنظر للفظ والمعنى، أو يقال أن المعرف بلام العهد الذهنى مستعمل فى الجنس وهو معين فى نفسه وإن كان باعتبار وجوده فى ضمن فرد ما غير معين، ولا يرد على هذا الجواب الثانى النكرة بناء على أنها موضوعة للجنس لا لفرد ما غير معين كما هو القول الآخر؛ لأن تعين الجنس معتبر فى المعرف بلام العهد الذهنى غير معتبر فى النكرة وإن كان الجنس فى كل منهما متحققا فى فرد غير معين، ثم إن هذا التعليل الذى ذكره الشارح يقتضى أن المعارف وضعت لأمر كلى عام، واستعملت فى كل جزئى من جزئيات ذلك العام وهى طريقة

---

(١) البقرة: ٢١.

(٢) أخرجه البخارى ومسلم من حديث ابن عمر رضى الله عنهما وكذلك أخرجه أبو داود والترمذى وأحمد فى مسنده وهو فى صحيح الجامع.

مع أن الخطاب هو توجيه الكلام إلى حاضر (**وقد يترك**) الخطاب مع معين (**إلى غيره**) أى: غير معين[1]؛ (**ليعم**) الخطاب (**كل مخاطب**) ....

لجماعة منهم الشارح. قال العصام: ويلزمهم كون المعارف مجازات لا حقائق لها ورد بأنه إن كان استعمال اسم الكلى فى ذلك الجزئى من حيث إنه فرد من أفراده فهو حقيقة، وإن كان استعمال اسم الكلى فى ذلك الجزئى من حيث أنه مشابه له فى التعين كان ذلك مجازا، لكن له حقيقة بناء على أنه يكفى فى الحقيقة مجرد الوضع، وإن لم يوجد استعمال على أن المجاز لا يستلزم الحقيقة عند الشارح بناء على اشتراط الاستعمال فى الحقيقة (قوله: مع أن الخطاب) أى: ولأن الخطاب إلخ فهو علة ثانية وهى قاصرة على المدعى (قوله: توجيه الكلام) أى: إلقاؤه (قوله: إلى حاضر) أى: من حيث إنه حاضر بأن يكون فيه إشارة إلى حضوره أى: والحاضر كذلك لا يكون إلا معينا، فتم قول المصنف: وأصل الخطاب أن يكون لمعين، واندفع بقولنا كذلك ما أورده بعضهم بأنه كيف لا يكون الحاضر إلا معينا مع أنه يمكن أن يحضر جماعة ويوجه الخطاب لأحدهم مبهما.

(قوله: وقد يترك الخطاب مع معين) الظاهر أن الظرف متعلق بالخطاب -وفيه نظر؛ لأن الخطاب متعد بنفسه، فالأولى أن يقول لمعين بلام التقوية؛ لأنه يقال خاطبه والخطاب له ولا يقال خاطب معه، وأجيب بأن الظرف حال من الخطاب أى: كائنا مع معين، وفى ذلك الجواب نظر، فإن الخطاب فى حال كونه كائنا مع معين لا يتأتى أن يكون لغيره للتنافى بينهما، ويمكن الجواب بأنا نجعل الكائن بمعنى ما من شأنه أن يكون، وحينئذ فلا نظر وجعل الشارح الضمير فى يترك للخطاب دون الأصل مع أنه الظاهر لقرب المرجع.

(قوله: إلى غيره) الجار والمجرور متعلق بقوله يترك. وفيه نظر؛ لأن الترك لا يتعدى بإلى وأجيب بأنه ضمن الترك معنى الإمالة والتوجيه والتقدير، وقد يمال أى يوجه

---

(١) فيدل على العموم البدلى بطريق المجاز أو الحقيقة، وقيل: إن ذلك من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ الظاهر فيه ولو يرى أن كل أحد، ومثل هذا هو الذى يُعدّ من وجوه البلاغة فى هذا الباب لما فيه من تلك المزية الظاهرة، ويمكن أن يعد منها الالتفات الآتى، واستعمال ضمير الجمع فى الواحد، ونحو ذلك مما لا يدخل فى المعانى النحوية للضمائر.

[انظر بغية الإيضاح: ١/٨٤].

الخطاب الذى من شأنه أن يكون لمعين إلى غيره إن أريد التضمين النحوى، أو قد يترك الخطاب مع معين مُمالا إلى غيره إن أريد التضمين البيانى: وهو أن يجعل الوصف المأخوذ من الفعل المتروك حالاً من مرفوع الفعل المذكور، وحاصل ما قاله المصنف أن الخطاب الذى شأنه أن يوجه لمعين بالشخص قد يوجه لغير معين بالشخص، ويراد منه مطلق مخاطب على طريق المجاز المرسل والعلاقة الإطلاق؛ وذلك لأن ضمير المخاطب موضوع بالوضع العام لكل معين مانع عن إرادة الغير حين إرادته على ما هو المختار أو موضوع لمعين كلى، لكن بشرط استعماله فى جزئياته المعينة فالخطاب إذا لم يقصد به المعين يكون مجازا على كلا التقديرين، ثم إن قول الشارح أى غير معين يشير إلى أن الضمير هو غيره عائد على المعين وهو غير متعين، إذ يصح أن يعود إلى الخطاب مع معين وغيره هو الخطاب لغير معين، بل ذلك هو الأولى؛ لأن الخطاب هو المحدث عنه؛ ولأنه يلزم تشتيت الضمائر على ما ذكره الشارح؛ لأن الضمير فيما قبله وما بعده عائد على الخطاب- كما ذكره الشارح، وقد يقال: بل ما ذكره الشارح أولى لما فيه من قرب المرجع، بل يقال جعل الضمير فى غيره راجعا للخطاب يوهم أن المعنى قد يترك الخطاب إلى غير الخطاب كالغيبة، مع أن المقصود قد تترك أصالة الخطاب لمعين إلى غير المعين- قيل: إن ترك الخطاب لغير معين من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، بل هو عند التحقيق من وضع المضمر موضع المظهر، فإن قوله: ولو ترى الظاهر فيه ولو يرى كل أحد- إذا علمت هذا- فذكر المصنف ذلك الكلام هنا يخل بقوله فيما بعد هذا كله مقتضى الظاهر، والجواب أنا لا نسلم أن توجيه الخطاب لغير معين من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر؛ لأنه ليس هنا شىء داع إلى إيراد الخطاب لمعين فأجرى الكلام على خلاف ذلك الداعى الظاهر وروعى مطابقة الداعى الغير الظاهر، بل ليس هنا إلا مجرد استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لداع وهو تعميم الخطاب فهو مقتضى الظاهر ولو كفى هذا القدر الموجود هنا فى كونه خلاف مقتضى الظاهر لزم أن يكون جميع المجازات اللغوية خلاف مقتضى الظاهر، ولا نسلم أن التوجيه

على سبيل البدل (نحو: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾) لا يريد بقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ مخاطبا معينا قصدا إلى تفظيع حالهم (أى: تناهت حالتهم فى الظهور) ....

المذكور من وضع المضمر موضع المظهر، إذ ليس وضع المضمر موضع المظهر بمجرد صحة إقامته مقامه إذ كل مضمر يصلح لذلك، بل أن يكون المقام مقام المظهر، فأقيم المظهر مقامه، وليس مقام المظهر بل مقام الخطاب (قوله: على سبيل البدل) أى: على سبيل التناول دفعة، وإنما كان عمومه فى تلك الحالة بدليا لا شموليا إشارة إلى أن ذلك الخطاب لم يخرج عن أصل وضعه من كل وجه حتى يكون كالنكرات فى العموم، بل يصاحبه الإفراد المناسب للتعيين، ثم إن العموم البدلى فى الضمير المفرد والمثنى ظاهر، وأما فى ضمير الجمع نحو: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِي إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[1] فالظاهر أنه شمولى لا بدلي، ويمكن اعتبار البدلى فيه بالنظر لكل جمع جمع. قاله ابن يعقوب والفنارى.

قال يس أقول: ولا يشكل بأن ذلك يجعل الضمير شائعا؛ لأن هذا أمر عارض فى الاستعمال ليس بحسب الوضع. ونظائره كثيرة مما لا تخفى (قوله: ولو ترى[2] إلخ) فيه أن (لو) للتعليق فى الماضى وإذ ظرف له مع أن تلك الحالة فى المحشر، وأجيب بأنه نزلت تلك الحالة لتحقق وقوعها منزلة الماضى، فاستعمل فيها: لو وإذ على سبيل المجاز أى: لو ترى يا من تتأتى منه الرؤية وقت كون المجرمين ناكسى رءوسهم أى: لو ترى ما حل بهم فى ذلك الوقت من الحالة الشنيعة وجواب لو محذوف أى: لرأيت أمرا فظيعا (قوله: لا يريد) الأليق بالأدب ليس المراد أو لايراد بقوله إلخ، وقوله مخاطبا معينا أى: بل المراد مطلق مخاطب (قوله: قصدا) علة لقوله لا يريد، وقوله: إلى تفظيع حالهم أى: بيان فظاعة حالهم من فَظُع الأمر بالضم اشتدت شناعته وقبحه (قوله أى: تناهت حالتهم إلخ) هذا بيان لما أفهمه قوله ليعم الخطاب كل مخاطب وهو كون الخطاب عاما لا يختص به واحد، والمراد بحالتهم ما يطرأ عليهم فى وقت تنكيس الرءوس

---

(١) الطلاق: ١.
(٢) السجدة: ١٢.

لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها، فلا يختص بها رؤية راء دون راء، وإذا كان كذلك (**فلا يختص به**) أى: بهذا الخطاب (**مخاطب**) دون مخاطب، بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب، وفى بعض النسخ: فلا يختص بها؛ أى:برؤية حالهم مخاطب، أو بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف.

(**وبالعلمية**) أى: تعريف المسند إليه بإيراده علما-وهو ما وضع لشىء مع جميع مشخصاته؛ ....

لأجل الخوف والخجل من أهوال القيامة من رثاثة الهيئة واسوداد الوجه وغبرته وصفرته، وغير ذلك مما هو فى غاية الشناعة (قوله: لأهل المحشر) بكسر الشين موضع حشر الناس أى: اجتماعها كما فى المختار (قوله: إلى حيث) متعلق بتناهت أى: إلى حالة يمتنع خفاؤها بسبب الإتضاح (قوله: فلا يختص بها) أى بتلك الحالة (قوله وإذا كان) أى: حالهم كذلك لا يختص به رؤية راء (قوله: فله مدخل) أى: حظ ونصيب (قوله: على حذف المضاف) أى: أنه على نسخة بها فالضمير لحالتهم، ولا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف، إما قبل ضمير بها، أو قبل مخاطب، وإنما احتيج لتقدير هذا المضاف؛ لأن حالتهم ليست وصفا قائما بالمخاطب حتى يصح أن يختص بها بخلاف الرؤية، فإنها وصف قائم به فيصح اختصاصه بها.

[تعريفه بالعلمية]:

(قوله: بإيراده علما) أشار بذلك إلى أن العلمية مصدر المتعدى، ومعناه جعله علما والجعل بالإيراد- قاله عبد الحكيم، وحاصله أن الفعل اللازم عَلُم بالضم معناه صار علما والمتعدى عَلّمه بالتشديد معناه جعله علما، والعلمية مصدر المتعدى فمعناها الجعل علما، وحينئذ فقول المصنف: وبالعلمية معناه وتعريفه بجعله علما، والمراد بجعله علما إيراده علما؛ لأنه هو الذى يصنعه البليغ لا وضعه علما؛ لأن هذا من وظيفة الواضع فقول الشارح بإيراده علما الباء للتصوير أى: إنه تصوير للعلمية أى: إنها مصورة بما ذكر لا بوضعه علما (قوله: من جميع مشخصاته) أى: إن العلم وضع للشىء وهو الذات مثلا، ولمشخصاته فهى جزء من الموضوع له، لا أنها أمر زائد على الموضع

....

له بحيث يكون الموضوع له الشيء، والمشخصات حاصلة بطريق التبع، واعترض هـذا التعريف بأنه يقتضى أن يكون استعمال العلم مجازا عند تبدل المشخصات؛ لأن صفات الطفولة الحاصلة عند الوضع تزول عند الشبوبية والشيخوخة، كصغر الأعضاء وعـدم النطق وعدم التمييز، فإن هذه كلها تزول عند الشبوبية والشيخوخة مع أن اسـتعمال العلم بعد زوالها حقيقة اجماعا، وأجيب بأن المراد المشخصات المشـتركة بـين جميـع أحواله التى يتحقق بها جزئيته وتمنع من وقوع الشركة فيه: كالوجود الخارجي والحيـاة واللون المخصوص، ولا شك ألها أحوال لازمة له فى سائر الأحوال مشخصة له فهـى المعتبرة فى الوضع دون غيرها مما يتبدل، والحاصل أن المراد بالمشخصات المعتبرة جـزءاً من الموضوع له العوارض اللازمة للذات من حيث هى ذات وهى التى لا تقوم للـذات بدونها وعبارة عبد الحكيم المراد بالمشخصات: أمارات الشـخص لا موجباتـه؛ لأن الشخص هو الموجود على النحو الخاص أو على حالة تقارنه أو تتبعـه، والأعـراض والصفات: كالكم والكيف أمارات يعرف بها الشخص كما تقـرر فى محلـه فتبـدل المشخصات لا يوجب تبدل الشخص، واعترض أيضًا بأنه لا يتأتى فيمن يسمى ولـده الذى لم يره، فإنه لم يطلع على جميع مشخصاته، والذى يتعقله حـين التسـمية مـن أوصافه وأحواله أمور كلية لا تفيد تشخصه؛ لأن ضم كلى وهـو مـا تعقلـه مـن الأوصاف إلى كلى آخر وهو الذات لا يفيد تشخصه، وأجيب بأنه لا يتعين فى الوضع لشيء مع مشخصاته ملاحظة المشخصات بالوجه الجزئى، بل يكفى ملاحظتها بوجـه كلى ينحصر فى ذلك الجزئى، وحاصله أن معرفة المشخصات ولو إجمالا بوجـه عـام تكفى فى وضع العلم، واعترض أيضا بأن هذا التعريف غير صادق على علم الجـنس؛ لأنه موضوع للماهية ولا مشخصات لها، إذ لا وجود لها فى الخارج حتى يكـون لهـا مشخصات، وحينئذ فلا يصدق عليه أنه وضع لشيء مع جميع مشخصـاته، وأجـاب العلامة السيد فى حواشى المطول بأن هذا تعريف لما علميته حقيقية وهو علم الشخص بخلاف علم الجنس، فإن علميته حكمية حتى صرح النحاة بأن علمية الجنس إنما تعتبر

(لإحضاره) أى: المسند إليه (بعينه) أى: بشخصه ....

عند الضرورة، وللك أن تجعل التعريف شاملا له بأن يراد بالمشخصات المشخصات الخارجية بالنسبة لعلم الشخص، والذهنية بالنسبة لعلم الجنس، ولا نقصرها على الذهنية ولا على الخارجية ولا نريد بها جميع المشخصات (قوله: لإحضاره أى المسند إليه) أنت خبير بأن المسند والمسند إليه قد سبق ألهما من أوصاف اللفظ، فقوله: وتعريفه بالعلمية الضمير للمسند إليه بمعنى اللفظ، ولا شك أن المحضر فى ذهن السامع هو المعنى؛ لأنه هو المحكوم عليه فقوله لإحضاره محمول على الاستخدام لذكر المسند إليه أولاً بمعنى اللفظ وإعادة الضمير عليه بمعنى المدلول، أو على حذف المضاف أى: لإحضار مدلوله (قوله: بعينه) الجار والمجرور حال من مفعول المصدر أى حال كون المسند إليه ملتبسا بعينه أى: تعينه وتشخصه، وأورد على هذا التعليل الذى قاله المصنف أنه لا يظهر فيما إذا كان المخاطب لا يحيط بالمسمى كما فى المثال الآتى، فإن المعنى الذى وضع له لفظ الجلالة لا يتأتى حضوره عند السامع بعينه لعدم العلم بذاته والإحاطة بجميع صفاته، وأجيب بأن المراد بالإحضار بالعين ما يتناول إحضار الموضوع له بوجه جزئى كإحضاره بذاته ومشخصاته أو بوجه كلى ينحصر فيه، فالأول: كزيد، والثانى: كلفظ الجلالة، فإن مدلوله يستحضر بوجه عام منحصر فيه فى الواقع ككونه واجب الوجود خالقا للعالم، وقد أشار الشارح لذلك الجواب بقوله بحيث يكون متميزا، فالمدار فى حضوره فى النفس بعينه على صيرورته متميزا عند السامع عن جميع ما عداه، ولو بملاحظة خاصة مساوية له بحيث يمتنع اشتراكه بين كثيرين فى الذهن، وبهذا ظهر أنه يمكن إحضاره تعالى بعينه فى الذهن، ثم إن المراد باحضاره فى ذهن السامع التفات نفسه إليه وتوجهها إليه، ولا شك أن النفس إذا سمعت تلتفت إلى المعنى وإن كان حاضرا فيها فلا يرد أنه إذا قيل: جاء زيد حال حضور المسند إليه فى ذهن السامع لم يوجد إحضار، وأورد على التعليل المذكور أيضا أنه لا يصدق على علم الجنس، إذ لا تعين ولا تشخص فيه، وأجيب بأن المراد بتعينه وتشخصه ولو كان ذهنيا على ما سلف أو يقال الكلام فيما علمت علميته حقيقة فلا يرد العلم الجنسى، أو أنه

بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه، واحترز بهذا عن إحضاره باسم جنسه؛ نحو: رجل عالم جاءنى (فى ذهن السامع ابتداء) ....

لا يلزم من قولنا يؤتى بالعلم لكذا أن كل علم يفيد ذلك (قوله: بحيث يكون إلخ) تفسير لإحضار المسند إليه بعينه وبيان للمراد منه وتوضيح ما قاله الشارح أنك لو عبرت عن زيد بالشيخ الفاضل أو برجل عالم لم يتميز عن جميع ما عداه، إذ لا يفهم من الشيخ الفاضل أو من رجل عالم إلا رجل متصف بالعلم أو الفضل ومحتمل؛ لأن يكون هو زيدا أو غيره نعم هو مميز له بعض تمييز لإفادته أن الجائى رجل متصف بالفضل أو العلم بخلاف ما إذا قلت: زيد جاءنى، فإنه حينئذ يميزه عن جميع ما عداه، (قوله: واحترز بهذا) أى: القيد وهو قوله بعينه (قوله باسم جنسه) اعترض بأن المقابل للعين الجنس لا اسم الجنس، فالأولى أن يقال عن إحضاره بجنسه فى ذهن السامع ابتداء، وأجيب بأن لفظ اسم مقحم على حد قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾[1] واعترض بأن الإحضار فى ذهن السامع ابتداء يحصل باسم الجنس، فلا خصوصية للعلم بذلك كما في: رجل حاكم فى البلد جاءنى، ولم يكن فى البلد إلا حاكم واحد، وأجيب بأنه ليس فى كلامه ما يفيد حصر الإحضار المذكور فى العلم، بل المفهوم منه أن الإحضار المذكور يكون بالعلم فلا ينافى أنه يحصل بغيره؛ لأنه لا يشترط فى النكتة أن تختص بذلك الطريق ولا أن تكون أولى به، بل يكفى وجود المناسبة بينهما وحصولها به وإن أمكن حصولها بغيره، أو يقال المراد بالإحضار فى كلام المصنف الإحضار من حيث الوضع، والإحضار فى المثال المذكور عارض من حيث انحصار الوصف المذكور لا من حيث الوضع (قوله: نحو رجل عالم جاءنى) الشاهد فى قوله رجل، وإنما أتى بعالم لأجل صحة الابتداء بالنكرة، فالتعبير عن ذات المسند إليه برجل وإن تعين بالقرينة أنه زيد- لا يفيد حضوره فى ذهن السامع إلا من جهة الجنسية المنافية من حيث هى للشخصية.

---

(١) الأعلى: ١.

أى: أول مرة، واحترز به عن نحو: جاءنى زيد وهو راكب (**باسم مختص به**) أى: بالمسند إليه بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره، واحترز به ....

(قوله: أى أول مرة) فيه إشعار بأن نصب ابتداء على الظرفية، ويجوز أن يكون منصوبا على المصدرية أى إحضار ابتداء وأورد على كلام المصنف أنه منقوض بمثل: جاء زيد وزيد حقيق بالإكرام، فإن العلم الثانى يفيد الإحضار ثانيا لا ابتداء فيكون مساويا للضمير، وأجيب بأن كلامه لا يقتضى أن العلم لا يفيد إلا الإحضار المذكور، بل معناه أنه إذا أريد الإحضار ابتداء لا يؤتى إلا بالعلم، وهذا لا ينافى أنه يؤتى به للإحضار ثانيا، ولا يرد ما ذكر إلا لو قال التعريف بالعلمية لا يكون إلا للإحضار المذكور (قوله: عن نحو جاءني إلخ) أى: مما فيه الإحضار بضمير غائب عائد إلى العلم، وانظر لم لم يقل عن إحضاره بضمير الغائب نحو: جاءني إلخ، كما صنع فى سابقه ولاحقه فتأمل.

(قوله: وهو راكب) أى: فالضمير أحضر الذات ملتبسة بالتعيين فى ذهن السامع، ولكن هذا الإحضار ثانوى؛ لأن الضمير متوقف على المرجع، فالمرجع مفيد للتعيين أولاً والضمير مفيد له ثانيا، فإن قلت ما معنى إحضار الذات ثانيا مع أنها أحضرت أولا والحاضر لا يحضر لأنه تحصيل الحاصل وهو محال؟ وأجيب بأن المراد بالإحضار الالتفات والتوجه وحضوره أولاً لا ينافى حضوره ثانيا بمعنى التوجه إليه، أو المراد أنه إحضار ثانوى على تقدير ذهاب الحضور الأول أو يقال: إن الإحضار بقيد كونه مدلول زيد مغاير لكونه مدلولا للضمير فلم يلزم تحصيل الحاصل- تأمل.

(قوله: مختص به) أى باسم مقصور على المسند إليه لا يتجاوزه إلى غيره بمعنى أنه لا يطلق على غيره فقول الشارح بحيث إلخ القصد من الحيثية التفسير (قوله: بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع) أى: وضعه لهذه الذات المخصوصة، وإن أطلق على غيرها باعتبار وضع آخر كما فى الأعلام المشتركة كزيد المسمى به جماعة، وبهذه الحيثية اندفع ما أورد على المصنف من أن الأعلام المشتركة يصدق عليها أنها أعلام، ولا تعين شخص مدلولها، وحاصل الجواب أنها تعين شخص مدلولها باعتبار كل وضع بخصوصه،

عن إحضاره بضمير المتكلم، أو المخاطب، واسم الإشارة، والموصول، والمعرف بلام العهد ....

واعترض بأن الوضع العام قد يدخل الأعلام الشخصية كما فى أسماء الكتب بناء على المختار من أنها أعلام أشخاص لا أعلام أجناس، وذلك أنه لو كان الواضع شخصيا لزم أن لا يطلق ذلك العلم على غير نسخة المصنف حقيقة، بل مجازا وهو بعيد، وحينئذ فاسم كل كتاب: كالبخارى علم شخص، مع أن الاسم غير مختص بواحد بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره، بل يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره من تلك الأفراد؛ لأن الوضع واحد إلا أنه وضع عام لا خاص بأن تعقل الواضع المعنى العام ووضع اللفظ لكل واحد بخصوصه، اللهم إلا أن يجعل مسمى الكتاب الألفاظ لا النقوش فيندفع الإيراد؛ لأن الموضوع له، وإن كان لفظ المصنف إلا أن لفظ غيره لا يعد فى العرف غير لفظه، بل يقال فى العرف فى تلك الألفاظ الصادرة من المصنف ومن غيره إنها ألفاظه؛ لأن الشيء لا يتعدد بتعدد محله على القول الحق أما على القول بأنه يتعدد محله فالإشكال باق . اهـ. سم.

(قوله: عن إحضاره بضمير المتكلم أو المخاطب) نحو: أنا ضربت زيدا، وأنت ضربت عمرا، فإن إحضار المسند إليه فى ذهن السامع بأنا أنت، وإن كان ابتداء إلا أنه ليس باسم مختص به؛ لأن أنا موضوعة لكل متكلم، وأنت موضوعة لكل مخاطب(قوله: واسم الإشارة) نحو: هذا ضرب زيدا، فإن هذا وإن أحضر المسند إليه فى ذهن السامع ابتداء إلا أنه ليس باسم مختص به؛ لأن ذا موضوعة لكل مشار إليه.

(قوله: والموصول) نحو الذى يكرم العلماء حاضر فإن الذي، وإن أحضر المسند إليه فى ذهن السامع ابتداء إلا أنه ليس باسم مختص به؛ لأن الذى موضوع لكل مفرد مذكر (قوله: والمعرف بلام العهد) أى: الخارجى نحو ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾[1] فإن الذكر وإن أحضر المسند إليه فى ذهن السامع ابتداء إلا أنه ليس باسم مختص به؛ لأن

---

(١) آل عمران: ٣٦.

والإضافة؛ وهذه القيود لتحقيق مقام العلمية، وإلا فالقيد الأخير مغن عما سبق، ....

المعرف بلام العهد موضوع لكل فرد وخرج المعرف بلام الحقيقة، والمعرف بلام العهد الذهنى فإنهما فى حكم النكرة (قوله: والإضافة) أى: العهدية الخارجية نحو: جاء غلامى إذا لم يكن له إلا غلام؛ لأن المعرف بالإضافة صالح لكل فرد، واعترض على الشارح بأن المعرف بلام العهد الخارجى، والمعرف بالإضافة يحتاج إلى العلم بالمعهود، وكذا الموصول يحتاج للعلم بالصلة، وحينئذ فالإحضار فى هذه الثلاثة يكون ثانيا لا ابتداء كما زعمه الشارح، وإذا كان كذلك فتكون هذه الثلاثة خارجة بقوله ابتداء لا بقوله مختص به، وأجيب بأن المراد الاختصار باللفظ، والإحضار الأول الذى فى العهد الخارجى والموصول ليس باللفظ، بل بالعلم بالمعهود وبالصلة، وحينئذ فالإحضار باللفظ لا يكون إلا أولاً وفيه أن المعهود الخارجى قد يكون إحضاره أولا باللفظ بأن يذكر اسم الجنس أولاً، ثم يعرف بلام العهد نحو: جاءنى رجل فأكرمت الرجل، إلا أن يقال لما لم يكن المعتبر فيه تقدم الإحضار باللفظ، بل تقدم الإحضار مطلقا ولو بلا لفظ كان جنس المعتبر فيه ليس من شرطه أن يكون باللفظ فحسن أن يقال إحضاره أولا ليس باللفظ بهذا الاعتبار وهذا بخلاف ضمير الغائب، فإن جنس إحضاره أولاً باللفظ؛ لأنه اعتبر فيه تقدم ذكره غاية الأمر أنه عمم فى الذكر فأريد الذكر مطلقا ولوحكما . اهـ. سم.

(قوله: وهذه القيود) أى: الثلاثة وهى إحضاره بعينه وكونه ابتداء وكونه باسم مختص به وقصد الشارح بهذا دفع ما يقال: إن القيد الأخير يغنى عن القيدين قبله؛ لأنه متى أحضر باسم مختص به كان ذلك الإحضار له بعينه ابتداء (قوله: لتحقيق) أى: إيضاح مقام العلمية والمراد بمقامها الأمر الذى يقتضى إيراد المسند إليه عاما كإحضاره فى ذهن السامع ابتداء، وقوله لتحقيق مقام إلخ أى: لا للاحتراز أى: إن المقصود منها إيضاح المقام لا للاحتراز فلا ينافى أن الاحتراز حاصل، لكن ليس مقصودا (قوله: وإلا فالقيد إلخ) أى: وإلا نقل إنها لتحقيق مقام العلمية، بل قلنا إنها للإخراج فلا يصح؛ لأن القيد الأخير يغنى عن القيدين السابقين قبله فى الإخراج، فما خرج بهما يخرج به؛ لأن

وقيل: احترز بقوله: ابتداء عن الإحضار بشرط كما فى الضمير الغائب، والمعرف بلام العهد فإنه يشترط تقدم ذكره، والموصول فإنه يشترط تقدم العلم بالصلة؛ وفيه نظر؛ لأن جميع طرق التعريف كذلك، حتى العلم فإنه مشروط بتقدم العلم بالوضع (نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]) فالله أصله: الإله؛ ....

إحضار الشىء باسمه المختص به إحضار له بعينه أول مرة فلا يكون إلا عاما، فإن قلت: لا نسلم أنه يغنى عنهما فى الإخراج، ألا ترى أن الرحمن مختص به سبحانه وتعالى، ولا يفيد إحضار الذات العلية ابتداء قلت: هذا الاختصاص عارض لا بحسب الوضع؛ لأنه ليس بعلم، بل صفة (قوله: وقيل احترز إلخ) هذا مقابل لقوله أى: أول مرة فى تفسير قول المصنف ابتداء، وليس جوابا عن قوله، وإلا فالقيد الأخير مغن عما سبق، وحينئذ فكان المناسب فى المقابلة أن يقول وقيل معنى قوله ابتداء، أى: بلا شرط وهو احتراز عن الإحضار إلخ.

(قوله:كما فى الضمير الغائب إلخ) أى: وكاسم الإشارة، فإنه يشترط الإشارة الحسية معه، والمعرف بالإضافة العهدية فإنه يشترط تقدم العهد فتأمل (قوله: لأن جميع طرق التعريف كذلك) أى: مشروطة بتقدم شىء (قوله: حتى العلم) أى: فلو كان ما قاله هذا القائل مراد المصنف لخرج العلم أيضا مع أنه المقصود، وهذا الرد ظاهر إن أريد بالشرط أى: شرط كان ليشمل العلم بالوضع، فلو أريد ما عدا العلم بالوضع بأن يكون معنى قوله ابتداء أى: من غير توقف بعد العلم بالوضع على شىء آخر كان الرد على هذا القائل أن يقال: هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به فيلزم استدراك قوله باسم مختص به؛ لأنه ما خرج به من بقية المعارف خرج بقوله ابتداء على أن معناه ما ذكر، ولصاحب هذا القيل أن يجيب بنظير قول الشارح وهذه القيود إلخ: بأن يقول: إن القيد المذكور وهو قوله باسم مختص به ذكر لتحقيق مقام العلمية لا للاحتراز، وإلا فما قبله يغنى عنه.

(قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يحتمل أن يكون هو مبتدأ والله خبرًا أوَّلَ[2] وأحد خبرا ثانيا أو بدلا من الله، بناء على حسن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا

---

(١) الإخلاص: ١.

(٢) فى المطبوعة: أولاً.

استفيد منها ما لم يستفد من المبدل منه- كما ذكره الرضى، ويحتمل أن يكون هو ضمير الشأن مبتدأ أول والله مبتدأ ثانيًا والجملة خبره، وتعتبر الأحدية بحسب الوصف بمعنى أنه أحد فى وصفه كالوجوب واستحقاق العبادة أو بحسب الذات أى: أنه لا تركيب فيه أصلا وعلى الوجهين تظهر فائدة حمل الأحد عليه تعالى، ولا يكون مثل: زيد أحد، والشاهد إنما هو على الإعراب الثانى فى إيراد المسند إليه علما لأجل إحضاره فى ذهن السامع ابتداء بجميع شخصياته التى قام عليها الدليل:كالقدرة ونحوها باسم خاص به تعالى، ووجه كونه علما أنه وضع من أول الأمر للذات كما عليه أئمة الدين، وأما على الإعراب الأول فلا شاهد فيه؛ لأن لفظ الجلالة لم يقع مسندا إليه، بل مسندا (قوله: حذفت الهمزة)[1] أى: تخفيفا، لكن إن كان الحذف بعد إلقاء حركتها على اللام كان الحذف قياسيا؛ لأنها قبل ذلك متعاصية بالحركة ويكون الإدغام غير قياسى لتحرك أول المثلين مع وجود حاجز بينهما وهو الهمزة؛ لأن المحذوف قياسا فى قوة المذكور، وإن كان حذفها مع حركتها كان الحذف غير قياسى ويكون الإدغام حينئذ قياسا لسكون أول المثلين، وعدم الحاجز بينهما أصلا (قوله: وعوض عنها حرف التعريف) فيه نظر من وجهين.

الأول: أن معنى التعويض الإتيان بالشىء عوضا، فيقتضى أنه غير موجود فى الكلمة، وإلا لزم تحصيل الحاصل مع أن حرف التعريف موجود قبل التعويض.

الثانى: أنه يلزم الجمع بين العوض والمعوض قبل حذف الهمزة فى قولنا: الإله، واللازم باطل فيهما، والجواب: أن المراد بالتعويض فى قوله وعوض عنها إلخ: قصد

---

(١) والله: أصله إلاهٌ على فعال بمعنى مفعول؛ لأنه مألوه لأنه موتم به، فلما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرته فى الكلام. ولو كانت عوضًا منها لما اجتمعتا مع المعوض منه فى قولهم الإله. وقال ابن القيم: واسم (الله) دال على كونه مألوهًا معبودًا تؤلهه الخلائق محبة وتعظيمًا وخضوعًا وفزعًا إليه فى الحوائج والنوائب وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته المتضمنة لكمال الملك والحمد. انظر: لسان العرب (١/١١٥)مادة (أله)، ومدارج السالكين لابن القيم (١/٣٢).

العوضية أى: ثم بعد حذف الهمزة قصد واعتبر جعل حرف التعريف عوضا عنها أى: ثم أدغم ثم فخم وعظم، ثم جعل علما ففى الكلام حذف.

ثم اعلم أن هذا الترتيب إنما هو بالنظر للاعتبار لا باعتبار الحقيقة والوجود الخارجى، وبعضهم أجاب بجواب آخر وهو: أن أل فى قوله أصله إلاله من الحكاية لا من المحكى، فمراده أن أصله إله منكر وإنما أدخل حرف التعريف فى خبر المبتدأ لإفادة الحصر كما في: زيد الأمير ردا على من يقول: أصله لاه (قوله: ثم جعل علما) أى: شخصيا ثم لا يخلو إما أن يريد أنه علم بالوضع، أو بالغلبة التحقيقية، أو التقديرية، فإن أراد الأول صح على القول بأن الواضع هو الله، وأشكل على القول بأن الواضع البشر؛ لأن الوضع يستلزم العلم بالموضوع له وذاته تعالى غير معلومة بالكنه لغيره، وأجيب بأن الوضع إنما يتوقف على العلم بالموضوع له ولو من بعض الوجوه، وذلك حاصل هنا ولا يتوقف على العلم بالكنه والحقيقة، وإن أراد أنه علم بالغلبة التحقيقية أشكل من جهة أن العلم بالغلبة التحقيقية لا بد أن يسبق له استعمال فى غير ما غلب عليه ولفظ الجلالة لم يستعمل فى غيره تعالى فلا يصح فيه دعوى غلبة الاستعمال، وأجيب بأن الحكم عليه بالغلبة بالنظر لأصله وهو إله، والشىء مع أصله بمنزلة لفظ واحد يصح أن يحكم على أحدهما بحكم الآخر وإله فى الأصل اسم لكل معبود ثم غلب منكرا، أو بعد إدخال أل عليه على الخلاف فى ذلك على الذات العلية، وإن أراد أنه علم بالغلبة التقديرية فلا إشكال والحاصل أنه اختلف فى لفظ الجلالة، فقيل: علم بالوضع، وقيل: بالغلبة التحقيقية، وقيل: بالغلبة التقديرية، والأول مشكل على القول بأن الواضع البشر، وتقدم الجواب عنه، والثانى مشكل أيضا، وتقدم الجواب عنه، والثالث: ظاهر لا غبار عليه، ثم إن ما ذكره الشارح من أن أصله كذا وتصرف فيه بما ذكر، ثم جعل علما إلخ- خلاف ما عليه الأئمة الأربعة من أن لفظ الله وضع للذات العلية من أول الأمر من غير سبق تصرف فيه، ومن غير اشتقاق له من شىء كما نقل عن سيبويه.

للذات الواجب الوجود الخالق للعالم، وزعم بعضهم أنه اسم لمفهوم الواجب لذاته أو المستحق للعبودية له؛ وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما؛ لأن مفهوم العلم جزئى؛ وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أنه اسم لهذا المفهوم الكلى، كيف وقد أجمعوا على أن قولنا: لا إله إلا الله-كلمة توحيد، ولو كان الله اسما لمفهوم كلى لما أفادت التوحيد؛ لأن الكلى من حيث هو كلى يحتمل الكثرة.

(قوله: للذات) أى: المعلومة لكل أحد المعينة بكونها واجبة الوجود إلخ، فقوله الواجب إلخ: بيان للذات المسماة، وليس معتبرا فى المسمى وإلا كان المسمى مجموع الذات والصفة، وأنه ليس كذلك؛ لأنه يقتضى أن يكون لفظ الجلالة كليا وسيأتى رده، بل المسمى الذات وحدها قاله سم.

إن قلت: هذا يعارض ما مر من أن العلم ما وضع للشىء مع جميع مشخصاته.قلت: قد سبق أن المراد بالمشخصات ما كان لازما للذات من حيث هى ذات المقتضى لجزئيتها وتعينها بقطع النظر عن كونها قديمة أو حادثة، وحينئذ فلفظ الجلالة اسم للذات وما كان لازما لها من حيث إنها ذات كالوجود، وأما وجوب الوجود والخلق للعالم وغير ذلك من الصفات فأمور زائدة على الذات غير لازمة لها من حيث إنها ذات، وحينئذ فلا تكون من جملة الموضوع له (قوله: الواجب الوجود) أى: التى وجودها واجب لا يقبل الانتفاء لا أزلا ولا أبدا.

(قوله: وزعم بعضهم) هو الشارح الخلخالى (قوله: اسم) أى: وليس بعلم؛ لأن مفهوم العلم جزئى وهذا مفهومه كلى كما قال. (قوله: لمفهوم الواجب لذاته) الإضافة بيانية، والواجب لذاته هو الذى لا يحتاج لغيره فى وجوده. وقوله: للعبودية له أى: لكون الغير يعبده (قوله: وكل منهما) أى: من هذين الأمرين اللذين وضع لهما اللفظ كلى (قوله: فلا يكون) أى: لفظ الجلالة علما أى بالوضع فلا ينافى أنه على هذا القول قد يجعل علما بالغلبة (قوله: أنه) أى: لفظ الجلالة (قوله: كيف) أى: كيف يكون اسما للمفهوم الكلى، والحال أنهم قد أجمعوا إلخ أى أنه لا يصح ذلك فهو استفهام تعجبى بمعنى النفى (قوله: كلمة توحيد) أى: كلمة تفيد التوحيد وتدل عليه (قوله: لما أفادت التوحيد) أى: لكن التالى وهو عدم إفادتها للتوحيد باطل فبطل المقدم

وهو كون لفظ الجلالة اسما للمفهوم الكلى، وقوله لأن الكلى إلخ هذا دليل للشـرطية، وقوله من حيث هو كلي أى: لا من حيث انحصاره فى الخارج فى جزئى معين، وقولـه يحتمل الكثرة أى وهى تنافى التوحيد، والمراد باحتماله الكثرة قبوله لها فى الخارج وليس المراد به ما قابل الجزم، فاندفع ما يقال كان الأولى أن يقول يفيد الكثرة؛ لأن الكلـى من حيث هو كلى يفيد الكثرة قطعا لا احتمالا، ثم إن قوله: لو كان لفظ الجلالة اسمـا للمفهوم الكلى لما أفاد التوحيد- فيه نظر؛ لأنه على تقدير وضعه للمفهوم الكلى يفيـد التوحيد بواسطة القرينة المعينة الدالة على انحصار ذلك المفهوم فى الفـرد المخصـوص، وحينئذ فالملازمة ممنوعة.

وأجيب بأن المراد لما أفاد التوحيد بذاته أى: باعتبار معناه لغة بـدون القرينـة المعينة واللازم باطل؛ لأنه يفيد التوحيد بذاته بدليل أن أهل اللغة يفرقون بين: "لا إله إلا الله"، "ولا إله إلا الرحمن"-من حيث إفادة التوحيد، فيجعلون الأول مفيـدا للتوحيـد دون الثاني، فدل ذلك الفرق على أن الأول يفيد التوحيد بذاته، وإلا فالقرائن توجد مع كل منهما، وبهذا يتبين لك فساد ما قيل إن إفادة "لا إله إلا الله" التوحيـد إنمـا هـى بحسب الشرع- لا بحسب اللغة.

(قوله: أو تعظيم أو إهانة) لم يقل تعظيمه أو إهانته؛ لأنه قد يقصـد بـإيراده علما تعظيم غير المسند إليه، أو إهانته كـ: أبو الفضل صديقك، وأبو جهل رفيقـك، فإن فى إيراده علما تعظيم المضاف للمسند فى الأول، وإهانة المضاف للمسند فى الثـانى (قوله: كما فى الألقاب) أى: كالتعظيم والإهانة الـتى فى الألقـاب أى: وكالأسمـاء الصالحة لذلك كما في: على ومعاوية إذا اعتبرناهما اسمين، وكما فى الكـنى الصـالحة لذلك أيضا نحو: أبو الخير وأبو الشر، وإنما نص على الألقاب؛ لأنها الواضحة فى ذلك؛ لأن الغرض من وضعها الإشعار بالمدح أو الذم، وقد يتضمنهما الأسماء وإن لم يقصـد بالوضع إلا تميز الذات لكونها منقولة عن معان شريفة أو خسيسة: كمحمد وكلب، أو

الصالحة لذلك، مثل: ركب عليٌّ، وهرب معاوية.

(أو كناية) عن معنى يصلح العلم له، نحو: أبو لهب فعل كذا كناية عن كونه جهنميا؛ ....

لاشتهار مسماها بصفة محمودة أو مذمومة: كحاتم ومادر، وبعد الألقاب فى ذلك الكنى: كأبى الفضل، وأبى الجهل.

(قوله: الصالحة لذلك) أى: للتعظيم أو الإهانة أى المشعرة بذلك من حيث إنها موضوعة لذلك المعنى فى الأصل وهذا وصف كاشف للتوضيح لا للاحتراز عن غير الصالحة لعدم وجودها؛ لأن اللقب ما أشعر بمدح أو ذم فلا يكون إلا صالحا للتعظيم أو الإهانة (قوله: مثل ركب علىّ إلخ) أى: فالإتيان بالمسند إليه علما لأجل الدلالة على تعظيم مسماه، فالتعظيم مأخوذ من لفظ على لأخذه من العلو والإهانة مأخوذة من لفظ معاوية؛ لأنه مأخوذ من العو وهو صريخ الذئب فذكر الركوب والانهزام ليس لتوقف الإشعار عليه وإلا لم يكن العلم مفيدا للتعظيم أو الإهانة، بل الإفادة من غيره، ثم إن التمثيل بعلى ومعاوية على اعتبار أنهما لقبان فإنهما كما يصح اعتبارهما اسمين يصح اعتبارهما لقبين.

(قوله: أو كناية) أى: إنه يؤتى بالمسند إليه علما لأجل كونه كناية عن معنى يصلح العلم له أى: لذلك المعنى بحسب معناه الأصلى قبل العلمية (قوله: نحو أبو لهب فعل كذا كناية إلخ) أى: فقولك أبو لهب فعل كذا فى معنى قولك جهنمى فعل كذا، وتوجيه الكناية فى ذلك المثال: أن أبا لهب بحسب الأصل مركب إضافى فى معناه ملابس اللهب أى: النار ملابسة شديدة، كما أن معنى أبو الخير، وأبو الشر، وأبو الفضل، وأخو الحرب- ملابس ذلك ومن لوازم كون الشخص ملابسا للهب كونه جهنميا أى:من أهل جهنم، فإن اللهب الحقيقى لهب نار جهنم، فأطلق أبو لهب وأريد لازمه وهو كونه جهنميا، فإذا قلت فى شأن كافر مسمى: بأبى لهب، أبو لهب فعل كذا مريدا بذلك جهنميا فعل كذا- كان كناية من إطلاق اسم الملزوم وهو الذات الملازمة للهب، وإرادة اللازم وهو الجهنمى والحاصل أنك إذا قلت فى شأن كافر اسمه أبو لهب-

بالنظر إلى الوضع الأول؛ أعنى الإضافى؛ لأن معناه ملازم النار وملابسها، ويلزمه أنه جهنمى فيكون انتقالا من الملزوم إلى اللازم باعتبار الوضع الأول؛ وهذا القدر كاف فى الكناية،...

أبو لهب فعل كذا- فالنكتة فى إيراد المسند إليه علما الكناية عن كونه جهنميا، ووجه الكناية أن معنى أبو لهب بالنظر للوضع الأول ذات ملازمة للنار، ويلزم من ملازمته للنار كونه جهنميا، فقد أطلقت اسم الملزوم وهو أبو لهب وأردت اللازم وهو كونه جهنميا فإفادة عذابه بالنار وغيرهما مما فى جهنم (قوله: بالنظر إلخ) أى: والكناية فى هذا العلم إنما تكون بالنظر إلى الوضع الأول أى: بالنظر إلى معناه بحسب الوضع الأول وهو الإضافى، لا بالنظر إلى معناه بحسب الوضع الثانى وهو العلمى.

(قوله: أعنى الإضافى) عبر بأعنى إشارة لدفع ما يتوهم من أن المراد بالوضع الأول الوضع العلمى فى قولهم: ما وضع أولا هو العلم، وما وضع ثانيا، إن أشعر بمدح أو ذم فلقب، وإن صدر بأب أو أم فكنية (قوله: لأن معناه) أى: لفظ أبو لهب بالنظر للوضع الأول (قوله: ملازم النار) أى: الكاملة وهى جهنم؛ لأن الشىء إذا أطلق ينصرف للفرد الكامل منه، فاندفع ما يقال: إن الفران ملابس للنار مع أنه ليس جهنميا، والأولى كما قال العصام أن يقال: إن معناه بالوضع الأول من تتولد منه النار؛ لأنه وقود لها، إذ لا شك فى لزوم كونه جهنميا لذلك المعنى بخلاف ما قال الشارح فإنه يحتاج إلى ادعاء أن المراد باللهب الحقيقى أعنى نار جهنم لأجل أن يستلزم الكون جهنميا(قوله: ويلزمه) أى: يلزم الشخص الملابس للنار الكاملة أنه جهنمى أى: لزوما عرفيا؛ لأنه يكفى عند علماء المعانى لأنهم يكتفون بالملازمة فى الجملة وهو أن يكون أحد الأمرين بحيث يصلح للانتقال منه للآخر، وإن لم يكن هناك لزوم عقلى، واندفع ما يقال لا نسلم أنه يلزم من ملابسة الشخص للنار الحقيقية أن يكون جهنميا لم لا يجوز أن يكون ملابسا لها وهو غير جهنمى- ألا ترى للملائكة الزبانية فإنهم ملازمون لها ومع ذلك هم غير جهنمية.

(قوله: فيكون) أى الانتقال إلى كونه جهنميا انتقالا من الملزوم أعنى الذات الملازمة للنار الحقيقية، وقوله إلى اللازم أعنى: كونه جهنميا (قوله: وهذا القدر) أى:

الانتقال من المعنى الموضوع له أولا، وإن لم يكن هو المستعمل فيه اللفظ إلى لازمه كاف فى الكناية ولا تتوقف على إرادة لازم ما استعمل فيه اللفظ وهو الذات المعينة، وهذا جواب عما يقال إن الكناية يجب فيها أن يكون المراد من اللفظ لازم معناه كما فى كثير الرماد، فإنه استعمل فى كثرة الرماد مرادا منه لازم معناه وهو الكرم وهنا ليس كذلك؛ لأن المعنى الذى استعمل فيه اللفظ الذات والكون جهنميا ليس من لوازمها، وحاصل الجواب أن قولهم يجب فى الكناية أن يكون اللفظ مستعملا فى لازم معناه يعنى إذا كانت الكناية باعتبار المسمى بهذا الاسم، وأما إذا كانت الكناية باعتبار المعنى الأصلى، كما هنا، فلا يجب فيها أن يكون المراد من اللفظ لازم معناه المستعمل فيه، بل يكفى فيها الانتقال من المعنى الأصلى الموضوع له أولا، وإن لم يكن اللفظ مستعملا فيه إلى لازمه، وبهذا الجواب سقط قول الشيخ يس.

بقى شىء وهو أن الكناية الانتقال من المعنى المستعمل فيه اللفظ للازمه بواسطة أو بوسائط، فإن كان المعنى الإضافى لازما للمعنى العلمى فلا تكلف فى معنى الكناية حتى يقال وهذا القدر كاف، وإن لم يكن لازما ولا انتقال فلا كناية أصلا، والظاهر أنه غير لازم، فإن الملابس للنار ليس لازما للشخص المعين من حيث هو شخص معين الذى هو مدلول العلم إلا أن يقال: إنه يفهم عند استعمال اللفظ فى المعنى العلمى المعنى الإضافى؛ لأنه يلتفت إلى المعانى الأصلية عند الاستعمال فى المعانى الحالية، ثم ينتقل عن المعنى الإضافى إلى لازمه، وهذا القدر كاف (قوله: وقيل إلخ) حاصله أن الكناية على هذا القول فى قولك: أبو لهب فعل كذا بالنظر للوضع الثانوى وهو المعنى العلمى أن الكناية فيه مثل الكناية فى جاء حاتم، وبيان ذلك أن حاتما موضوع للذات المعينة الموصوفة بالكرم ويلزمها كونها جوادا، فإذا قلت فى شأن شخص كريم غير الشخص المسمى بحاتم: جاء حاتم، وأردت جاء جواد فقد استعملت اللفظ فى نفس لازم المعنى العلمى وهو جواد، وكذا أبو لهب معناه العلمى الذات المعينة الكافرة، ويلزمها أن تكون جهنمية، فإذا قلت فى شأن كافر غير أبى لهب جاء أبو لهب وأردت

كما يقال: جاء حاتم؛ ويراد به لازمه؛ أى: جواد، لا الشخص المسمى بحاتم، ويقال: رأيت أبا لهب؛ أى: جهنميا؛ وفيه نظر؛ لأنه حينئذ يكون استعارة،.....

جاء جهنمى فقد استعملت اللفظ فى نفس اللازم للمعنى العلمى، وأما على القول الأول فالعلم مستعمل فى معناه الأصلى لينتقل منه إلى لازمه، والحاصل أنه على الأول اللفظ مستعمل فى معناه الأصلى لينتقل منه للازم معناه، وأما على القول الثانى فاللفظ لم يستعمل فى المعنى الأصلى ولا فى المعنى الثانوى وهو الذات المعينة أصلا، وإنما استعمل فى لازمها ابتداء فحاتم مستعمل ابتداء فى الجواد اللازم للذات المخصوصة المسماة بحاتم لا فى الشخص المعروف وهو الطائى لينتقل منه إلى كونه جوادا، وكذا أبو لهب استعمل ابتداء فى الجهنمى اللازم للذات المخصوصة المسماة بأبى لهب، ولم يستعمل فى الشخص المعروف، وهو عبد العزى لينتقل منه إلى كونه جهنميا (قوله: كما يقال إلخ) أى: مثل الكناية فى القول الذى يقال لأى كريم غير حاتم الطائى: جاء حاتم (قوله: ويراد به لازمه) أى لازم معناه بأن يستعمل اللفظ ابتداء فى ذلك اللازم الذى اشتهر اتصاف معناه به (قوله: لا الشخص) أى ولا يراد به الشخص المعين المسمى بحاتم وهو الطائى لينتقل منه إلى لازمه أعنى كونه جوادا (قوله: ويقال) عطف على قوله يقال سابقا.

(قوله: أى جهنميا) أى: لا الشخص المسمى بأبى لهب ففى كلامه اكتفاء، وحاصله أن يطلق أبو لهب مرادا به جهنمى على أى كافر كان غير مسمى بأبى لهب بأن كان اسمه زيدا مثلا لا مرادا به الشخص المسمى بأبى لهب لينتقل منه إلى لازمه (قوله: وفيه نظر) قد رد الشارح هذا القول بثلاثة أمور ذكر الأول بقوله؛ لأنه إلخ، والثانى بقوله ولو كان إلخ، والثالث بقوله ومما يدل إلخ (قوله: لأنه حينئذ يكون استعارة) أى: لأنه قد استعمل لفظ حاتم فى غير ما وضع له وهو رجل آخر جواد لعلاقة المشابهة فى الجود، وكذا أبو لهب مستعمل فى غير ما وضع له وهو رجل آخر جهنمى لعلاقة المشابهة فى الكفر والجهنمية، والقرينة هنا مانعة من إرادة المعنى الأصلى لاستحالة أن يكون حاتم الطائى أو عبد العزى جاءك للعلم بموتهما وذلك معنى الاستعارة،

لا كناية على ما سيجىء، ولو كان المراد ما ذكره لكان قولنا: فعل هذا الرجل كذا، مشيرا إلى كافر، وقولنا: أبو جهل فعل كذا، كناية عن الجهنمى، ....

ثم لا ينبغى أن يكون المراد على هذا القبيل أن لفظ حاتم مستعمل فى الشخص المسمى بحاتم لينتقل منه إلى لازمه وهو الجواد؛ لأنه خلاف المتبادر من قول الشارح، ويراد به لازمه أى جواد لا الشخص المسمى بحاتم ومن قوله الآتى، ولا شك أن المراد به الشخص المسمى بأبى لهب لا كافر آخر؛ ولأن هذا معنى الكناية على مذهب المصنف فلا يصح قوله: لأنه حينئذ استعارة لا كناية، وكذا لا ينبغى أن يكون المراد على هذا القيل أن حاتما استعمل فى الجواد لينتقل إلى ملزومه وهو الشخص المعلوم، وأن أبا لهب استعمل فى الجهنمى لينتقل إلى ملزومه وهو الكافر المعلوم؛ لأنه خلاف كلام الشارح؛ ولأن هذا معنى الكناية على مذهب السكاكى فلا يصح قول الشارح: إنه حينئذ يكون استعارة لا كناية- فليتأمل.

كذا ينبغى تقرير هذا المقام خلافا لما فى حواشى سم. اهـ . يس.

(قوله: يكون استعارة) أى: إن اعتبر أن العلاقة المشابهة، وإن اعتبر أن العلاقة غيرها: كالإطلاق والتقييد كان مجازا مرسلا، وذلك أنه يصح أن يكون من قبيل إطلاق اسم المقيد وهو: أبو لهب، فإنه اسم للكافر المخصوص الذى نزلت فيه الآية على المطلق وهو مطلق الكافر، ثم أريد به الكافر المخصوص المسمى بزيد مثلا فيكون مجازا مرسلا بمرتبتين علاقته الإطلاق والتقييد كإطلاق المشفر الذى هو اسم لشفة البعير على مطلق الشفة، ثم أريد منها شفة الإنسان (قوله: على ما سيجىء) أى: فى مبحث الكناية من أن: الكناية استعمال اللفظ فى معناه ابتداء لينتقل منه للازمه على مذهب المصنف، وعلى مذهب السكاكى استعمال اللفظ فى لازم معناه ابتداء لينتقل منه إلى الملزوم وهو معنى اللفظ الموضوع له، وهنا قد استعمل اللفظ ابتداء فى اللازم لينتقل منه إلى غير ما وضع له اللفظ على ما مر (قوله: ولو كان المراد ما ذكره) أى: لو كان المراد فى تقرير الكناية ما ذكره هذا القائل من أن اللفظ مستعمل فى لازم الذات للزم عليه أنك إذا أشرت لكافر، وقلت فعل كذا هذا الرجل، والقصد أن الفعل صدر من

ولم يقل به أحد، ومما يدل على فساد ذلك أنه مثل صاحب المفتاح، وغيره فى هذه الكناية بقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[1]، ....

غير هذا الرجل المشار إليه، أو قلت فى شأن كافر لا يسمى بأبى جهل أبو جهل فعل كذا يكون كناية عن الجهنمى؛ لأنك أطلقت اسم الملزوم وهو أبو جهل، والإشارة للكافر وأردت اللازم وهو الجهنمى، وجعل هذا من الكناية لم يقل به أحد ووجه الاستلزام أن هذا القائل جعل منشأ الانتقال للجهنمى كون الذات الكافرة مستلزمة له، وهذا الإلزام لا يتوجه على القول الأول من أن اللفظ مستعمل فى معناه الأصلى وهو الإضافى لينتقل منه إلى لازمه الذى هو الجهنمى؛ لأن المعنى الإضافى فى أبى جهل ليس من لوازمه الجهنمى (قوله: ولم يقل به أحد) أى: لم يقل بأنه كناية أحد، وقد يجاب بأنه لا يلزم من فهم الجهنمى من أبى لهب فهمه من أبى جهل، ولا من قولك هذا لعدم اشتهار المعنى الذى وضع له اللفظ بذلك اللازم وهو الجهنمى.

والحاصل أن المعنى الذى وضع له اللفظ تارة يشتهر بصفة، وتارة لا يشتهر بها، وإن كانت تلك الصفة ثابتة له، فإن كان مشتهرا كما فى أبى لهب فإنه اشتهر بأنه جهنمى فيصح استعمال اللفظ فى تلك الصفة اللازمة على طريق الاستعارة أو الكناية، وإن كان غير مشتهر: كزيد وعمرو الكافرين لم يقل أحد لصحة استعمال اللفظ فى ذلك الوصف كناية أو استعارة فأبو لهب اشتهر بأنه جهنمى دون أبى جهل فقياس هذا على هذا قياس مع الفارق (قوله: فى هذه الكناية) أى: لهذه الكناية ففى بمعنى اللام (قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ إن قلت الكلام فى العلم المسند إليه وأبو لهب فى الآية مضاف إليه لا مسند إليه، فكيف يمثل صاحب المفتاح بهذه الآية؟ أجيب بأن اليد فى الآية مقحمة؛ لأن غالب الأعمال بها، فإذا هلكت فقد هلك صاحبها، وحينئذ فأبو لهب مسند إليه فى الحقيقة، وقيل: إنها غير زائدة لما روى أن سبب النزول أنه أخذ حجرا بيده فرمى به النبى ﷺ وعليه فيكون ذكره الآية فى باب المسند إليه تتميما للفائدة كما هو دأب السكاكى.

(1) المسد: 1.

ولا شك أن المراد به الشخص المسمى بأبي لهب، لا كافر آخر.

(أو إيهام استلذاذه) أي: وجدان العلم لذيذا، نحو قوله:

بالله يا ظَبياتِ القاعِ قلْنَ لنا ليلاىَ منكُنَّ أم ليلى من البشر[1]

(أو التبرك به) ....

(قوله: ولا شك أن المراد إلخ) أي: وحيث كان المراد الشخص المسمى بأبي لهب لا كافرا آخر لم يكن كناية عن الجهنمي إلا على القول الأول، إذ على القول الثاني لا يكون أبو لهب كناية عن الجهنمي إلا إذا كان المراد شخصا غير المسمى بأبي لهب كما مر (قوله: أو إيهام استلذاذه) أي: استلذاذ المتكلم بالمسند إليه أن يوهم المتكلم المخاطب أنه وجد المسند إليه لذيذا، وفي ذكر الإيهام نظر؛ لأن اللفظ الدال على المحبوب للنفس لذيذ عندها فالاستلذاذ حاصل تحقيقا لا على سبيل الإيهام، فالأولى أن يقول أو الإعلام بالاستلذاذ به، وأجيب بأمرين الأول أن المراد اللذة الحسية باعتبار الدلالة على المعنى، ولا شك أنها متوهمة لا محققة، الثاني أن المراد اللذة بذكر العلم من غير اعتبار الدلالة على المعنى، ولا شك أن حصول اللذة المعنوية بذكر العلم من غير اعتبار الدلالة على المعنى أمر متوهم.

هذا كله إن فسرنا الإيهام بالتوهم، أما لو أريد به الإيقاع في وهم السامع أي: ذهنه ولو على سبيل التحقق فلا اعتراض أصلا (قوله: ليلاى إلخ) أضاف ليلى إلى نفسه حين كونها من الظبيات ولم يضفها إلى نفسه حين كونها من البشر لكمال حسده وغيرته -ذكره شيخنا الحفني، والشاهد في قوله: أم ليلى، إذ مقتضى الظاهر أن يقول: أم هي لتقدم المرجع، لكنه أورد المسند إليه علما لإيهام استلذاذه.

(قوله: أو التبرك) يصح أن يراد التبرك به باعتبار دلالة العلم على المعنى، وأن يراد التبرك به بمجرد ذكر العلم من غير اعتبارات تلك الدلالة فعلى التوجيه الأول يتعين عطفه على الإيهام؛ لأن التبرك حاصل تحقيقا، لا أنه متوهم وعلى الثاني يكون معطوفا على الاستلذاذ؛ لأن التبرك حينئذ متوهم لا محقق.

---

(١) نسب لقيس بن الملوح في كتاب التبيان للطيبي تحقيق د/ عبدالحميد هنداوي ص١٤٨ ج١، معاهد التنصيص ١٦٧/٣، ونسب للعرجي في ذيل ديوانه ص١٨٢، شرح المرشدي على عقود الجمان ص٥٧/١.

نحو: الله الهادى ومحمد الشفيع.

(أو نحو ذلك) كالتفاؤل، والتطير، والتسجيل على السامع، وغيره مما يناسب اعتباره فى الأعلام.

(وبالموصولية) أى: تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول **(لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة كقولك:** ....

(قوله: نحو: الله الهادى) أى: عند ذكر الله تعالى، وقوله: ومحمد الشفيع أى: عند ذكر المصطفى- صلى الله عليه وسلم- (قوله: كالتفاؤل) هو بالهمزة، وذلك نحو: سعد فى دارك (قوله: والتطير) أى: التشاؤم كالسفاح فى دار صديقك (قوله: والتسجيل) أى: ضبط الحكم وكتابته عليه، كما لو قال الحاكم لعمرو: وهل أقر زيد بكذا؟ فيقول عمرو: زيد أقر بكذا، فلم يقل هو أقر بكذا لأجل تسجيل الحكم عليه وضبطه بحيث لا يقدر على إنكار الشهادة عليه بعد (قوله: وغيره مما يناسب اعتباره إلخ) كالتنبيه على غباوة السامع كما لو قال لك عمرو: هل زيد فعل كذا؟ فتقول له: زيد فعل كذا بإيراد المسند إليه علما مع كون المحل للضمير للتنبيه على بلادة المخاطب وأنه لا يفهم إلا باسم المظهر ولا يفهم مع اختصار الكلام، وكالحث على الترحم نحو: أبو الفقر يسالك.

[تعريفه بالموصولية]:

(قوله: لعدم علم المخاطب) أى: فقط بدليل قول الشارح بعد و لم يتعرض المصنف لما لا يكون للمتكلم (قوله: بالأحوال المختصة به) الأولى أن يقول بالأمور المختصة به ليشمل عدم العلم بالاسم، ثم إن المراد باختصاصها به عدم عمومها لغالب الناس لا عدم وجودها فى غيره (قوله: سوى الصلة) فيه أن عدم العلم بسوى الصلة لا يستدعى إتيان المسند إليه موصولا؛ لأنه إذا علم بالصلة أمكن أن يعبر عنه بطريق غير الموصولية كالإضافة نحو: مصاحبنا بالأمس كذا وكذا، وأجيب بأن النكتة لا يشترط فيها أن تكون مختصة بتلك الطريق ولا أن تكون أولى بها بل يكفى وجود مناسبة بينهما، وحصولها بها وإن أمكن حصولها بغيرها أيضًا، فليس المراد بالاقتضاء هنا إلا

مجرد المناسبة من غير اطراد وانعكاس، فالعلم بالحال المختصة كما يحصل بالموصولية يحصل بالإضافة، وبهذا يجاب أيضا عما أورد على قوله أو استهجان إلخ من أن مجرد استهجان التصريح بالاسم لا يفيد اختيار الموصولية؛ لجواز أن يعبر عنه بطريق آخر من طرق التعريف لا استهجان فيه، فلا بد من انضمام شيء إلى الاستهجان ليترجح اختيار الموصولية على ما سواها من الطرق.

واعلم أن ما ذكرناه من أن النكتة لا يشترط فيها الاختصاص بتلك الطريق، بل يكفى كونها مناسبة للمقتضى كانت موجبة أو مرجحة، أو لم تكن كذلك والترجيح من قصد المتكلم هذه طريقة المفتاح ومذهب الشارح أن النكتة لا بد أن تكون موجبة أو مرجحة، ولذا قال العلامة عبد الحكيم: إن عدم علم المخاطب سوى الصلة نكتة موجبة لإيراده موصولا؛ لأنه إذا لم يكن معلوما للمخاطب شيء من الأحوال المختصة إلا الصلة لا يمكن إيراده بشيء من طرق التعريف سوى الموصولية، وإيراده نكرة خروج عما نحن فيه، إذ كلامنا فى إيراده معرفة ولا ينقض بقولنا: مصاحبنا أمس رجل فاضل، أو: الرجل الذى كان معنا بالأمس فاضل؛ لأن طريق الإضافة إحضار للمعهود بعنوان المضاف إليه وطريق أداة التعريف إحضار للمعهود بعنوان أل وطريق الموصولية إحضار له بعنوان النسبة الخبرية المفيدة لاتصاف الموصولية بها، وهذه الطرق متغايرة . ا هـ ..

وأما ما أورده بعضهم على المصنف من أن عدم العلم بسوى الصلة لا يستدعى إتيان المسند إليه موصولا للاستغناء عن الموصول بجعل تلك الحالة المختصة المعلومة للمخاطب صفة للنكرة، وأجاب عنه بأن تعيين الموصول وضعى بخلاف تعيين النكرة، فإنه بحسب الخارج دون الوضع؛ لأن الموصول موضوع لكل معين وضعا واحدًا باعتبار أمر عام أو موضوعة للمفهوم الكلى مستعملة فيه، وإن كانت منحصرة فى معين بحسب الخارج، وما كان تعيينه بحسب الوضع أقوى مما كان تعيينه بحسب الخارج فهو فى حيز السقوط؛ لأن الكلام فى ترجح تعريف على تعريف بعد كون المقام

(الذى كان معنا أمس رجل عالم) ولم يتعرض المصنف لما لا يكون للمتكلم أو لو لكليهما علم بغير الصلة، نحو: الذين فى بلاد المشرق لا أعرفهم، أو لا نعرفهم؛ لقلة جدوى مثل هذا الكلام.

للتعريف والنكرة الموصوفة بمعزل عنه، نعم يرد على المصنف شيء آخر وهو أن قوله: سوى الصلة يقتضى أن الخبر غير معلوم للمخاطب؛ لأنه من الأحوال المختصة بالمسند إليه ولم يستثن منها إلا الصلة مع أنه قد يكون معلوما للمخاطب، وذلك فيما إذا كان المقصود من الخبر لازم الفائدة، فكان الأولى أن يقول سوى الصلة والخبر، وأجيب بأن الخبر لا يجب أن يكون من الأحوال المختصة بالمسند إليه، بل تارة يكون من الأحوال العامة كما فى مثال الشارح، وتارة يكون من الأحوال الخاصة كما فى: بقرة تكلمت فلم يدخل الخبر حينئذ فى المستثنى منه فلا وجه لإخراجه، وأما الصلة فيجب أن تكون مختصة بالمسند إليه؛ لأنها معينة له بدليل أنه صار معرفة بواسطة إتصافه بها (قوله: الذى كان معنا أمس إلخ) أى: فالمخاطب لم يعلم شيئا من أحوال المسند إليه إلا كونه كان معنا بالأمس ولم يعلم كونه عالما أو لا (قوله: لما لا يكون للمتكلم إلخ) ما مصدرية أى: لم يتعرض لعدم كون المتكلم له علم بسوى الصلة ولا لعدم كون كل من المتكلم والمخاطب له علم بسوى الصلة أو موصولة والعائد محذوف أى: لما لا يكون فيه للمتكلم إلخ.

(قوله: نحو الذين فى بلاد المشرق إلخ) أى: فالمتكلم وحده، أو مع المخاطب ليس له علم إلا بالصلة وهى الكون فى بلاد المشرق (قوله: الذين إلخ) فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب، والأولى أن يمثل لعدم علم المتكلم بقوله: الذين كانوا معك أمس لا أعرفهم؛ لأنه أدل على معرفة المخاطب من مثال الشارح (قوله: لقلة جدوى مثل هذا الكلام) أى: لقلة الفائدة فى هذا الكلام، وإنما لم يقل لعدم فائدة هذا الكلام؛ لأنه لا يخلو عن فائدة وهى إفادة المخاطب عدم معرفة المتكلم لهم وإنما كانت تلك الفائدة قليلة النفع بحيث لا يلتفت إليها البليغ؟ لأن المفروض أن المتكلم لا يعلم بشيء من الأحوال المختصة سوى الصلة فلا يمكن الحكم عليه من المتكلم إلا بالأحوال العامة،

(أو لاستهجان التصريح بالاسم، أو زيادة التقرير) أى: تقرير الغرض المسوق له الكلام، وقيل: تقرير المسند، وقيل: تقرير المسند إليه (نحو: ﴿وَرَاوَدَتْهُ﴾) أى: يوسف، والمراودة: مفاعلة من راد يرود: جاء وذهب، ......

والحكم بالأحوال العامة قليل الجدوى؛ لأن الأغلب العلم بها بخلاف ما إذا لم يكن للمخاطب علم بما سوى الصلة، فإن المتكلم يجوز أن يكون عالما بالأحوال المختصة به فيحكم بها عليه ويكون الكلام كثير الجدوى، ثم إن قوله لقلة جدوى إلخ يقتضى أنه لا يكون فى الكلام فائدة عظيمة عند انتفاء علم المتكلم بغير الصلة وليس كذلك، بل قد يكون فيه ذلك كقول: الذى ملك الروم يعظم العلماء فإن معرفة أنه يعظم العلماء فائدة معتد بها، وكذلك قولك: الذين فى بلاد المشرق زهاد، فإن معرفة أنهم زهاد فائدة يعتد بها، وأجيب بأن ما ذكره الشارح هو الغالب فلا يرد المثال السابق؛ لأنه من غير الغالب، وأما ما أجاب به بعضهم من أن الكلام فما إذا لم يكن للمتكلم علم بسوى الصلة، وهذا المثال للمتكلم فيه علم بسوى الصلة وهو أنه يعظم العلماء فمردود بأمرين: الأول إن مثال الشارح كذلك أيضا، فإن المتكلم عالم بسوى الصلة وهو أنه لا يعرفهم. الثانى: أن المراد بسوى الصلة ما هو من الأحوال المختصة، والخبر ليس منها كما تقدم.

(قوله: واستهجان) أى: استقباح التصريح بالاسم الدال على ذات المسند إليه، إما لإشعاره بمعنى تقع النفرة منه لاستقذاره عرفًا نحو: البول والفساء ناقض للوضوء فتعدل عن ذلك لاستهجانه لقولك: الذى يخرج من أحد السبيلين ناقض، وإما لنفرة فى اجتماع حروفه.

(قوله: بالاسم) مراده به العلم بأقسامه الثلاثة فهو من إطلاق الخاص وإرادة العام (قوله: أى تقرير الغرض إلخ) إنما قدم هذا القول؛ لأنه أحسن الأقوال الثلاثة ووجه أحسنيته أن المقصود من الكلام إفادة الغرض المسوق له، وكل من المسندين إنما أتى به لإفادة ذلك الغرض، وحينئذ فحمل التقرير على تقريره أولى (قوله: والمراودة مفاعلة من راد يرود جاء وذهب) هذا معناها فى الأصل أى: أن معناها فى الأصل المجىء والذهاب،

والمراد بها هنا المخادعة، وهو أن يحتال كل من شخصين على صاحبه فى أخذ ما بيده يريد أن يغلبه ويأخذه منه، وحينئذ فيكون التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية بأن شبه هيئة المخادع بهيئة الذى يجيء ويذهب، واستعيرت المراودة الموضوعة لحال الذى يجيء ويذهب لحال المخادع ووجه الشبه بين المراودة والمخادعة أن كلا منهما هيئة منتزعة من عدة أمور، أو من قبيل التبعية بأن شبهت المخادعة بالمجيء والذهاب بجامع التردد فى كل، واستعيرت المراودة الموضوعة للمجيء والذهاب للمخادعة، واشتق من المراودة راودت بمعنى خادعت، ثم بعد هذا كله فالمخادعة ليست باقية على عمومها، بل المراد المخادعة على خصوص الجماع، والحاصل أن المراودة فى الأصل بمعنى المجيء والذهاب، فأريد منها المخادعة وهى مطلقة، والمراد منها مخادعة خاصة، أو أن المراودة صارت حقيقة عرفية فى المخادعة وإلى هذا أشار الشارح بقوله، وكأن المعنى أى: المراد أو العرفى، وليس المراد وكأن المعنى الحقيقى، ثم إنه ورد سؤال حاصله أنه إذا كان المراد بالمراودة المخادعة فيقتضى وقوع الطلب من كل منهما؛ لأن المفاعلة تقتضى وقوع الطلب من كل منهما، ويوسف – عليه السلام- معصوم لا يقع منه طلب ذلك الأمر وأجاب عنه الشارح بقوله: وفعلت فعل المخادع أى المحتال، وحاصله أن المفاعلة هنا ليست على بابها بل المراد بها أصل الفعل، وإنما عبر بالمفاعلة للدلالة على المبالغة فى طلبها منه واختلافهما، ويجوز أن تكون المفاعلة على بابها، وأن الطلب حصل من كل منهما، وإن اختلفت جهته فطلبها للوقاع وطلبه للمنع، كما فسر به قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾[1] أى: همت به فعلا وهم بها تركا، ثم إنه ورد سؤال حاصله: حيث كان المراد بالمراودة المخادعة فما حقيقة المخادعة؟ فأجاب الشارح بأنها أن يحتال عليه، هذا حاصل تقرير كلام الشارح- كذا قرر شيخنا العدوى.

(قوله: وكأن المعنى إلخ) إنما لم يجزم بذلك؛ لأنه لا قدرة له على القطع بأن هذا مراد الله، فالأدب الإتيان بالعبارة المفيدة للظن، وقوله خادعته عن نفسه عن بمعنى: لام

---

(١) يوسف: ٢٤.

وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذى لا يريد أن يخرجه من يده-يحتال عليه أن يغلبه، ويأخذه منه؛ وهو عبارة عن التمحل لمواقعته إياها، والمسند إليه وهو قوله (﴿الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾[1]) متعلق براودته، فالغرض المسوق له الكلام نزاهة يوسف عليه السلام وطهارة ذيله، ....

التعليل أى: لأجل نفسه مثلها فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾[2] ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾[3] أو أن المعنى خادعته خداعا ناشئا عن نفسه وحاصلا بواسطتها وسببها، فيفيد العلية والسببية (قوله: وفعلت إلخ) عطف تفسير وفيه إشارة إلى أنه لم تتحقق المخادعة حقيقة، إذ لم يحصل لها ما أرادته من المواقعة، وفيه إشارة أيضا إلى أن المفاعلة ليست على بابها (قوله: عن الشيء) متعلق بالمخادع لتضمنه معنى المباعد، وضمير لا يريد راجع إلى الصاحب، وجعل عبد الحكيم عن بمعنى: لام التعليل أى: فعلت فعل المخادع لصاحبه لأجل الشيء الذى لا يريد صاحبه أن يخرجه عن يده (قوله: يحتال) ضميره راجع للمخادع، وهذه الجملة مبينة لقوله فعلت فعل المخادع، ولذا ترك العاطف فهى مستأنفة جوابا لسؤال، كأن قائلا قال له فما ذلك الفعل الذى يفعله المخادع لصاحبه؟ فقال يحتال المخادع على صاحبه مريدا أن يغلبه.

(قوله: ويؤخذ منه) تفسير لما قبله(قوله: وهى إلخ) لما كانت المخادعة عامة بين المراد منها بقوله، وهى أى المخادعة هنا عبارة عن التمحل أى: الاحتيال على مجامعة يوسف زليخا، فاللام فى قوله لمواقعته بمعنى على (قوله: متعلق براودته) أى:وعن بمعنى لام التعليل أى: راودته لأجل ذاته لما احتوت عليه من الحسن والجمال (قوله: فالغرض إلخ) أى: إذا علمت ما قلناه لك فى معنى المراودة، فالغرض إلخ.

(قوله: وطهارة ذيله) شبه عدم ارتفاع الذيل للزنى بعدم تلوثه بالنجاسة على طريق الاستعارة المصرحة، ثم جعل ذلك كناية عن عدم ملابسة صاحبه للمعاصى

---

(١) يوسف: ٢٣. (٢) التوبة: ١١٤.

(٣) هود: ٥٣.

والمذكور أدل عليه من: امرأة العزيز، أو زليخا؛ لأنه إذا كان فى بيتها وتمكن من نيل المراد منها، و لم يفعل-كان غاية فى النزاهة، وقيل هو تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والألفة، وقيل: تقرير للمسند إليه؛ لإمكان وقوع الإبهام والاشتراك فى امرأة العزيز أو زليخا، ....

(قوله: والمذكور) أى: هو قوله التى هو فى بيتها، وقوله أدل عليه أى على الغرض المسوق له الكلام وهو نزاهة يوسف عن المعاصى، والحاصل أن الغرض المسوق له الكلام يدل عليه كل من الموصول، واسم الجنس الذى هو امرأة العزيز، والعلم الذى هو زليخا، إلا أن الموصول يدل على ذلك أكثر من غيره؛ لأنه يقتضى أنه تمكن منها و لم يفعل بخلاف غيره، فإنه لا يدل على التمكن (قوله: زليخا) بفتح الزاى وكسر اللام كما فى القاموس، وبضم الزاى وفتح اللام كما فى البيضاوى.

(قوله: وتمكن من نيل المراد منها) إن قيل هو نبى معصوم فكيف عبر بالتمكن. قلت: المراد التمكن بحسب الصورة الظاهرية، وإلا فهو نبى معصوم، وقوله من نيل المراد أى: مرادها لا مراده (قوله: تقرير للمراودة) أى: ألها وقعت وثبتت، وقوله تقرير للمراودة أى: التى هى المسند، وقوله لما فيه أى: فى الكون فى بيتها كما يدل عليه قوله قبل؛ لأنه إذا كان فى بيتها إلخ (قوله: من فرط) أى: من شدة الاختلاط والألفة، وحاصل ما ذكره من تقرير المسند إنه إذا كان مملوكا لها على زعمها بحسب الصورة، وعندها فى بيتها صارت متمكنة منه غاية التمكن حتى إذا طلبت منه شيئا لا يمكنه أن يخالفها، فقوله التى هو فى بيتها تقرير للمراودة، وألها حصلت ولا بد لما فيه من الدلالة على زيادة الاختلاط، فيفيد حينئذ صدور الاحتيال منها على وجه أتم وأعظم من غيره (قوله: فى امرأة العزيز) راجع للإبهام، وقوله أو زليخا راجع للاشتراك، وعبر فى الأول بالإبهام، وفى الثانى بالاشتراك؛ لأن الأول اسم جنس من قبيل المتواطىء ففيه إبهام، والثانى علم يقع فيه الاشتراك اللفظى، ويحتمل أن امرأة العزيز وزليخا راجعان للإبهام وللاشتراك، والاشتراك فى امرأة العزيز معنوى وفى زليخا لفظى، وحاصل ما ذكره فى تقرير المسند إليه أنه لو قال وراودته زليخا لم يعلم ألها التى هو فى بيتها، إذ يمكن أن

والمشهور أن الآية مثال لزيادة التقرير فقط، وظنى أنها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم؛ وقد بينته فى الشرح.

(أو التفخيم) أى: التعظيم، والتهويل **(نحو: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[1]) فإن فى هذا الإبهام من التفخيم ما لا يخفى.**

يكون هناك امرأة اسمها زليخا غير التى هو فى بيتها؛ لأنه علم مشترك، وكذا لو قيل راودته امرأة العزيز بخلاف وراودته التى هو بيتها؛ فإنه لا احتمال فيه؛ لأنه إشارة إلى معهودة، ويعلم منه نفس تلك المرأة التى هى زليخا امرأة العزيز؛ لأنه معلوم من خارج أن التى هو فى بيتها زليخا امرأة العزيز تأمل (قوله: والمشهور) أى: عند شراح المتن.

(قوله: وقد بينته فى الشرح) حاصله أنه لو عبر بزليخا لكان مستقبحا؛ لأنه يقبح التصريح باسم المرأة، أو لكون السمع يمج لفظ زليخا لكونه مركبا من حروف يستقبح السمع اجتماعها، ومن لطيف هذا النوع أعنى العدول عن التصريح للاستهجان، وإن كان فيه طول ما يحكيه الشاعر فى قوله:

قالتْ لِتِربٍ عندَها جالسةً ... فى قصرِها هذا الذى أراه مَنْ

قالتْ فتًى يَشْكُو الغرامَ عاشقٌ ... قالت لِمَنْ قالَت لمنْ قالت لمنْ

فعدل عن العلم مع كونه أخصر مما ذكر لاستهجان التصريح باسمها. (قوله: أى التعظيم والتهويل) اقتصر فى القاموس فى معنى التفخيم على التعظيم، والمراد تعظيم المسند إليه (قوله: والتهويل) أى: التخويف (قوله: من اليم) أى: من البحر وهو بيان لما غشيهم، أو أن من للتبعيض وهو على كل من التقديرين حال من الفاعل، أو أنه ظرف لغو متعلق بغشيهم، والمعنى فغشيهم ماء كثير من البحر لا يحصى قدره، وليس محدودا بأربعين قامة مثلا، فأورد المسند إليه اسم موصول إشارة إلى أنه لا يمكن تفصيله أو تعيينه، فكأنه قيل غشيهم من البحر ماء تعجز العقول عن تفصيله وتعيينه (قوله: فإن هذا الإبهام) أى: وترك التعيين حيث لم يقل فغشيهم من اليم ثلاثون قامة مثلا، وقوله من التفخيم أى التعظيم لما غشيهم ما لا يخفى؛ وذلك لأنه يشير إلى أن ما غشيهم بلغ

---

(١) طه: ٧٨.

(أو تنبيه المخاطب على الخطأ، نحو: إن الذين تـروهم) أى: تظنـونهم (إخوانكم... يشفى ....

من العظم غاية لا تدرك ولا تفى العبارة ببيانها، والعظم من حيث الكم لكثـرة المـاء المجتمع، وتضمنه أنواعا من العذاب، ومن حيث الكيفية لسرعته فى الغشيان؛ لأن المـاء المجتمع بالقسر إذا أرسل على طبعه كان فى غاية السرعة ولإحاطته بجميعهم بحيـث لا يتخلص واحد منهم، إن قلت: يشترط فى صلة الموصول أن تكون معهودة للمخاطـب كما ذكره النحاة لأجل أن يتعرف باعتبارها، وحينئذ فلا يتأتى أن تكون مبهمـة؛ لأن الإبهام ينافى ذلك. قلت: ذلك الاشتراط بالنظر لأصل الوضع، وقد يعدل عـن ذلـك الأصل إلى الإبهام لأجل تلك النكتة أى: تعظيم المسند إليه وتهويله- كذا قيل، وفيه أن الذى ذكره النحاة أن الصلة يشترط فيها أن تكون معهـودة إلا فى مقـام التعظـيم والتهويل، ويمثلون بهذه الآية، وحينئذ فلا اعتراض.

(قوله: على الخطأ) فى بعض النسخ على خطأ أى: سواء كان خطأ المخاطـب أو خطأ غيره، ومثال الثانى أن الذى يظنه زيد أخاه يفرح لحزنه (قوله: تروهم)[1] هـو بضم التاء رواية ودراية أما الأول فظاهر، وأما الثانى فلما اشتهر عندهم من اسـتعمال الإراءة بمعنى الظن بصورة المبنى للمجهول، وإن كان المعنى على البناء للفاعل فعلى هذا الواو فاعل والهاء مفعول أول، وإخوانكم مفعول ثان، وأما فتحها على أن ترى بمعنى: تبصر- فلا يصح، إذ ليس الإبصار مرادا هنا نعم يصح الفتح نظرا للدراية على جعـل الرؤية قلبية بمعنى الاعتقاد، لكن الرواية تخالفه- كذا قرر بعض الأفاضل، وقرر شـيخنا العلامة العدوى: أن رأى هنا من الإراءة التى تتعدى إلى ثلاثـة مفاعيـل فهـو مـبنى للمجهول حقيقة، وإن الواو نائب فاعل، والهاء مفعول ثان وإخوانكم مفعول ثالث،

---

(١) يريد قول الشاعر: إن الذينَ تُرَوْنَهم إخوانكم ... يشفِى غليلَ صدورِهم أن تُصْرَعوا

والبيت كما يأتى بين قول المصنف أنه لعبدة بن الطيب وهو من الكامل.

وانظر التبيان (١/١٥٦)، والمفضليات (١٤٧)، وشرح عقود الجمان ص٦٧، وأسرار البلاغـة ٢٧٥ بتحقيق د/عبد الحميد هنداوى.

غليل صدورهم أن تصرعوا) أى: تملكوا، أو تصابوا بالحوادث، ففيه من التنبيه على خطئهم فى هذا الظن ما ليس فى قولك: إن القوم الفلانى.

(أو الإيماء) أى: الإشارة (إلى وجه بناء الخبر) ....

وأن المعنى إن الذى يريكم الناس أنهم إخوانكم أى يصيّرونكم رائين لهم وظانين لهم أنهم إخوانكم، وعلى هذا فقول الشارح أى: تظنونهم ليس تفسيرا حقيقيا، بل تفسير لحاصل المعنى، وهذا البيت من كلام عبدة بسكون الباء ابن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه (قوله: غليل إلخ) الغليل بالغين المعجمة الحقد، ويطلق على حرارة العطش، والمراد هنا الأول (قوله: أى تملكوا) الصرع هو الإلقاء على الأرض فهو إما كناية عن الهلاك، أو الاصابة بالحوادث (قوله: ففيه من التنبيه إلخ) أى: حيث حكم عليهم بأنه تحقق فيهم ما هو مناف للإخوة، فيعلم أنها منتفية فيكون ظنهم لها خطأ (قوله: ففيه من التنبيه إلخ) أى: ففى الموصول من حيث الصلة أو أن الصلة والموصول كالشىء الواحد، وإلا فالتنبيه من الصلة لا من الموصول- تأمل.

(قوله: ما ليس فى قولك إلخ) يتبادر منه أن كلام الشاعر فى قوم مخصوصين وليس كذلك، بل الظاهر أنه تنبيه على خطأ ظن الإخوة بالناس أيا كانوا وفى أى وقت كان، فليس هناك قوم معينون يتأتى التعبير عنهم بالقوم الفلاني- كذا ذكر شيخنا الحفنى.

(قوله: إلى وجه) أى نوع وقوله بناء الخبر لفظ بناء مستدرك، والأصل أو الإيماء إلى وجه الخبر؛ وذلك لأن الخبر على وجوه وأنواع مختلفة فيشار بإيراد المسند إليه موصولا لواحد منها، وأما البناء فهو شىء واحد لا تعدد فيه. كذا قيل، وقد يقال إذا كان للخبر وجوه وأنواع كان بناؤه كذلك باعتبارها؛ لأن بناء العقاب غير بناء غيره وحينئذ فليس لفظ البناء مستدركا، ولك أن تجعل البناء بمعنى المبنى وإضافته للخبر من إضافة الصفة لموصوف، وحينئذ فالمعنى أنه يؤتى بالمسند إليه اسم موصول للإشارة إلى نوع الخبر المبنى على الموصول من كونه مدحا أو ذما أو عقابا إلخ، ومعنى كون الخبر مبنيا على الموصول أنه محكوم به عليه، وهذا الوجه يشير له قول الشارح فيما يأتى،

أى: إلى طريقه؛ تقول: عملت هذا العمل على وجه عملك، وعلى جهتـــه؛ أى: على طرزه وطريقته؛ يعنى: تأتى بالموصول والصلة للإشارة إلى أن بناء الخبر عليه من أى وجه، وأى طريق من الثواب والعقاب، والمدح والذم، وغير ذلك (نحـــو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾[1]) فإن فيه إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه أمر من جنس العقاب والإذلال؛ وهو قوله:(﴿ سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِـــرِينَ﴾) ومـــن الخطأ فى هذا المقام تفسير الوجه فى قوله: إلى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب، وقد استوفينا ذلك فى الشرح ....

وقول المصنف أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر أى، والحال إن ذلك الإيماء مناسب للمقـــام بأن كان المقام يقتضى التأكيد، وإنما كان الإيماء المذكور مناسبا لذلك المقام؛ لأن فيـــه شبه البيان بعد الاجمال وهو مفيد للتوكيد، فإن لم يكن ذلك الإيماء مناسبا للمقام كان من المحسنات البديعية؛ لأنه شبيه بالإرصاد من جهة أن فاتحة الكلام تنبه الفطن علـــى خاتمته، والإرصاد عند علماء البديع أن يجعل قبل العجز من الفقرة، أو البيت ما يـــدل عليه إذا عرف الروى نحو قوله تعالى﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2].

(قوله: أى إلى طريقه) المراد بطريقه نوعه وصفته (قولـــه: أى: علـــى طـــرزه وطريقته) أى: على صفته (قوله: يعنى تأتى إلخ) أتى، بالعناية إشارة إلى أن مـــا أفـــاده كلام المصنف من أن المسند إليه الموصول هو المشير إلى وجه بناء الخبر غير ظـــاهر، إذ المشير إلى ذلك إنما هو الصلة، وقد يجاب بأن قول المصنف أو الإيماء إلخ معناه أنه يؤتى بالمسند إله اسما موصولا للإيماء بصلته (قوله: من أى وجه) أى: من أى نوع ومـــن أى جنس وفى الكلام حذف أى من جواب أى وجه، وكذا يقال فيما بعده (قوله: إلى أن الخبر المبنى عليه) هذا يشير إلى أن البناء بمعنى اسم المفعول، وإضافته للخبر من إضـــافة الصفة للموصوف، وقوله فإن فيه إيماء إلخ أى: بخلاف ما إذا ذكرت أسماؤهم الأعـــلام (قوله: داخرين) أى: صاغرين، أى: متلبسين بالذل والصغار (قوله: ومن الخطأ فى هذا المقام تفسير الوجـــه) أى: فى كلام المصنف، والذى فسره بذلك التفسير هو الشارح

---

(١) غافر: ٦٠.　　　　(٢) النحل: ١١٨.

العلامة الخلخالى تبعا للعلامة الشيرازى فى شرح المفتاح، ووجه الخطأ فى ذلك التفسير أن الإشارة للعلة لا تطرد فى جميع الأمثلة، بل هو ظاهر فى الآيتين، فإن الاستكبار عن العبادة علة فى دخول جهنم، وتكذيب شعيب -عليه السلام- علة فى الخسران ومشكل فى البيتين، فإن السمك للسماء ليس علة لبناء البيت[1]، وضرب البيت ليس علة لزوال المحبة وقد يقال ما ذكره الشارح من خطأ التفسير المذكور إنما يتم لو كان هذا القائل رجع الضمير فى قوله، ثم إنه رجع الضمير فى قوله، ثم إنه ربما إلخ إلى الإيماء كما فعل الشارح وهو إنما رجعه لجعل المسند إليه موصولا، وحينئذ فلا تخطئة فيما ذكره من التفسير؛ لأن البيتين حينئذ ليسا من أمثلة الإيماء إلى وجه الخبر، بل من أمثلة جعل الموصول وسيلة إلى التعظيم أو التحقيق، وحينئذ فلا يتوجه عليه ذلك الاعتراض، وقد يقال جعله الضمير راجعا لجعل المسند إليه موصولا خلاف ما يدل عليه السياق من عود الضمير على الإيماء فهو خطأ، والمبنى على الخطأ خطأ، وإنما كان رجوع الضمير لجعل المسند إليه موصولا خلاف ما يدل عليه السياق؛ لأنه قال: ثم إنه ولو كان الضمير عائدا على الإتيان بالموصول لقال أو جعله ذريعة على قياس ما قبله من قوله أو استهجان التصريح بالاسم، أو التفخيم، أو تنبيه المخاطب إلخ، أو الإيماء إلخ، وبأن المفيد لتعظيم شأن الخبر وغيره إنما هو الإيماء لا نفس الموصول، بدليل أنه لو بنى عليه غير المومئ إليه بأن بنى عليه غير الخسران بالنسبة للآية الثانية لم يفد تعظيم شعيب، فظهر أنه لا مدخل للموصول فى إفادة التعظيم.

(قوله: ثم إنه ربما جعل ذريعة إلى التعريض بالتعظيم إلخ). حاصل ما فى المقام أن المبحث الذى فرغ منه كون الموصول يشير إلى جنس الخبر وكون الخبر عظيم الشأن مرتفع الرتبة أو لا فشىء آخر والمبحث الذى شرع فيه الآن كون الموصول يشير إلى جنس

---

[1] فى قول الفرزدق:

إنَّ الذى سَمَكَ السماءَ بنى لنا ... بيتًا دعائمُه أعزُّ وأطولُ

لا مجرد جعل المسند إليه موصولا كما سبق إلى بعض الأوهام-(**ربما جعل ذريعة**) أى وسيلة (**إلى التعريض بالتعظيم لشأنه**) أى: لشأن الخبر (**نحو: إنَّ الذِى سمكَ**[1]) أى: رفع (**السماءَ بَنَى لنَا... بيتًا**) أراد به الكعبة، ....

الخبر وتلك الإشارة قد تكون ذريعة وطريقا للتعريض بتعظيم شأنه أو شأن غيره، أو ذريعة للتعريض بالإهانة لشأن الخبر أو ذريعة إلى تحقيق الخبر (قوله: لا مجرد إلخ) أى: لأن سياق الكلام ينافيه؛ لأنه لو كان كذلك لقال أو جعله ذريعة على نسق ما قبله؛ ولأنه يفهم أن ما يذكر بعد يوجد من غير الإيماء وهو فاسد كما مر (قوله: إلى بعض الأوهام) أى وهم الشارح الخلخالى.

(قوله: بما جعل ذريعة إلخ) أى فيكون المقصود من الإيماء التعريض بالتعظيم مثلا، ونفس الإيماء غير مقصود بالذات كذا فى عبد الحكيم (قوله: إلى التعريض) هو الإشارة من عرض الكلام أى: دلالة الكلام على معنى ليس له فى الكلام ذكر نحو: ما أقبح البخل تريد أنه بخيل، وإنما ذكر التعريض فى هذه الأغراض؛ لأنها ليست مستعملا فيها الكلام بل المستعمل فيه أمر آخر يثبت فى ضمنه هذه الأغراض لاستلزامه إياها عقلا أو عادة. قاله السيرامى.

(قوله: أراد به الكعبة) الأولى أن يقول أراد به بيت المجد والشرف، لا الكعبة؛ لأن القصيدة تأبى أن يكون المراد به الكعبة لأن قصد الفرزدق بها افتخاره على جرير بأن أباءه أماجد وأشراف لكونهم من قريش، بخلاف آباء جرير فإنهم من أراذل بنى تميم، ومعنى كونه بنى لهم بيت المجد والشرف جعل المجد والشرف فيهم أى: إن الذى سمك السماء جعل فينا مجدا وشرفا وجعل قبيلتنا من أعظم القبائل بخلافك يا جرير، فإن آباءك ليس فيهم مجد ولا شرف، وحيث كان قصد الفرزدق بذلك الافتخار على

---

(١) البيت من الكامل، وهو للفرزدق فى ديوانه ٢/١٥٥، والأشباه والنظائر٦/٥٠، وخزانة الأدب ٦/٥٣٩، ٨/٢٤٢، ٢٤٣، ٢٧٦، ٢٧٨. وشرح المفصل ٦/٩٧، ٩٩، الصاحبى فى فقه اللغة ٢٥٧، ولسان العرب ٥/١٢٧ (كبر)، ٣٧٤ (عزز)، وتاج العروس ١٥/٢٢٧ (عزز)، والمقاصد النحوية ٤/٤٢، وبلا نسبة فى شرح الأشمونى ٢/٣٨٨، وتاج العروس (بنى).

أو بيت الشرف والمجد (**دعائمه أعز وأطول**) من دعائم كل بيت ففى قوله: إن الذى سمك السماء-إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه أمر من جنس الرفعة والبناء عند من له ذوق سليم، ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى

جرير فيتعين حمل البيت على بيت المجد؛ لأن جريرا مسلم فلا معنى للافتخار بالكعبة، إذ لكل مؤمن فيها حق، وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن بيت الفرزدق كان قريبا من الكعبة والقريب من الشيء له ارتباط وتعلق به أكثر من غيره، أو أن أهله كانوا ممن يتعاطون أمورها بخلاف أقارب جرير (قوله: أو بيت الشرف والمجد) الإضافة بيانية، أو المراد ببيت الشرف نسبه وبدعائمه الرجال الذين فيه (قوله: دعائمه) جمع دعامة بكسر الدال، وهى عماد البيت أى قوائمه وعواميده (قوله: من دعائم كل بيت) أى: أو من دعائم بيتك وقيل من السماء وقيل عزيزة طويلة.

(قوله: ففى قوله أن الذى سمك السماء إيماء) أى: بخلاف ما إذا قيل إن الله أو الرحمن أو غير ذلك بنى لنا بيتا (قوله المبنى عليه) أى: المحكوم به عليه (قوله: عند من له ذوق إلخ) متعلق بقوله إيماء، وأفاد بذلك أن الذوق شاهد على ذلك الإيماء، فإنه إذا قيل الذى صنع هذه الصنعة الغريبة فهو منه عرفا أن ما يبنى عليه أمر من جنس الصنعة والإتقان، فإذا قيل صنع لى كذا كان كالتأكيد لما أشار إليه أول الكلام (قوله: ثم فيه) أى: فى ذلك الإيماء بواسطة الصلة بخلاف ما لو قيل: إن الذى بنى بيت زيد بنى لنا بيتا، فإنه لا يكون فيه تعريض بتعظيم بناء بيته، وإن أشار إلى جنس الخبر، وقوله بتعظيم بيته أى: بيت الشاعر، وقوله لكونه فعل من رفع السماء أى وأفعال المؤثر الواحد متشابهة لا تختلف، والحاصل أن شأن الصانع المتقن للصنعة أن تكون صنعته متقنة، فحيث كان البناء لذلك البيت فعل من سمك السماء فلا يكون ذلك البناء إلا عظيما لما علمت أن أفعال المؤثر الواحد متشابهة لا تختلف، لا يقال إن الإيماء المذكور إنما فيه التعريض بتعظيم البيت وهو مفعول لا بتعظيم البناء الذى هو الخبر؛ لأنا نقول تعظيم البيت لتعلق بناء من بنى السماء به، وحينئذ فلا محيد عن اعتبار البناء فى التعظيم وهو الخبر. قاله ابن يعقوب، واعترض العلامة السيد على الشارح: بأنه لا نزاع فى كون هذا الكلام

لا بناء أعظم منها وأرفع (أو) ذريعة إلى تعظيم (شأن غيره) أى: غير الخبر (نحو: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾[1]) ففيه إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه مما ينبئ عن الخيبة والخسران، وتعظيم لشأن شعيب عليه السلام، ....

مشتملا على الإيماء لنوع الخبر وعلى التعريض بتعظيم شأن الخبر إلا أن ذلك الإيماء لا مدخل له فى تعظيم الخبر أصلا فكيف يجعل ذريعة إلى التعريض به، وإنما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد، ومما يدل على أن الإيماء لا مدخل له فى ذلك وجود التعريض بتعظيم البناء بدون الإيماء لنوع الخبر فى قولك بنى لنا بيتا من سمك السماء بتقديم المسند، فإن هذا مفيد للتعريض بتعظيم شأن الخبر، ولا إيماء فيه لنوع الخبر؛ لأن الإيماء إنما يحصل عند جعل الموصول مقدما، وأجيب بأن الكلام فى التعظيم المستفاد من الموصول وصلته فقط، ولا شك أنه يحتاج إلى التوسل إليه بالإيماء المذكور؛ لأن تعظيم شعيب فى الآية إنما استفيد من الصلة لما فيها من الإيماء إلى جنس الخبر الدال على التعظيم، إذ لو بنى عليه غير المومئ إليه بأن رتب عليه غير الخسران لم يستفد تعظيمه، والتعظيم الحاصل عند تقديم المسند مستفاد من مجموع الكلام، ولا شك أنه لا يحتاج إلى الإيماء المذكور، واستفاد التعظيم من الصلة بواسطة الإيماء لا تنافى فى استفادته من مجموع الكلام؛ لأن ما يفيد النكتة تنسب إليه، وإن أمكنت بغيره (قوله: لا بناء أعظم منها وأرفع) أى: فى مرأى العين (قوله أو ذريعة إلى تعظيم شأن غيره) أى حال غيره، والأولى أن يقول أو ذريعة إلى التعريض بتعظيم شأن غيره.

(قوله: ففيه) أى الموصول يعنى مع الصلة (قوله مما ينبئ عن الخيبة) أى: لأن شعيبا نبى فتكذيبه يوجب الخيبة والخسران، وكان الأولى أن يقول إلى أن الخبر المبنى عليه من جنس الخيبة والخسران؛ لأن هذا هو المناسب لما تقدم له وعطف الخسران على ما قبله عطف تفسير.

(قوله: وتعظيم لشأن شعيب) ظاهره أن ذلك من الموصول مع أنه من الإيماء بواسطة الصلة؛ لأنهم إذا كانوا يحصل لهم الخيبة بسبب تكذيبه يعلم أنه عظيم، فكان

---

(١) الأعراف: ٩٢.

وربما يجعل ذريعة إلى الإهانة لشأن الخبر، نحو: إن الذى لا يحسن معرفة الفقه قد صنف فيه، أو لشأن غيره، نحو: إن الذى يتبع الشيطان خاسر، وقد يجعل ذريعة إلى تحقيق الخبر؛ أى: جعله محققا ثابتا، نحو:

إنَّ التى ضَرَبَتْ بيتًا مهاجرةً ... بكوفةِ الجُند غالتْ وُدَّها غُولُ[1]

الأولى للشارح أن يقول: ثم فى هذا الإيماء تعريض بشأن شعيب الذى هو مفعول به (قوله: وربما يجعل) أى: الإيماء المذكور، وقوله ذريعة إلى الإهانة الأولى أن يقول ذريعة للتعريض بإهانة شأن الخبر (قوله: إن الذى لا يحسن معرفة الفقه إلخ) أى ففى الموصول مع الصلة إيماء إلى أن الخبر من نوع ما يتعلق بالفقه: كالتصنيف، وفى ذلك الإيماء تعريض بأن مصنفه مبتذل مهان؛ لأنه إذا كان لا يحسن ما ذكر كان جاهلا، فتصنيفه حينئذ قبيح لا يعبأ به؛ لأن المبنى على الجهل شيء قبيح (قوله: إن الذى يتبع الشيطان خاسر) أى: فالموصول يشير إلى أن الخبر المبنى عليه من جنس الخيبة والخسران، وفى ذلك الإيماء تعريض بحقارة الشيطان؛ لأنه إذا كان اتباعه يترتب عليه الخسران كان محقرا مهانا، وقد يقال: إن إهانته تفهم من العلم بقباحة اتباعه مع قطع النظر عن جنس الخبر؛ إلا أن يقال: إنه يحصل بواسطة الإيماء لجنس الخبر إهانة أتم مما تحصل به أولاً- . اهـ . سم.

(قوله: وقد يجعل) أى: الإيماء المذكور ذريعة إلى تحقيق الخبر أى: تقريره وتثبيته أى: جعله مقررًا وثابتا فى ذهن السامع حتى كأن الإيماء المذكور برهان عليه، وذلك فيما إذا كانت الصلة تصلح لأن تكون دليلا لوجود الخبر، كما فى البيت المذكور فإنه يصلح؛ لأن يقال: أكل الغول ودها وزالت محبتها لأنها ضربت إلخ، ثم إن ظاهره أن المحقق للخبر نفس الإيماء وليس كذلك إذ المحقق له فى الحقيقة إنما هو الصلة التى حصل بها الإيماء لا نفس الإيماء (قوله: إن التى ضربت إلخ) أى: إن الحبيبة التى ضربت بيتا،

---

(١) من البسيط وهو لعبدة بن الطبيب العبشمى فى ديوانه ٥٩، وتاج العروس (كوف)، ومعجم البلدان (الكوفة)، وشرح اختيارات المفضل، وانظر الإشارات والتنبيهات/٣٨، المفتاح ص٢٧٥ تحقيق د/عبدالحميد هنداوي، والإيضاح ص٤٤ تحقيق د/عبدالحميد هنداوي، وشرح المرشدى على عقود الجمان ١/٥٩، وكوفة الجند هى مدينة الكوفة، وروى أبو زيد (بكوفة الخلد) على أنه موضع وقال الأصمعي: إنما هو (بكوفة الجند) والأول تصحيف والغول: حيوان خرافى والشاهد فى أن ضرب البيت بالكوفة والهجرة إليها فيه إيماء إلى أن طريق بناء الخبر أمر من جنس زوال المحبة، وهو مع هذا يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه دليل عليه. [انظر حاشية الإيضاح ص٤٤ تحقيق د/عبدالحميد هنداوي].

فإن فى ضرب البيت بكوفة الجند، والمهاجرة إليه إيماء إلى أن طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة، وانقطاع المودة ثم إنه يحقق زوال المودة، ويقرره حتى كأنه برهان عليه، ....

وضرب البيت فى الأصل شد أطنابه، ويلزمه الإقامة فيه المرادة، فتكون كناية عن الإقامة فيه من باب الانتقال من الملزوم للازم،وقوله مهاجرة: حال من فاعل ضربت أفادت أن الكوفة التى أقامت بها ليست محلها الأصلى وقوله بكوفة متعلق بضربت والباء بمعنى فى، وإضافتها للجند لإقامة جند كسرى بها، وقوله غالت أى: أكلت وودها أى محبتها لى: مفعول مقدم، وغول فاعل مؤخر أى: إنها إنما أقامت بالكوفة بعد الهجرة إليها لكون الغول أكل ودها لى، وأن محبتها زالت ووجه إدخال التاء فى الفعل الغول مؤنث سماعا وإن كان بمعنى المهلك، ثم إن لفظ البيت خبر والمعنى على التأسف كما فى الحفيد على المطول.

(قوله: والمهاجرة إليها) عطف على ضرب (قوله: إلى أن طريق بناء الخبر) أى إلى جنس الخبر المبنى عليه، وكان الأولى أن يقول إلى أن طريق بناء الخبر أمر من جنس زوال المحبة وانقطاع المودة ليوافق ما مر، والمراد أنه فرد من أفراد ذلك الجنس، وإنما كان الموصول يوميء للنوع المذكور؛ لأن الشأن أن الإنسان لا يقيم فى محل خلاف محله إلا إذا كان كارها لأهل محله (قوله: ثم إنه) أى الإيماء المذكور بواسطة الصلة، وقرر شيخنا العدوى أن قوله: ثم إنه أى ما ذكر من الضرب والمهاجرة يحقق إلخ أى: من تحقيق المسبب للسبب، وذلك لأن أكل الغول ودها سبب فى الواقع للضرب والمهاجرة ووجود المسبب دليل على وجود سببه،وظهر لك مما قلنا إن قوله ثم إنه يحقق يحتمل رجوع ضميره للإيماء جريا على ما مر من التسامح، ولما ذكر من الضرب والمهاجرة نظرا للحقيقة من أن المومى إنما هو الصلة.

(قوله: زوال المودة) أى: منها، وقوله ويقرره أى: فى ذهن السامع (قوله: حتى كأنه) أى: الإيماء بواسطة الضرب، أو ضرب البيت بكوفة الجند والمهاجرة إليها وقوله برهان عليه أى: على زوال المحبة؛ لأنه دليل عليه.

وهذا معنى تحقيق الخبر، وهو مفقود فى مثل: إن الذى سمك السماء؛ إذ ليس فى رفع الله السماء تحقيق وتثبيت لبنائه لهم بيتا؛ فظهر الفرق بين الإيماء، وتحقيق الخبر. ....

واعلم أن الاستدلال بالسبب على المسبب يسمى برهانا آنيا، والاستدلال بالمسبب على السبب يسمى برهانا لميا؛ لأن وجود المسبب خارجا علة فى وجود السبب بمعنى إنك إذا رأيت المسبب متحققا فى الخارج استدللت به على وجود السبب، فالمسبب حينئذ يقع فى جواب السؤال بلم عن وجود السبب، وما هنا من قبيل الاستدلال بالمسبب على السبب فهو من قبيل البرهان اللمى إذا علمت هذا تعلم أن قول الشارح كأنه برهان عليه لا وجه للكأنية، إذ هو برهان عليه حقيقة، فالأولى أن يقول؛ لأنه برهان عليه إلا أن يقال إن المعنى حتى كأنه برهان إنى فشبه اللمى بالأنى أو أن كان للتحقيق قرر ذلك شيخنا العدوى، أو يقال أتى بكأن؛ لأنه لم يسق مساق البراهين المعتادة (قوله: وهذا معنى تحقيق الخبر) يعنى أن المراد بتحقيق الخبر تثبيته وتقريره حتى كأن الصلة دليل عليه، وليس المراد بتحقيق الخبر تحصيله وإيجاده بأن تكون الصلة للخبر فى الواقع والإلزام أن ضرب البيت بالكوفة والمهاجرة إليها علة لانقطاع المودة والمحبة فى نفس الأمر، وهو غير صحيح، إذ الأمر بالعكس وهو أن العلة فى ضرب البيت هو زوال المحبة.

والحاصل أن الضرب والمهاجرة علة لمية لزوال المحبة، وزوال المحبة علة آنية لهما (قوله: إذ ليس فى رفع الله السماء إلخ) أى: لأن رفع الله السماء ليس علة لبناء البيت لا آنية ولا لمية (قوله: فظهر الفرق إلخ) أى: لأن حاصل الإيماء إلى وجه الخبر أن يستشعر السامع بجنس الخبر، ولا يلزم من ذلك أن يتيقنه بحيث يزول عنه الشك والإنكار له، وأما تحقيق الخبر فهو أن يستشعر السامع بجنس الخبر ويتيقنه، ويتقرر عنده بحيث يزول ما عنده من الشك فيه، والإنكار له ألا ترى إلى قوله: إن التى ضربت إلخ، فإنه يحصل منه فى ذهن السامع جنس انقطاع المودة والمحبة، ويثبت عنده بحيث يزول عنه الشك والإنكار؛ لأنه يلزم عادة من المهاجرة بالكوفة وضرب البيت بها والانقطاع فيها زوال المحبة والمودة بخلاف إن الذى سمك السماء إلخ، إذ لا يلزم عادة ولا عقلا من سمك

[أغراض التعريف بالإشارة]:

(وبالإشارة) أى: تعريف المسند إليه بإيراده اسم إشارة (لتمييزه) أى: المسند إليه (أكمل تمييز) ....

السماء بناء البيت المذكور فقد وجد الإيماء فيه بدون التحقيق، وظهر لك من هذا أن الإيماء إلى وجه بناء الخبر أعم من الإيماء إلى تحقيق الخبر بالنظر للمحل، فكلما وجد تحقيق الخبر وجد الإيماء، ولا عكس لحصول الإيماء لوجه الخبر من غير إيماء إلى تحقيقه فى نحو: إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتا إلخ، فإن فيه الإيماء لوجه الخبر وليس فيه إيماء إلى تحقيق الخبر، إذ لا دلالة لسمك السماء على بناء بيتهم ولحصول الإيماء إلى التحقيق مع الإيماء لوجه الخبر فى نحو: إن التى ضربت بيتا إلخ، لكون الوجه الذى أشير إليه كالدليل على ذلك الخبر، وإذا قد علمت الفرق بينهما وأن بينهما العموم والخصوص المطلق باعتبار المحل تعلم أن الإيماء لوجه بناء الخبر غير الإيماء إلى تحقيق الخبر، وحينئذ فلا يستغنى بذكر الإيماء لوجه عن الإيماء إلى التحقيق، فسقط اعتراض المصنف فى الإيضاح على القوم بأنه لم يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الإيماء لوجه بناء الخبر ذريعة إلى التحقيق مع أنه عينه.

[تعريفه بالإشارة]:

(قوله: أى تعريف المسند إليه) يعنى: لفظه لأنه الذى يعرف (وقوله: لتمييزه) أى: المسند إليه،أى فى معنى المسند، ففى الكلام استخدام حيث ذكر المسند إليه أولاً مرادا به اللفظ، وأعيد عليه الضمير مرادا به المعنى، أو حذف مضاف أى: لتمييز معناه (قوله: لتمييزه أكمل تمييز) أى: لكون المقصود تمييزه تمييزا أكمل فهو من إضافة الصفة للموصوف والتمييز الأكمل هو ما كان بالعين والقلب، فإنه لا تمييز أكمل منه، ولا يحصل ذلك التمييز إلا باسم الإشارة، فإن قلت: إن كلام المصنف يقتضى أن اسم الإشارة أعرف المعارف، وليس كذلك. أجيب بأن المراد أنه أكمل تمييزا بالنسبة لما تحته من المعارف لا بالنسبة لما فوقه أيضا، ويكون الكلام فى مقام لا يمكن فيه التعبير بما فوقه من المعارف، أو يقال إن دلالة اسم الإشارة على أكملية التمييز إنما هو من حيث إن

لغرض من الأغراض (**نحو: هذا أبو الصقر فردا**) نصب على المدح، أو على الحال ....

معه إشارة حسية، ولا يتأتى معها اشتباه أصلا بخلاف العلم فإن مدلوله وإن كان جزئيا مانعا من الشركة، لكن ربما يكون مشتركا اشتراكا لفظيا أو يكون مسماه غير معلوم للسامع، فلا يحصل التمييز فضلا عن كماله وهذا لا ينافى أن غير اسم الإشارة أعرف منه من جهة أخرى؛ وذلك لأن من المضمرات ضمير المتكلم الذى لا يتصور فيه اشتباه أصلا من حيث ذاته ومدلول العلم متعين مشخص بحسب الوضع والاستعمال معا بخلاف اسم الإشارة، فإن مدلوله متعين بحسب الاستعمال لا غير وبالجملة فدلالة اسم الإشارة على أكملية التمييز لا تقتضى أعرفيته فلا يكون كلام المصنف مخالفا للقول الصحيح وهو قول سيبويه من أن أعرف المعارف المضمرات، ثم الأعلام، ثم المبهمات- كذا قرر شيخنا العدوى.

وعبارة اليعقوبى: كون المعارف فيها ما هو أعرف من اسم الإشارة لا ينافى أن يكون فيه خصوصية يفوق بها ما سواه؛ لأن المراد بكون المعرفة أعرف من غيرها أنها أكثر بعدا من عروض الالتباس وهذا لا ينافى أن يكون ما هو دونه أقوى منه فى هذا المعنى فى بعض الصور، فإن اسم الإشارة إذا كان المشار إليه حاضرا محسوسا للسامع بحاسة البصر، أو نزل تلك المنزلة أقوى من العلم المشترك فى الحالة الراهنة.

(قوله: لغرض من الأغراض) علة للعلة أى، وإنما قصد تمييزه تمييزا أكمل لغرض؛ كأن يكون المقام مقام مدح أو مقام إجراء أوصاف الرفعة عليه، فإن تمييزه حينئذ تمييزا كاملا أعون على كمال المدح؛ لأن ذكر الممدوح إذا صاحبه خفاء كان قصورا فى الاعتناء بأمره (قوله: أبو الصقر) خبر عن اسم الإشارة أو بدل منه، أو بيان له وخبر المبتدأ قوله: من نسل شيبان (قوله نصب على المدح) أى: نصب بفعل محذوف لأجل إفادة المدح فعلى للتعليل، تقدير ذلك الفعل أمدح أو أعنى، إذ لا يشترط فى منصوب المدح ما يدل على المدح، فالمحترز عنه تقدير ما يدل على الذم فقط (قوله: أو على الحال) أى: من الخبر، إن قلت: الحال لا تأتى من الخبر كما

(في محاسنه)[1] من نسل شيبان بين الضال والسلم؛ وهما شجرتان بالبادية؛ ......

لا تأتي من المبتدأ عند الجمهور، قلت: سوغ ذلك هنا كون ذلك الخبر مفعولا في المعنى لمعنى اسم الإشارة أو ها التنبيه لتضمن كل منهما معنى الفعل وهو أشير أو أنبه أي: أشير إليه في حال كونه منفردا بالمحاسن أو أنبه عليه في تلك الحالة، وهذا على حد قوله تعالى ﴿هَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[2].

(قوله: في محاسنه) جمع محسن بمعنى حسن أي منفردا بحسن ذاته ومكارم صفاته (قوله: من نسل شيبان) حال ثانية من صاحب الأولى، فيكون من قبيل المترادفة أي: متولدًا من نسل شيبان أو خبر ثان ذكر بيانا لنسبه بعد ذكر حسبه، ولا يصح أن يكون حالا من الضمير المستتر في فردًا لما فيه من القصور؛ لأن الحال قيد في العامل فيصير تمييزه بالانفراد في المحاسن مقيدا بكونه من نسل شيبان، والمناسب لمقام المدح الإطلاق وعلى تقدير جواز ذلك يكون من قبيل الحال المتداخلة فيكون العامل فيه فردا، وتكون متعلقة بمحذوف، وأما جعله ظرفا لغوا متعلقا بفردا -أي ممتازا منهم فليس بحسن؛ لأن مقام المدح يقتضي أن يثبت للممدوح الفردية في المحاسن بالنسبة إلى كافة الناس لا بالقياس إلى نسل شيبان فقط، إلا أن يدعى أن نسل شيبان ممتازون بالمحاسن عمن سواهم، والنسل الولد وشيبان بفتح الشين: اسم لأبى القبيلة المسماة باسمه (قوله: بين الضال) حال من نسل شيبان،وهو الأوجه أي: حال كونهم مقيمين بين الضال والسلم، أو من شيبان، أو من أبو الصقر والضال بتخفيف اللام جمع ضالة بلا همز وهو شجر السدر البرى، والسلم جمع: سلمة وهو شجر ذو شوك من شجر البادية يقال له شجر العضاه.

(قوله: وهما شجرتان) الأولى شجران بدون تاء؛ لأنهما نوعان من الشجر لا فردان، إلا أن يقال أن التاء للوحدة النوعية لا الشخصية، ويحتمل أن المراد منهما في

(١) هو لعلى بن العباس المعروف بابن الرومى في مدح أبي الصقر الشيباني وزير المعتمد، من قوله:

هذا أبو الصقر فردًا في محاسنه   من نسلِ شيبانَ بين الضالِ والسلمِ

والضَّالُ: شجر السدْر البرِّى، والسلم: شجر ذو شوك، وقوله "بين الضال والسلم" كناية عن عزهم؛ لأن هذه الأشجار بالبادية، وهي مجد العرب وعزهم.

(٢) هود:٧٢.

يعنى: يقيمون بالبادية؛ لأن فقد العز فى الحضر (أو التعريض بغباوة السامع) حتى كأنه لا يدرك غير المحسوس (كقوله[1]:

أولئكَ آبائِي فجئنى بمثلِهم   إذا جَمَعَتْنا يا جريرُ المجامِعُ

هذا البيت الفردان لا النوعان بناء على أن إقامتهم كانت بين فردين من النوعين، فأشار الشارح إلى بيان المعنى المراد لا المعنى الأصلى (قوله: يعنى يقيمون إلخ) أى: فقوله بين الضال والسلم كناية عن إقامتهم بالبادية (قوله: لأن فقد العز فى الحضر) وذلك لأن من كان فى الحضر تناله الأحكام بخلاف من كان فى البادية فهو آمن مما ينغصه، وأشار الشارح بذلك إلى أن مراد الشاعر بوصفهم بسكنى البادية بين الضال والسلم: وصفهم بالعز، والشاهد فى إيراد المسند إليه اسم إشارة لقصد تمييزه تمييزا كاملا لغرض مدحه بالانفراد فى المحاسن وبالعز، ويحتمل أن يكون المراد بالوصف بسكنى البادية وصفهم بكمال البلاغة ونهاية الفصاحة لكونهم لا يخالطون فى الحضر طوائف العجم فتكون لغاتهم سالمة مما يخل بالفصاحة، وكأن الشارح اختار الأول تأسيا بكلام أبى العلاء المعرى حيث قال:

الموقدونَ بنجدٍ نارَ باديةٍ   لا يحضرون وَفقدُ العزِّ فى الحَضَر.

(قوله: حتى كأنه لا يدرك غير المحسوس) أى: غير المدرك بحاسة البصر أى الذى وضع له اسم الإشارة (قوله: أولئك آبائى[2] إلخ) هذا من كلام الفرزدق يهجو جريرا، والشاهد فى إيراد المسند إليه اسم إشارة للتنبيه على غباوة جرير، حتى إنه لا يدرك غير المحسوس، ولو قال فلان وفلان وفلان آبائى لم يحصل التعريض بذلك، وقوله: فجئنى بمثلهم: أمر تعجيز على حد قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[3] أى لا تقدر على الإتيان بمثلهم فى مناقبهم إذا جمعتنا بجامع الافتخار يوما ما (قوله: فجئنى بمثلهم)

---

(١) من الطويل وهو للفرزدق فى ديوانه ٤١٨/١١، وأساس البلاغة (جمع).

(٢) البيت للفرزدق فى ديوانه (٤١٨/١) والإشارات والتنبيهات (١٨٤) والتبيان للطيبى (١٥٧/١) بتحقيق د/عبد الحميد هنداوي.

(٣) البقرة: ٢٣.

أو بيان حاله) أى: المسند إليه **(فى القرب أو البعد أو التوسط كقولك: هذا أو ذلك أو ذاك زيد)** وأخر ذكر التوسط؛ لأنه إنما يتحقق بعد تحقق الطرفين، وأمثال هذه المباحث تنظر فيها اللغة من حيث إنها تبين أن هذا مثلا للقريب، وذاك للمتوسط، وذلك للبعيد، وعلم المعانى من حيث إنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا وهو زائد على أصل المراد ....

أى اذكر لى مثلهم من آبائك (قوله: أو بيان حاله) أى أنه يؤتى بالمسند إليه اسم إشارة لبيان حال معناه من القرب والبعد والتوسط، قوله فى القرب فى بمعنى من البيانية (قوله: كقولك هذا زيد) مثال لما إذا أريد بيان حاله من القرب، وقوله ذلك زيد مثال لما إذا أريد بيان حاله من البعد وقوله ذاك زيد مثال لما إذا أريد بيان حاله من التوسط (قوله: وأخر ذكر التوسط) أى: فى قوله فى القرب إلخ أى مع أن الترتيب الطبيعى يقتضى توسطه (قوله لأنه إنما يتحقق بعد تحقق الطرفين) أى: لأنه نسبة بين شيئين يتوقف تعقله على تعقلهما.

(قوله: وأمثال هذه المباحث) أى: وهذه المباحث وأمثالها كالتكلم والخطاب والغيبة بالنسبة للضمير وإحضاره بعينه بالنسبة للعلم، وهذا جواب عما يقال: إن كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يبينه أهل اللغة؛ لأنه بالوضع، ولا ينبغى أن يتعلق به علم المعانى؛ لأنه إنما يبحث عن الزائد على أصل المراد وما هنا غير زائد عليه، وحاصل الجواب أن اللغويين إنما يبينون معانى هذه الألفاظ فيبينون أن لفظ ذا موضوع للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد، والذى بينه أهل المعانى هو أنه إذا كان المشار إليه قريبا واقتضى المقام بيان حاله، فإنه يؤتى بهذا، وهكذا، فإذا أريد الإخبار عن ذات بالعلم فيتحقق ذلك الإخبار بالتعبير عن الذات بالعلم بأن تقول زيد عالم وبالموصول بأن تقول الذى قام أبوه عالم، وبالإشارة بأن تقول هذا عالم لكن الإتيان بالإشارة يفيد المراد وهو ثبوت العلم لتلك الذات وزيادة، وهو بيان حالها من كونها قريبة فقول الشارح وهو زائد أى قرب المسند إليه الذى أتى بهذا لبيانه وقوله زائد على أصل المراد أى على المعنى الذى أراده المتكلم وهو ثبوت المسند للمسند إليه فهو كالتأكيد المدلول

الذى هو الحكم على المسند إليه المذكور المعبر عنه بشىء يوجب تصوره على أى وجه كان.

(أو تحقيره) أى: تحقير المسند إليه (بالقرب، نحو:﴿أَهَذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾،

عليه بأن فى قولك: إن زيدا قائم، فإنه زائد على المعنى الوضعى للتركيب أعنى ثبوت القيام لزيد، (وقوله الذى هو الحكم) صفة للمراد، (وقوله المعبر عنه) أى: عن المسند إليه أى: الذى يمكن أن يعبر عنه، (وقوله بشىء) أى: بطريق من الطرق التى توجب تصوره على أى وجه كان، وهى الموصول والعلم والإشارة، وقوله على أى وجه كان أى سواء أفادت حاله من قرب أو بعد أو لا، والحاصل أن المسند إليه يمكن أن يعبر عنه بالموصول والعلم، لكن البليغ يعدل عنهما لاسم الإشارة لبيان حاله وهذا الحال زائد على أصل المراد واعترض بأن بيان الحال من ثمرة اللغة؛ لأنه إذا علم أن هذا موضوع للقريب علم أنه إذا قصد قرب المشار إليه يؤتى به وهكذا، وأجيب بأن معرفة أنه إذا قصد إلخ من علم المعانى مما يقصد فيه بالذات، وأما معرفة ذلك من اللغة فبالتبع، فالأمور اللغوية قد يتعلق بها غرض البليغ إذا لم يكن المقام مقتضيا لأزيد منها فيبحث عنها أهل اللغة من حيث الوضع، وأهل المعانى يبحثون عنها من حيث إنها مطابقة لمقتضى الحال فهما مختلفان بهذا الاعتبار.

(قوله: أو تحقيره بالقرب) أى أنه يؤتى بالمسند إليه اسم إشارة قصدا لتحقير معناه، بسبب دلالته على القرب، ووجه ذلك أن القرب من لوازمه الحقارة يقال: هذا أمر قريب أى: هين سهل التناول، وما كان كذلك يلزمه أن يكون حقيرًا لا يعتنى به لكونه مبتذلا، فإذا عبر باسم الإشارة الدال على القرب أفاد الاحتقار اللازم للقرب.

وفى سم: القرب هنا عبارة عن دنو المرتبة وسفالة الدرجة ووجهه أن الشخص كلما كان أعلى قدرا وأشرف درجة احتاج الوصول إليه إلى الوسائط أكثر وأشد عرفا وعادة، فارتفاع الوسائط والاستغناء عنها دليل ظاهر على دنو قدره كما لا يخفى (قوله: أهذا الذي) قاله أبو جهل مشيرا للنبى -صلى الله عليه وسلم-، وأول الآية ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي﴾[1] إلخ أى: قائلين أهذا

---

(١) الأنبياء: ٣٦.

أو تعظيمه بالبعد، نحو: ﴿الـم. ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[1]) تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة (**أو تحقيره بالبعد كما يقال: ذلك اللعين فعل كذا**) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ....

الذى (قوله: أهذا الذى إلخ) أى: فقد أورد المسند إليه اسم إشارة موضوعا للقرب قصدًا لإهانته.

فكأن -الكفرة قبحهم الله- يقولون أهذا الحقير يذكر آلهتكم المستعظمة بنفى الألوهية عنها، واعلم إن إشارة القريب كما تستعمل لقصد الإهانة كما قلنا تستعمل لقصد إفادة التعظيم نظرًا لاعتبار مخالطة القريب للنفس، وأنه حاضر عندها لا يغيب عنها، إذا علمت هذا، فقول المصنف أو تعظيمه بالبعد فيه اكتفاء أى: أو بالقرب (قوله: أو تعظيمه بالبعد) أى: يؤتى بالمسند إليه اسم إشارة لقصد تعظيم معناه بسبب دلالته على البعد نظرا إلى أن البعيد شأنه العظمة، إذ لا ينال بالأيدى (قوله: تنزيلا لبعد درجته إلخ) جواب عما يقال إن الكتاب المشار إليه حاضر، فما وجه استعمال إشارة البعيد فيه فقوله تنزيلا معمول لمحذوف أى: استعمل إشارة البعيد هنا تنزيلا إلخ، وقوله لبعد درجته أى: عظم درجته.

(قوله: أو تحقيره بالبعد) أى: يؤتى بالمسند إليه اسم إشارة قصدا لتحقير معناه بسبب الدلالة على البعد نظرا إلى أن البعيد شأنه عدم الالتفات إليه لعدم مخالطته للنفس (قوله: كما يقال) أى: للحاضر فى المجلس ذلك اللعين فعل كذا فقد عبر عن المسند إليه باسم الإشارة الموضوع للبعيد قصدا لحقارته؛ لأن شأن البعيد عدم الالتفات إليه (قوله: تنزيلا لبعده إلخ) جواب عما يقال كيف يصح استعمال إشارة البعيد فى الحاضر فى المجلس فهو معمول لمحذوف أى: واستعمل إشارة البعيد فى الحاضر تنزيلا، وقوله لبعده أى: لحقارته (قوله: عن ساحة عز الحضور) إضافة عز لما بعده من إضافة الصفة للموصوف أى: عن ساحة الحضور، والخطاب العزيزين وفى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه الحضور بدار عزيزة تشبيها مضمرا فى النفس وطوى ذكر المشبه به، وإثبات الساحة تخييل والعز ترشيح، أو بالعكس.

---

(1) البقرة: ١، ٢.

ولفظ: ذلك- صالح للإشارة إلى كل غائب؛ عينا كان أو معنى، وكثيرا ما يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ ذلك؛ ....

(قوله: ولفظ ذلك إلخ) قصد الشارح بهذا مجرد إفادة فائدة، وحاصلها أن لفظ ذلك قد يشار به للغائب عن حاسة البصر مطلقا، سواء كان ذاتا أو معنى وللحاضر الغير المحسوس، وهذا الاستعمال مجاز؛ لأنها موضوعة للبعيد المحسوس بحاسة البصر لا للغائب عن الحس المذكور ولا للحاضر غير المحسوس. (قوله: إلى كل غائب) أى: عن حس البصر وهذا الصلوح مجاز كما عرفت؛ لأن أسماء الإشارة مطلقا وضعت لأن يشار بها إلى المحسوس المشاهد فخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد -وهو ما أدرك بالبصر- ما أدرك بغير البصر من باقى الحواس، فإذا قلت: سمعت هذا الصوت أو شممت هذا الريح أو ذقت هذا الطعم كان مجازا- كما يفيده كلام عبد الحكيم.

(قوله: عينا) المراد به الذات سواء كانت تلك الذات الغائبة عن الحس مما يستحيل إحساسها نحو: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾[1] أو كانت محسوسة، لكن غير مشاهدة نحو ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ﴾[2] وكما فى قولك: جاءنى رجل، فقال لى ذلك الرجل كذا- تحكى أمره بعد غيبته- (قوله: أو معنى) المراد به ما ليس بذات أى: ما قام بغيره فيصدق باللفظ كقولك: قال لى إنسان كذا فسرنى ذلك القول، وضرب زيد عمرا فسرنى ذلك الضرب، فإن القول والضرب معنى غائب، وقد استعمل فيه ذلك مجازا (قوله: وكثيرا إلخ) قصده بهذا بيان ما فى الآية السابقة (قوله: وكثيرا إلخ) كقوله تعالى، ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾[3]، فإن ذلك إشارة إلى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره قريبا فى قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ﴾[4] إلخ، وكما فى قولك بالله الطالب الغالب، وذلك قسم عظيم لأفعلن، ومنه ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[5] لما تقدم أن المراد بالمعنى ما يشمل اللفظ، والمراد بالحاضر ما يعده العرف حاضرا كالقسم المذكور، فإن

---

(1) الزمر: ٦، وفاطر : ١٣.   (2) مريم: ٦٣.

(3) محمد: ٣.   (4) محمد: ٣.

(5) البقرة: ٢.

لأن المعنى غير مدرك بالحس فكأنه بعيد.

(أو للتنبيه) أى: تعريف المسند إليه بالإشارة للتنبيه **(عند تعقيب المشار إليه بأوصاف)** أى: عند إيراد الأوصاف على عقب المشار إليه؛ يقال: عقبه فلان إذا جاء على عقبه، ثم تعديه بالباء إلى المفعول الثانى، وتقول: عقبته بالشىء إذا جعلت الشىء على عقبه؛ وبهذا ظهر فساد ما قيل: ....

حضوره ليس إلا لتلفظه وعدم انفصاله عما بعده، وقوله المتقدم أى: على اسم الإشارة (قوله: غير مدرك بالحس) أراد به حس البصر دون السمع لما مر، ولأن المراد بالمعنى هنا ما يشمل اللفظ، فإنه المراد بالمعنى بالنسبة لقوله: ﴿الم. ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[1] واللفظ مدرك بحس السمع، فلا يصح نفى الإدراك به عنه (قوله: فكأنه بعيد) أى: فقد شبه غير المدرك بالبعيد لعدم إدراك كل بحاسة البصر، واستعمل اسم المشبه به فى المشبه.

(قوله: للتنبيه) أى: يكون للتنبيه أى: تنبيه المتكلم السامع، وأعاد المصنف الجار للبعد (قوله المشار إليه) هو الموصوف، فكأنه قال عند تعقيب الموصوف بأوصاف، وليس المراد بالأوصاف خصوص النحوية (قوله: أى عند إيراد الأوصاف إلخ) بمعنى أن الأوصاف ذكرت إثر ذكر المشار إليه (قوله: يقال عقبه) أى: بتشديد القاف (قوله: وتقول عقبته إلخ) المناسب فتقول بالفاء كما فى نسخة (قوله: إذا جعلت الشىء على عقبه) أى: فالباء فى حيز التعقيب تدخل على المتأخر (قوله: وبهذا ظهر فساد إلخ) أى: بما ذكرناه من بيان مدلول التعقيب لغة من أن الباء فى حيزه إنما تدخل على المتأخر، ولا وجه لتكلف تأويل المشار إليه باسم الإشارة ظهر فساد ما قيل أى: ظهر فساده بحسب اللغة، وإن كان المعنى حاصلا؛ لأن اسم الإشارة وقع عقب الأوصاف التى تعقب المشار إليه، لكن ذلك ليس مقصودا، والحاصل أن مقتضى اللغة أن الباء بعد التعقيب تدخل على المتأخر، وعلى كلام ذلك القائل داخلة على المتقدم فهو أى: ما قاله ذلك القائل فاسد بحسب ما تقتضيه اللغة، وإن كان صحيحا بالنظر للمعنى كما بينا ولفساده وجه آخر من جهة حمله المشار إليه على اسم الإشارة مع أن المشار إليه الذات، واسم الإشارة اللفظ.

---

(١) البقرة: ١، ٢.

إن معناه عند جعل اسم الإشارة بعقب أوصاف (على أنه) متعلق بالتنبيه على المشار إليه (جدير بما يرد بعده) أى: بعد اسم الإشارة (من أجلها) متعلق بجدير؛ أى: حقيق بذلك لأجل الأوصاف التى ذكرت بعد المشار إليه (نحو: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]) عقب المشار إليه؛ وهو الذين يؤمنون بأوصاف متعددة من الإيمان بالغيب، وإقام الصلاة، ....

(قوله: إن معناه عند جعل إلخ) أى: فحمل المشار إليه على اسم الإشارة، وجعل الباء داخلة على المتقدم وفى ذلك تعسف ومخالفة للغة (قوله: جدير بما) أى: بمسند يرد إلخ (قوله: لأجل الأوصاف) لا يخفى أن التنبيه لا يتوقف على تعدد الأوصاف ولا على كونها عقب المشار إليه، فإنه يصح أن تكون الأوصاف قبل المشار إليه كأن تقول: جاءنى الكامل الفاضل زيد، وهذا يستحق الإكرام، ولا على أن يكون ما هو جدير به واردا بعده كأن تقول: ويستحق الإكرام هذا، وحينئذ فالأولى للمصنف أن يقول: أو التنبيه عند الإشارة إلى موصوف على أن المشار إليه جدير بما أسند لاسم الإشارة من أجل كونه موصوفا (قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى﴾ إلخ أى: فقد أورد المسند إليه اسم إشارة، مع أن المحل للضمير لأجل تنبيه السامع على أن المشار إليه حقيق بالحكم المذكور بعد اسم الإشارة من أجل ما اتصف به من الصفات قبلها.

إن قلت: إن الضمير يدل على استحقاق الموصوفين بالحكم بعده. قلت: نعم هو -وإن دل على أنهم حقيقون به- إلا أنه لا يدل على أن الأوصاف السابقة هى العلة فى الاستحقاق بخلاف اسم الإشارة، فإنه يدل على ذلك؛ وذلك لأن اسم الإشارة موضوع للدلالة على المشار إليه والمشار إليه الذوات الموصوفة بالأوصاف السابقة وتعليق الحكم على موصوف يؤذن بعلية الوصف، بخلاف ما لو أتى بالضمير فإنه لا يفيد ملاحظة الأوصاف فى العلية وإن كانت موجودة؛ لأن الضمير موضوع للذات فقط- كذا قرر شيخنا العدوى.

(قوله: وهو الذين يؤمنون إلخ) فيه نظر من وجهين.

---

(١) البقرة: ٥.

وغير ذلك. ثم عرف المسند إليه بالإشارة تنبيها على أن المشار إليهم أحقاء بما يرد بعد ﴿أولَئِكَ﴾؛ وهو كونهم على الهدى، والفوز بالفلاح آجلا ....

الأول أن هذا البيان يقتضى أن الإيمان من المشار إليه لا من الأوصاف والبيان الآتى بعد ذلك يقتضى أنه من الأوصاف، فأول الكلام ينافى آخره.

الثانى: أن المشار إليه هو المتقين؛ لأنه الموصوف بالذين يؤمنون، فالأولى أن يقول: وهو المتقين الذين يؤمنون وأجيب عن الأول بأن المراد بالذين يؤمنون: الذوات المجردة عن الإيمان، فتكون صفة الإيمان خارجة من المشار إليه بقرينة عدها من الأوصاف فيما يأتى، وإنما لم يعبر عن تلك الذوات بنفس الموصول لقبح ذكره بدون الصلة، وأجيب عن الثانى بأن أهل التفسير على أن الذين يؤمنون منقطع عما قبله على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول فعل محذوف، وحينئذ لا يكون هو المشار إليه . اهـ . غنيمى.

وفى الفنرى: إن الذين يؤمنون يمكن أن يجعل منقطعا عن المتقين على سبيل الاستئناف مرفوعا بالابتداء مخبرا عنه بأولئك على هدى وأن يجعل جاريا عليه كما ذكر فى الكشاف، فعلى التقدير الثانى يحسن أن تجعل الإشارة إلى أحدهما إشارة للآخر من غير تكلف؛ لأن الصفة والموصوف فى حكم شىء واحد، وأما على التقدير الأول فليس بذلك الحسن؛ لأن المراد بالمشار إليه المعنى الذى أشير باسم الإشارة إلى لفظه كما ينبىء عنه قوله: عقب المشار إليه بأوصاف، وذلك المعنى هو معنى الذين يؤمنون لا معنى المتقين وإن اتحدا فى الواقع ذاتا (قوله: وغير ذلك) أى:كالإنفاق مما رزقوا (قوله: تنبيها على أن إلخ) أى تنبيها بالإشارة فى أولئك الأول، والثانى وهذا يقتضى أن المشار إليه فى كليهما الموصولان بقطع النظر عن الكون على هدى، واختار العصام أن أولئك الأول إشارة لما ذكر من الموصولين، وفيه تنبيه على أنهم حديرون بأن يكونوا على هدى لأجل الأوصاف المتقدمة، وأن أولئك الثانى إشارة لما ذكر أيضا لكن مع زيادة كونهم على هدى، وفيه تنبيه على أنهم حديرون باستحقاق الفلاح؛ لأجل الأوصاف المتقدمة مع ما زيد بعد أولئك الأول من كونهم على هدى (قوله: عاجلا) أى: فى الدنيا (قوله: بالفلاح آجلا) أى: فى الآخرة والمراد به البقاء الا بدى فى النعيم.

من أجل اتصافهم بالأوصاف المذكورة (وباللام) أى: تعريف المسند إليه باللام (للإشارة إلى معهود)؛ ....

(قوله: من أجل اتصافهم بالأوصاف المذكورة) أى: بخلاف ما لو أتى بالضمير فإنه لا يفيد ملاحظة هذه الأوصاف، وإن كانت موجودة؛ لأن اسم الإشارة لكمال التمييز فيلاحظ معه الوصف بخلاف الضمير، فإنه موضوع للذات فقط.

[تعريف المسند إليه باللام]:

(قوله: وباللام) أى: على أحد الأقوال من أنها المعرفة، ومقابله أن المعرف ال (قوله للإشارة إلى معهود) أى: للدلالة على معين فى الخارج، فلا يقال: إنه أطلق المعهود مع أن نفس الحقيقة فى المعرف بلام الجنس معهودة أيضا كما يشير إليه قوله، وقد تأتى لواحد باعتبار عهديته، وحينئذ فلا تصح المقابلة، وحاصل الجواب أن المراد بالمعهود هنا المعين فى الخارج وأما الحقيقة فهى وإن كانت معهودة ومعينة، لكن فى الذهن، وحاصل ما ذكره المصنف أن لام التعريف على قسمين.

الأول: لام العهد الخارجى وتحته أقسام ثلاثة: صريحى وكنائى وعلمى؛ وذلك لأن مدخولها إن تقدم له ذكر صراحة كانت للعهد الصريحى، وإن تقدم له ذكر كناية كانت للعهد الكنائى، وإن لم يتقدم له ذكر أصلا، لكنه معلوم عند المخاطب سواء كان حاضرا أو لا فهى للعهد العلمى، والنحويون يسمون ما إذا كان مدخولها معلوما حاضرا بلام العهد الحضورى، وإن كان غير حاضر بلام العهد الذهنى.

القسم الثانى: لام الحقيقة وتحته أقسام أربعة: لام الحقيقة من حيث هى وتسمى بلام الجنس، ولام العهد الذهنى، ولام الاستغراق الحقيقى، ولام الاستغراق العرفى؛ وذلك لأن اللام إما أن يشار بها للحقيقة من حيث هى، وتسمى بلام الحقيقة ولام الجنس أو يشار بها للحقيقة فى ضمن فرد مبهم وتسمى بلام العهد الذهنى أو يشار بها للحقيقة فى ضمن جميع الأفراد، وتسمى بلام الاستغراق، وهو قسمان: إما حقيقى أو عرفى؛ لأنه إن أشير بها للحقيقة فى ضمن جميع الأفراد التى يتناولها اللفظ بحسب اللغة فهى للاستغراق الحقيقى، وإن أشير بها للحقيقة فى ضمن جميع الأفراد التى يتناولها اللفظ

أى إلى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان أو اثنين أو جماعة؛ يقال: عهدت فلانا إذا أدركته ....

بحسب العرف فهى للاستغراق العرفى فظهر لك أن الأقسام سبعة، وأن لام العهد الذهنى عند البيانيين غيرها عند النحويين وستأتى هذه الأقسام كلها.

واختلف فى الأصل والحقيقة فقيل لام الحقيقة أصل ولام العهد الخارجى أصل آخر؛ وهو الذى أشار له المصنف والشارح وقيل الأصل لام العهد الخارجى. قال الحفيد: وهو المفهوم من الكشاف وسائر كتب القوم، وقيل لام الاستغراق وقيل الجميع أصول وقدم المصنف لام العهد الخارجى على لام الحقيقة؛ لأن المعرف بها أعرف من المعرف بلام الحقيقة ولكثرة أبحاث لام الحقيقة فلام العهد الخارجى كالبسيط بالنسبة للأخرى ولو أخر المعرف بلام العهد الخارجى لكثر الفصل بين القسمين.

(قوله: أى إلى حصة) أشار بهذا إلى أن المراد بالمعهود الحصة المعهودة؛ لأنها الكاملة فى المعهودية لوقوعه فى مقابلة نفس الحقيقة، والحصة والفرد عندهم بمعنى واحد أعنى: الطبيعة الكلية مع ما انضم إليها من التشخص، والتفرقة بينهما بأن الفرد عبارة عن المركب من الطبيعة والتشخص والحصة المعروضة للتشخص إنما هو اصطلاح المناطقة، وإنما اختار لفظ الحصة دون الفرد؛ لأن المتبادر من الفرد الشخص الواحد، والمعهود الخارجى قد يكون أكثر من واحد. فإن قلت: كون المراد بالحصة الفرد ينافيه ما بعده من التعميم أعنى: قوله واحدا كان أو أكثر. قلت: ليس المراد بالفرد الواحد الشخص بل المراد به ما قابل الحقيقة أعنى القدر، والجملة من الأفراد سواء كان واحدا أو أكثر، فقوله إلى حصة أى: إلى قدر. وجملة وقوله من الحقيقة أى: من أفراد الحقيقة، وإلا فالحقيقة لا تتبعض وقوله معهودة أى: تلك الحصة أى معينة (قوله: واحدا كان) أى: تلك الحصة، فهذا تفصيل لها وذكر باعتبار أنها قدر، ويحتمل أن المراد واحدا كان ذلك المعهود وهو الحصة، وحينئذ فهو تعميم فى المعهود فى كلام المصنف، وذلك كما إذا قلت: جاءنى رجل أو رجلان أو رجال، فيقال لك أكرم الرجال أو الرجلين أو الرجل (قوله: يقال عهدت إلخ) أى: يقال لغة وهذا استدلال على أن المراد بالمعهود

ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا أو كناية (نحو: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾[1] أى: ليس) الذكر (الذى طلبت) امرأة عمران (كالتى) أى: كالأنثى التى (وهبت) تلك الأنثى (لها) أى: لامرأة عمران، ....

المعين كما يفيده تفسيره بالحصة، فإن قلت ما ذكر من الدليل ليس فيه ذكـــر التعـــيين قلت: هو استدلال باعتبار اللازم؛ لأنه يلزم من إدراكه وملاقاته كونه معينـــا- قـــرره شيخنا العدوى.

(قوله: ولقيته) عطف سبب على مسبب (قوله: وذلك) أى: العهد والتعين فى الحصة، ويحتمل أن المراد، وذلك أى: كون اللام للإشارة إلى معهود (قوله: لتقدم إلخ) اعلم أن هذا التقدم شرط لصحة استعمال العرف فى الحصة كما فى المضمر الغائب، لا أنه قرينة لإرادة الحصة على ما وهم؛ لأنه يلزم أن يكون استعمال المعرف فيه مجازا مع كمال التعريف فيه (قوله: أى ليس الذكر إلخ) إنما تعرض المصنف لتفسير الآية بخلاف الواقع بين المفسرين فيها، فقيل: إنه من كلام امرأة عمران وفى الكلام قلب أى: لـــيس الإنثى كالذكر فى التحرير وهو من تتمة تحسرها، فالمعنى: أتحسر على وضـــعها أنثـــى وعدم مساواتها للذكر فى التحرير فياليتها كانت ذكرا أو كانت مساوية له فى التحرير، وعلى هذا فاللام فيهما للجنس، ولا يصلحان مثالين للام العهد، وقيل: إنه من كـــلام الله تعالى تسلية لها والمعنى ليس الذكر الذى طلبته كالأنثى التى وهبت لها، بل الأنثـــى التى وهبت لها أعظم رتبة من الذكر الذى طلبته، وعلى هذا فاللام فيهما للعهد، فلما جرى الخلاف بين المفسرين فى الآية احتاج المصنف إلى تفسيرها بالقول الثـــانى حـــتى يتضح كونهما مثالين- قاله شيخنا العدوى.

(قوله: الذى طلبت) أى: بقولها إنى نذرت لك ما فى بطنى محـــررا؛ لأن هـــذا الكلام يتضمن طلبها أن يكون ما فى بطنها ذكرا وتجعله من خدم بيت المقـــدس؛ لأن خدمة بيت المقدس، إذ ذاك لا تصلح إلا للذكور دون الإناث . ا هـــ . نوبى.

(١) آل عمران: ٣٦.

فالأنثى إشارة إلى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾[1] لكنه ليس بمسند إليه، والذكر إشارة إلى ما سبق ذكره كناية فى قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ فإن لفظ: ما، ....

(قوله: فالأنثى) أى فأل الداخلة على الأنثى إشارة أى مشار بها، وكذا يقال فى قوله بعد والذكر إشارة إلخ، وإنما قلنا ذلك؛ لأن المشير إنما هو اللام لا الذكر ولا الأنثى (قوله: إلى ما سبق ذكره) أى: والمذكور معهود معين (قوله: فى قوله تعالى ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ أنث الضمير مع كونه راجعا ل(ما)؛ لأنه دار الأمر بين مراعاة المرجع، والحال التى هى بمنزلة الخبر أعنى أنثى، ورعاية الخبر أولى؛ لأنه محط الفائدة، وأما التأنيث فى قوله: فلما وضعتها فمراعاة للمعنى؛ لأن ما فى بطنها فى الواقع أنثى، وغاية ما قالوا: الأولى مراعاة لفظ ما وهذا لا ينافى أن مراعاة المعنى جائزة - قرر ذلك شيخنا العدوى.

(قوله: لكنه ليس بمسند إليه) أى: لأنه مجرور بالكاف خبر ليس فهو مسند، لكنه تنظير مناسب من حيث العهد الصريح (قوله: كناية)يحتمل كما قاله عبد الحكيم: أن المراد الكناية بالمعنى اللغوى وهو الخفاء؛ لأن فهم الذكر من لفظ ما الصادق بالذكر والأنثى فيه خفاء لعدم التصريح، وإن كان ذكر الوصف بعد ذلك أعنى محررا مبينا للمراد، وحينئذ فقول الشارح: إلى ما سبق ذكره كناية أى إلى ما سبق ذكره على وجه الكناية أى: على طريق فيه خفاء.

ويحتمل كما قال الفنرى: إن المراد بالكناية المصطلح عليها عند علماء البيان فتكون من أفراد الكناية المطلوب بها غير صفة، ولا نسبة وهو أن يتعين فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها إلى الموصوف، فالتحرير من الصفات المختصة بالذكور. فلفظ ما فى بطنى باعتبار تقييده محررا ملزوم للذكر والذكر لازم له فقد أطلق اسم الملزوم، وأريد اللازم فالذكر لم يذكر صراحة بل كناية والمذكور صراحة ملزومه وهو ما فى البطن الموصوف بالتحرير، وجعل ذلك كناية

---

(١) آل عمران: ٣٦.

وإن-كان يعم الذك ور والإناث، لكن التحرير؛ وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المقدس إنما كان للذكور دون الإناث؛ وهو مسند إليه.

وقد يستغنى عن ذكره لتقدم علم المخاطب به نحو: خرج الأمير؛ إذا لم يكن فى البلد إلا أمير واحد (أو) للإشارة (إلى **نفس الحقيقة**) ومفهوم المسمى

ظاهر على مذهب المصنف القائل: إن الكناية أن يذكر اسم الملزوم ويراد اللازم، أما على طريقة السكاكى من أنها اللفظ المراد به ملزوم ما وضع له فلا يتأتى هنا لأن التحرير ليس لازما للذكر، إذ كثير من الذكور غير محرر.

(قوله: وإن كان يعم الذكور والإناث) أى: بحسب وضعها (قوله: لكن التحرير إلخ) فيه نظر؛ لأن اختصاص التحرير بالذكر فى نفس الأمر لا ينافى عموم ما للذكر والأنثى بحسب الوضع، وحينئذ فلا يكون الذكر بخصوصه مذكورا، وأجيب بأن العموم فى ما إنما هو بحسب أصل الوضع، واختصاصه بالذكر فى الآية بواسطة القرينة وهو الوصف بالتحرير فصح أن يكون الذكر مذكورا كناية نظرًا لتلك القرينة أهـ قرمى.

ثم إن الأنسب بقوله محررا أن يكون التحرير فى كلام الشارح مصدر حرر المبنى للمفعول فقوله عتق مبنى للمفعول (قوله: وهو) أى: الذكر مسند إليه؛ لأنه اسم ليس (قوله: وقد يستغنى إلخ) هذا مقابل لقوله وذلك لتقدم ذكره صريحا أو كناية (قوله: لتقدم علم المخاطب به) أى: بالقرائن سواء كان ذلك المعلوم للمخاطب غير حاضر بالمجلس كما مثل الشارح أو حاضرا فيه كقولك لداخل البيت: أغلق الباب، ونحو قولك لمن فوق: سهمه القرطاس، فالعهد العلمى والحضورى من أقسام العهد الخارجى لتحقق المشار إليه باللام خارجا.

(قوله: إذا لم يكن إلخ) أى: فالقرينة حالية وهى انفراده فى البلد (قوله: ومفهوم المسمى) هذا تفسير للحقيقة إشارة إلى أنه ليس المراد منها معناها المشهور وهو الماهية المتحققة أى: الموجودة فى الخارج وتوضيح ذلك أن الأمر باعتبار تحققه ووجوده فى الخارج يقال له حقيقة، وباعتبار تعقله فى الذهن سواء كان له وجود فى الخارج أم

من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد **(كقولك: الرجل خير من المرأة،.......**

لا يقال له مفهوم، فهو شامل للماهيات الغير الموجودة، فأشار الشارح بالتفسير إلى أن المراد بالحقيقة ليشمل قولك العنقاء والغول، فإن (أل) فيهما جنسية، وإضافة مفهوم للمسمى بيانية أى: ومفهوم هو مسمى الاسم؛ لأن المفهوم قد يكون مسمى بأن يكون وضع له اسم، والمسمى قد لا يكون مفهوما كما إذا كان الموضوع له الاسم (ما) صدقًا، وقد يكون المفهوم غير مسمى بأن كانت تلك الحقيقة المتعلقة ذهنا لم يوضع لها لفظ؛ فبين المفهوم والمسمى عموم وخصوص وجهى كخاتم فضة (قوله: من غير اعتبار إلخ) بيان لنفس الحقيقة أى: من غير ملاحظة لما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد ومن ذلك اللام الداخلة على المعرفات نحو: إنسان حيوان ناطق، والكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد؛ لأن التعريف للماهية واللام الداخلة على موضوع القضية الطبيعية نحو: الحيوان جنس، والإنسان نوع، وفى كلام الشارح نظر؛ لأن لام العهد الذهنى، ولام الاستغراق بقسميه اعتبر فيهما الأفراد مع أنهما من أقسام لام الحقيقة واعتبار الأفراد ينافى عدم اعتبارها، فلا يصح جعلهما من فروع لام الحقيقة، وأجيب بأن المراد من غير اعتبار للأفراد بالنظر لذات الكلام وقطع النظر عن القرائن، وذلك صادق بأن لا تعتبر الأفراد أصلا كما فى لام الحقيقة، أو تعتبر بواسطة القرائن كما فى لام العهد ولام الاستغراق، ويدل على هذا الجواب قول الشارح: فيما يأتى، فاللام التى لتعريف العهد الذهنى أو للاستغراق هى لام الحقيقة. حمل على ما ذكرنا بحسب المقام والقرينة، ويمكن الجواب أيضا بأن قول الشارح من غير اعتبار إلخ دخول على المثال إشارة إلى أن المثال المذكور من القسم الذى لا تعتبر فيه الأفراد، وأن المقسم هو اللام التى يشار بها إلى الحقيقة لا بهذا القيد، وأما بهذا القيد فهو القسم الأول، وقد أشار المصنف إلى القسم الثانى بقوله: وقد يأتى الواحد، وإلى الثالث بقوله: وقد يفيد الاستغراق، ومبنى الإشكال على أن قوله من غير اعتبار: تقييد للمقسم (قوله: كقولك إلخ) أى: ومنه الكل أعظم من الجزء، والدينار خير من الدرهم (قوله: الرجل خير من المرأة) أى: حقيقة الرجل الملحوظة ذهنا خير من حقيقة المرأة الملاحظة ذهنا، ولا ينافى هذا كون بعض أفراد

وقد يأتى) المعرف بلام الحقيقة **(لواحد)** من الأفراد **(اعتبار عهديته فى الـــذهن)** لمطابقة ذلك الواحد الحقيقى؛ ....

جنس المرأة خيرا من بعض أفراد جنس الرجل؛ لأن العوائق قد تمنـــع عمـــا يســـتحقه الجنس.

قال ابن يعقوب: الأولى للمصنف أن يمثل بقولنا فى التعريف: الكلمـــة لفـــظ مفرد مستعمل، والإنسان الحيوان الناطق؛ لأن الحكم فى التعريف حقيقى مفهـــومى لا فردى بخلاف الحكم بالخيرية، فإن الفضل بين الذكوريه والأنوثية إنما تحقق من خصال الأفراد لا من تصور كل منها، لكن لما كان مآل التصور إلى الأفضلية فى الخارج ثبتت الأفضلية للحقيقة لذاتها لا من جهة التصور، فإن الشيء الذى هو فى قوة الحصول يثبت له حكم الحصول، ويصح أن يراعى فى الخيرية خيرية مجرد الذكورية على نفس الأنوثية من غير رعاية خصالها فيكون الحكم حقيقيا لا فرديا، فلا يحتاج إلى التأويل فتأمله.

ومن تعريف الجنس من غير هذا الباب قوله تعالى﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَـــيْءٍ حَيٍّ﴾[1] أى: جعلنا مبدأ كل شيء حى هذا الجنس الذى هو الماء، رُوى أنه تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، والجن من نار خلقها منه، وآدم من تراب خلقه منه.

(قوله: وقد يأتى المعرف بلام الحقيقة لواحد) قد للتحقيق لا للتقليـــل، وهـــذا إشارة إلى القسم الثانى من الأقسام الأربعة للام الحقيقية، و لم يقل وقـــد يقصـــد مـــن المعرف بلام الحقيقة واحد؛ لأن الوحدة المبهمة مستفادة من القرينة الخارجية، و لم تقصد من المعرف باللام وعبر هنا بقوله، وقد يأتى وفيما سيأتى بقوله: وقد يفيد إما للتفـــنن وإما لأن دلالة اللام فى الأول قوية؛ لأنها مصحوبة بالقرينة الدالة علـــى البعضـــية، وفى الثانى ضعيفة؛ لأنها يكفى فيها القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة من حيـــث هـــى، ولا يحتاج إلى القرينة الدالة على الاستغراق (قوله لواحد) أى: مبهم (قوله: من الأفراد) أى: من أفراد الحقيقة (قوله: باعتبار عهديته) أى: تعينه واستحضاره فى الذهن تبعا لـــتعين الحقيقة واستحضارها فيه، فالمعهود ابتداء هو الحقيقة، ولما كان استحضار الماهية يتضمن

---

(١) الأنبياء: ٣٠.

يعنى: يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد ما موجود من الحقيقة ....

استحضار أفرادها كان كل واحد من الأفراد معهودا ذهنا، وبهذا اندفع ما يقال: إن الواحد من الأفراد هنا غير معين، وحينئذ فلا عهد فيه لا ذهنا ولا خارجا بل هو مبهم، فكيف يقول المصنف باعتبار عهديته فى الذهن؟ وحاصل الجواب أنه مبهم فى ذاته وعهديته إنما هى تبع لعهدية الماهية التى اشتمل عليها، فصح نسبة العهدية إليه بهذا الاعتبار، وقوله لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة أى: المعهودة علة لعهديته، ومعنى مطابقة الواحد للحقيقة اشتماله عليها عند ابن الحاجب، أو صدق الحقيقة اشتماله عليه عند الشارح، وعلى الوجهين فالفرد المبهم باعتبار مطابقته للحقيقة المعلومة صار كأنه معهود أى: معلوم فله عهدية بهذا الاعتبار، فسمى معهودا ذهنيا- كذا فى سم عن الناصر اللقانى، ومثله فى عبد الحكيم.

وقيل فى قوله عهديته: حذف مضاف أى: باعتبار عهدية حقيقته، فالموصوف بالعهد إنما هو الحقيقة، وإليه مال العصام والصفوى، وإذا عهدت حقيقته عهد هو لمطابقة ذلك الواحد لها (قوله: يعنى يطلق إلخ) أشار به إلى أن قول المصنف يأتى بمعنى يطلق، وأن اللام فى قوله لواحد بمعنى على (قوله: المعرف بلام الحقيقة) صفة لمحذوف تقديره يعنى أن اسم الجنس المعرف بلام الحقيقة، وقوله الذى هو موضوع للحقيقة صفة للمعرف أى: الذى هو موضوع للحقيقة من غير نظر إلى فرد؛ لأن النظر إلى فرد ما أو لجميع الأفراد بالقرينة، لا بالوضع.

(قوله: المتحدة فى الذهن) أى: المعينة فى الذهن أو الموصوفة بالوحدة فى الذهن،ويلزمها التعيين، فالوحدة على كل حال خارجة عن الموضوع له، وفائدة هذا القيد الإشارة إلى صدق تعريف المعرفة على بلام الحقيقة أعنى: ما وضع ليستعمل فى شىء بعينه، فإن الماهية الحاصلة فى الذهن أمر واحد لا تعدد فيه فى الذهن إنما يلحقه التعدد بحسب الوجود (قوله: على فرد ما موجود) متعلق بيطلق (قوله: من الحقيقة) صفة لفرد أى على فرد من أفراد الحقيقة، وإلا فالحقيقة لا تتجزأ.

باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابق إياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته ....

(قوله: باعتبار) متعلق بيطلق وقوله معهودا أى: معلوما ومعينا فى الـــذهن أى: لا باعتباره بخصوصه، وإلا لكان مجازا من إطلاق المطلق على المقيد من حيث إنه مقيد قاله عبد الحكيم، وقوله وجزئيا عطف على معهودا من عطف العلة على المعلـــول أى: إن عهديته باعتبار أنه جزئى من جزئيات الحقيقة التى هـــى مستحضـــرة فى الـــذهن ومعهودة فيه، وقوله مطابقا إياها أى: وباعتبار كونه مطابقا إياها أى: مشتملا عليها، ثم إن ظاهر قول الشارح -يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة على فـــرد باعتبـــار كونـــه معهودًا فى الذهن- إنه يستعمل فى الفرد نفسه، لكن حقق فى المطول ما حاصـــله أنـــه يستعمل فى الفرد باعتبار وجود الحقيقة فيه فهو فى الحقيقة إنما أطلق على الحقيقـــة فى ضمن الفرد للقرينة، وإليه يشير قوله الآتى وهذا معناه نفس الحقيقـــة إلخ، وعبارتـــه فى المطول: وتحقيقه أنه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن، وإنما أطلق على الفرد الموجود منها باعتبار أن الحقيقة موجودة فيه، فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع . ا هـــ .

وقد يقال: إن قوله هنا باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيـــات تلك الحقيقة مطابقا إياها بمنـــزلة قوله فى المطول باعتبار وجود الحقيقة فيه، إذ معـــنى اعتبار كونه جزئيا من جزئياتها اعتبار وجودها فيه فتفيد عبارته هنا أيضًا أن الاستعمال فى الحقيقة، إنما هو فى الحقيقة فى ضمن الفرد- فتأمل.

(قوله: كما يطلق) راجع لقوله يطلق أى: يطلق إطلاقا كإطلاق الكلى الطبيعـــى أى: الذى يراد منه الحقيقة والطبيعة، والمراد بالإطلاق هنا الحمل، وذلك كالحيوان فى نحـــو قولك: هذا الفرس حيوان، والإنسان فى قولك: زيد إنسان، وإنما كان المراد بالإطلاق هنـــا الحمل؛ لأن الكلى لايراد منه المفهوم والطبيعة إلا إذا كان محمولا، وأما لو كان موضـــوعا كان المراد منه الأفراد، وحينئذ فلا يكون طبيعيا- ذكره شيخنا الحفنى.

(قوله: كما يطلق الكلى الطبيعى) أى: المجرد من اللام، فالجامع إطلاق الكلى على فرد فى كل لكن المراد بالإطلاق فيما نحن فيه الذكر، وفى المشبه به المراد بالإطلاق الحمل- قرره شيخنا العدوى.

وذلك عند قيام قرينة دالة على أن ليس القصد إلى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود، لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد بل بعضها (**كقولك: ادخل السوق؛ حيث لا عهد**) فى الخارج، ومثله قوله تعالى: ﴿**وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ**﴾[1] ....

(قوله: وذلك) أى إطلاق اسم الجنس المعرف على فرد معين فى الذهن (قوله: على أنه ليس القصد إلى نفس الحقيقة من حيث هى هى) أى: كما فى لام الحقيقة، وقوله: بل من حيث الوجود أى: وجود الحقيقة (قوله: من حيث هى هى) أى: من حيث هى نفسها مقصودة لا الأفراد فهى الثانية توكيد، والخبر محذوف (قوله:من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد) أى: كما فى لام الاستغراق الآتية (قوله: بل بعضها) أى: بل من حيث وجودها فى بعضها (قوله: ادخل السوق) أى: فقولك ادخل قرينة على أنه ليس المراد حقيقة السوق من حيث هى لاستحالة الدخول فى الحقيقة ولا الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد لاستحالة دخول الشخص الواحد جميع أفراد السوق، فعلم من هذا أن المراد الحقيقة فى ضمن بعض الأفراد (قوله: حيث لا عهد) بأن تتعدد أسواق البلد ولا تعين لواحد منها بين المتكلم والمخاطب (قوله: فى الخارج) أى: لا مطلقا كما يوهمه إطلاق النفى لوجود العهد الذهنى، والحاصل أنه ليس المراد نفى العهد مطلقا، بل خصوص العهد الخارجى لوجود العهد الذهنى كما قدمه فى قوله: باعتبار عهديته فى الذهن، فلا تنافى قوله: حيث لا عهد، وقوله قبل ذلك: باعتبار عهديته فى الذهن، فلو فرض أن هناك عهدا خارجيا بان كان هناك سوق واحد كانت أل للعهد الخارجى.

(قوله ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾) أى: فرد من أفراد الحقيقة المعينة فى الذهن، وليس المراد حقيقة الذئب من حيث هى؛ لأنها لا تأكل ولا الحقيقة فى ضمن جميع الأفراد، وحاصل ما فى المقام أن المعرف بلام العهد الذهنى موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن، وإنما أطلق على الفرد الموجود منها باعتبار أن الحقيقة موجودة فيه لا باعتبار أنه

---

(١) يوسف: ١٣.

(وهذا في المعنى كالنكرة) وإن كان في اللفظ يجرى عليه أحكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حالٍ ووصفًا للمعرفة وموصفًا بها، ونحو ذلك. وإنما قال: كالنكرة لما بينهما من تفاوت ما؛ وهو أن النكرة معناها بعض غير معين من جملة الحقيقة؛ وهذا معناه نفس الحقيقة، وإنما تستفاد البعضية من القرينة؛ كالدخول، والأكل فيما مر، فالمجرد، وذو اللام بالنظر إلى القرينة سواء، وبالنظر إلى أنفسهما

فرد وإلا لكان مجازا، فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع (قوله: وهذا) أى: المعرف بلام العهد الذهنى (قوله: في المعنى كالنكرة) أى: بعد اعتبار القرينة؛ لأن المراد به بعد اعتبارها فرد مبهم، أما قبل اعتبارها فليس كالنكرة، إذ هو موضوع للحقيقة المعينة في الذهن (قوله: إن كان في اللفظ) أى: والحال إنه تجرى عليه أحكام المعارف بالنظر للفظ يعنى غالبا لما سيأتى، وبقولنا بعد اعتبار القرينة اندفع ما يقال هذا الكلام يقتضى أن إجراء حكم المعرفة عليه ليس بحسب المعنى، نظرا إلى أنه في المعنى نكرة، وليس كذلك، بل المعرف بلام العهد الذهنى معرفة بحسب اللفظ والمعنى؛ لأنه موضوع للحقيقة المعينة ومستعمل فيها، وحينئذ فإجراء أحكام المعارف عليه بحسب الأمرين جميعا (قوله: من وقوعه مبتدأ) نحو: الذئب في دارك، وقوله وذا حالٍ نحو: رأيت الذئب خارجا من بيتك، وقوله وصفا للمعرفة نحو: زيد الكريم عندك، وقوله وموصوفا بها نحو: الكريم الذى فعل كذا في دار صديقك (قوله: ونحو ذلك) أى: كعطفه بيانا من المعرفة، والعكس نحو: زيد الكريم عندك، والكريم زيد عندك، وككونه اسم كان ومعمولا، أو لا لظن نحو: كان السارق الذى سرق متاعك في محل كذا، وظننت السارق هالكا (قوله: وهو أن النكرة) أى: نحو ادخل سوقا معناها أى: الوضعى وقوله من جملة الحقيقة أى: من جملة أفرادها، وإلا فالحقيقة لا تتجزأ (قوله: وهذا) أى: المعرف بلام العهد الذهنى نحو: ادخل السوق، وقوله معناه أى: الوضعى (قوله: كالدخول) أى: فإنه إنما يتصور في الأفراد الخارجية ولا يتصور في الحقيقة (قوله: فالمجرد) أى: من اللام نحو: سوقا، وقوله وذو اللام نحو: السوق، وقوله: بالنظر إلى القرينة قيد في ذى اللام فقط، إذ المجرد استعماله في الفرد لا يتوقف على القرينة (قوله: سواء)

مختلفان، ولكونه فى المعنى كالنكرة قد يعامل معاملة النكرة ويوصف بالجملة؛ كقوله[1]:ولقد أمر على اللئيم يسبنى.

فى أن المراد من كل بعض غير معين (قوله: مختلفان) أى: لأن المنكر معناه بعض غير معين من أفراد الحقيقة، والمعرف معناه الحقيقة المعينة فى الذهن، وإنما أطلق على الفرد للقرينة باعتبار وجود الحقيقة فيه، فإفادة البعضية فى المجرد بالوضع وفى ذى اللام بالقرينة، وهذا الفرق الذى ذكره الشارح بناء على أن النكرة موضوعة للفرد المنتشر، فإن قلنا: إنها موضوعة للماهية فالفرق أن تعين الماهية وعهديتها معتبر فى مدلول المعرف بلام العهد الذهنى غير معتبر فى مدلول النكرة، وإن كان حاصلا فالفرق بين المعرف بلام العهد الذهنى والنكرة: كالفرق بين اسم الجنس المنكر: كأسد وعلم الجنس كأسامة؛ وذلك لأنه على القول بأن اسم الجنس المنكر موضوع للفرد المنتشر فالفرق بينهما ما قاله الشارح، وإن قلنا موضوع للماهية فالفرق ما قلناه، واعلم أن النكرة سواء قلنا: إنها للمفهوم أو للفرد المنتشر إنما تستعمل فى الفرد المنتشر، وإنما الخلاف فيما وضعت له.

(قوله: ويوصف بالجملة) الأولى التفريع بالفاء (قوله: وَلَقَد أمرُّ على اللّئيم إلخ) تمامه: فمَضيتُ ثُمّتَ قُلت لا يَعْنينى، عدل إلى المضارع فى "أمر" قصدا إلى الاستمرار، وقوله: فمضيت ثمت قلت أى: فأمضى ثم أقول، لكن عدل إلى الماضى دلالة على التحقيق، فكأنه قال: أمر دائما على لئيم عادته سبِّى ومواظب على سبِّى بأنواع الشتائم

---

(1) البيت لعميرة بن جابر الحنفى، انظر البيت فى الدرر ٧٨/١، وفى شرح التصريح ١١/٢، وحماسة البحترى ١٧١، وخزانة الأدب ٣٥٧/١، ٣٥٨، ٢٠١/٣، ٢٠٧/٤، ٢٠٨، ٢٣/٥، ٥٠٣، ١٩٧/٧، ١١٩/٩، ٣٨٣، والخصائص ٣٣٨/٢، ٣٣٠/٣، وشرح شواهد الإيضاح٢٢١، ولسان العرب ٨١/١٢ (لمم)، ٢٩٦/١٥، ودلائل الإعجاز/٢٠٦، والإشارات والتنبيهات/٤٠، والمفتاح/٩٩، وشرح المرشدى على عقود الجمان ٦٢/١، والتبيان للطيبى ١٦١/١، وتتمة البيت: فمضيتُ ثُمت قلت لا يعنيى. وثمت حرف عطف لحقها تاء التأنيث، وقوله "أمر" مضارع بمعنى الماضى لاستحضار تلك الصورة العجيبة عنده، ورواية الكامل "فأجوز ثم أقول لا يعنيي".

(وقد يفيد) المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة (الاستغراق؛ نحو: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[1]) أشير باللام إلى الحقيقة، لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي، ولا من حيث تحققها فى ضمن بعض الأفراد، بل فى ضمن الجميع،

فأمضى ولا التفت إليه ولا أشتغل بملامه، وأعرض عنه صونا لماء الوجه، ثم أقول لجماعة الخلان إنه لا يعنينى، وثم حرف عطف إذا لحقتها علامة التأنيث اختصت بعطف الجمل، وقوله: لا يعنينى أى: لا يريدنى، بل يريد غيرى من عناه إذا قصده، ويحتمل أن المراد لا يهمنى الاشتغال به والانتقام منه، من عنانى الأمر إذا أهمنى، والشاهد فى قوله: يسبنى، فإن الجملة صفة للئيم؛ لأن الشاعر لم يرد لئيما معينا، إذ ليس فيه إظهار ملكة الحلم المقصودة بالتمدح بها، ولا الماهية من حيث هى بقرينة المرور، ولا الاستغراق لعدم تأتى المرور على كل لئيم من اللئام، بل الجنس فى ضمن فرد مبهم فهو كالنكرة، فلذا جعلت الجملة صفة لا حالا، قال ابن يعقوب: ولم تجعل تلك الجملة حالا؛ لأن الغرض أن اللئيم دأبه السب ومع ذلك تحمله القائل وأعرض عنه، وليس الغرض تقييد السب بوقت المرور فقط كما هو مقتضى الحالية لإشعارها بالتحول فى أصلها- كذا قيل.

لكن المناسب لقوله: ثمت قلت لا يعنينى كونها حالية؛ لأن المتبادر من قوله: قلت لا يعنينى أنه قال ذلك فى حال سماع حال المرور، لا أنه قاله فيمن دأبه السبُّ ولو فى غير حال المرور. انتهى.

(قوله: وقد يفيد الاستغراق) أى: لجميع الأفراد وهذا هو القسم الثالث من أقسام لام الحقيقة، ثم إن ظاهر المصنف أن المعرف بلام الحقيقة موضوع لأمرين: الحقيقة وجميع الأفراد، وأنه يفيدهما لاطلاقه عليهما، وليس كذلك، بل هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن فقط، وإفادتها للاستغراق إنما هى من حيث تحقق الحقيقة فى جميع الأفراد، وأجاب الشارح عن نظير هذا فيما سبق، وحاصل الجواب عن ذلك أن يقال: إن المراد أن المعرف باللام الموضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن قد يطلق على جميع الأفراد

---

(١) العصر: ٢.

بدليل صحة الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره، فاللام التى لتعريف العهد الذهنى أو الاستغراق ....

من حيث تحقق الحقيقة فيها، وذلك عند قيام القرينة الدالة على أنه ليس القصد الحقيقة من حيث هى ولا من حيث وجودها فى فرد فيكفى فى الحمل على الاستغراق وجود القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة من حيث هى ومن حيث وجودها فى بعض الأفراد ولا تتوقف على وجود القرينة المعينة للاستغراق بخلاف الحمل على وجود الحقيقة فى فرد فإنه يتوقف على القرينة الدالة على البعضية فالقرينة فيه أقوى (قوله: بدليل إلخ) هذا يقتضى أنه لا بد من قرينة معينة فى هذا النوع أيضا كالذى قبله، والحق خلافه؛ لأنه إذا لم تقم قرينة على إرادة الحقيقة ولا على الفرد الغير المعين حمل على الاستغراق، كما هو المأخوذ من كلام الكشاف، وقد يجاب بأن الشارح قصد التنصيص على المراد بوجود الدليل- قرره شيخنا العدوى.

(قوله: الذى شرطه دخول إلخ) أى: ودخوله فيه فرع عن العموم والعموم يدل على الاستغراق، ثم إن ما ذكر شرط بالنسبة للاستثناء المتصل لا مطلقا، وحاصل ذلك الدليل أن المستثنى منه كالإنسان يجب أن يكون المراد به كل فرد، إذ لو أريد به الحقيقة لما صح الاستثناء للأفراد لعدم تناول اللفظ لها، ولو أريد به بعض من الأفراد مبهم لما صح الاستثناء لعدم تحقق دخول المستثنى فى المستثنى منه، ولو أريد به بعض معين ليس من الذين آمنوا لما صح أيضا لعدم الدخول، ولو أريد بعض معين منه الذين آمنوا لورد أن إرادة البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح، فتعين إرادة جميع الأفراد، ثم إن دلالة الاستثناء على الاستغراق بناء على القول إنه يجب فى الاستثناء دخول المستثنى فى لفظ المستثنى منه، أما على القول بأنه يكفى فى صحة الاستثناء جواز الدخول فلا دلالة للاستثناء حينئذ على الاستغراق- قاله سم.

(قوله: فاللام التى لتعريف العهد) أى: لتعريف المعهود فهو مصدر بمعنى اسم المفعول، وهذا تفريع على إرجاع الضمير فى قد يأتى، وقد يفيد للمعرف بلام الحقيقة أى: فعلم أن اللام إلخ، إذ المتفرع على الإرجاع علم ذلك لا نفسه (قوله: أو الاستغراق)

هى لام الحقيقة حمل على ما ذكرنا بحسب المقام، والقرينة؛ ولهذا قلنا: إن الضمير فى قوله: وقد يأتى، وقد يفيد-عائد إلى المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة،....

عطف على العهد والاستغراق بمعنى المستغرق فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، أو أن الاستغراق باق على مصدريته وهو عطف على تعريف (قوله: هى لام الحقيقة) أى: هى من أفراد لام الحقيقة (قوله: حمل) أى: مدخولهما، وقوله على ما ذكرنا أى من الحقيقة فى ضمن فرد غير معين فى الأول أو فى ضمن جميع الأفراد فى الثانى، فالحاصل أن لام الحقيقة هى الأصل، لكن تارة يقصد من مدخولها الحقيقة من حيث هى، وتارة يقصد منه الحقيقة من حيث تحققها فى بعض الأفراد، وتارة يقصد منه الحقيقة من حيث تحققها فى جميع الأفراد، فالمنظور له الحقيقة فى الكل دون بعض الأفراد أو كلها، وأما لام العهد الخارجى فهى قسم برأسها أصل لكل خارج كما تقدم للمنصف، واعترض بأن هذا تحكم، ولِمَ لَمْ تجعل التى للعهد الخارجى من أفراد لام الحقيقة بحيث يقال فيها: إن الإشارة بتلك اللام للحقيقة من حيث تحققها فى فرد معين فى الخارج لتقدمه ذكرا صراحة أو كناية أو لعلم المخاطب به؟ ويمكن الجواب بأنه إنما جعلت قسما لكون التعيين فيها أشد من التعيين فى لام الحقيقة، وجعل بعضهم كل واحد أصلا مستقلا على حدة، وبعضهم جعل الكل فرع التى للحقيقة، وبعضهم جعل لام العهد الخارجى أصلا للكل فما عداها من فروع، وهذا الخلاف لا طائل تحته، وذكر الحفيد أنه إن قلنا: إن النكرة موضوعة للفرد المنتشر كانت أل التى للعهد الذهنى هى الأصل؛ لأنها أبقت مدخولها على حاله، وإن كانت موضوعة للماهية لا بقيد الاستحضار كانت لام الحقيقة هى الأصل وما عداها من فروعها وذلك أن معنى اللام الإشارة إلى معنى ما دخلت عليه فظهر لك أن جملة الأقوال خمسة.

(قوله: والقرينة) عطف تفسير على ما قبله (قوله: ولهذا) أى: ولأجل كون لام العهد الذهنى ولام الاستغراق من فروع لام الحقيقة (قوله: عائد إلى المعرف باللام إلخ) أى: وليس عائدا على المعرف باللام مطلقا لعدم إفادته أن هذين القسمين من أفراد لام الحقيقة، ومما يدل على أن الضمير عائد على المعرف بلام الحقيقة كما قال الشارح لا

ولا بد فى لام الحقيقة من أن يقصد بها الإشارة إلى الماهية باعتبار حضورها فى الذهن؛ ليتميز عن أسماء الأجناس النكرات ....

إلى المعرف بمطلق اللام تغيير المصنف الأسلوب، حيث قال: وقد يأتى، وقد يفيد، و لم يقل أو للإشارة إلى واحد معهود فى الذهن أو للإشارة إلى الاستغراق- تأمل.

(قوله: ولا بد إلخ) اعلم أن اسم الجنس المنكر إذا كان مصدرا، فإنه يدل على الحقيقة قطعا لوضعه لها: كذكرى وبشرى ورجعى، كما أن اسم الجنس المعرف يدل عليها قطعا من غير نزاع فيهما، وإن كان اسم الجنس المنكر غير مصدر: كأسد ورجل ففيه نزاع. قيل إنه موضوع للفرد المنتشر، وقيل موضوع للماهية، إذا علمت ذلك فيرد سؤال حاصله أن لام الحقيقة الداخلة على اسم الجنس، إما أن يقصد بها الإشارة إلى الماهية من حيث هى أى: من غير اعتبار تعينها وحضورها فى الذهن، وإما أن يقصد بها الإشارة إلى الماهية باعتبار تعينها وحضورها فى الذهن، فإن قلتم بالأول: لزم عدم الفرق بين اسم الجنس المعرف والمنكر المصدر نحو: ذكرى والذكرى ورجعى والرجعى، فإن كلا منهما موضوع للماهية، والقول بعدم الفرق بطل لضرورة الفرق بين المعرف والمنكر، وإن قلتم بالثانى: لزم عدم الفرق بين المعرف بلام الحقيقة ولام العهد الخارجى العلمى؛ لأن كلا منهما إشارة إلى حاضر معين فى الذهن، وهذا البحث أورده صاحب المفتاح على هذا المقام، وأشار الشارح لجوابه بقوله: ولا بد إلخ، وحاصله أنا نختار الثانى: وهو أن لام الحقيقة الداخلة على اسم الجنس يقصد بها الإشارة إلى الماهية باعتبار حضورها فى الذهن، ولا نسلم لزوم عدم الفرق بين المعرف بلام الحقيقة والمعرف بلام العهد الخارجى العلمى؛ وذلك لأن المشار إليه بلام الحقيقة هو الحقيقة الحاضرة فى الذهن، والمشار إليه بلام العهد المذكور حصة من أفراد الحقيقة معينة فى الذهن، وفرق بين الحقيقة والحصة منها (قوله: ليتميز) أى: اسم الجنس المعرف المفهوم من المقام فهو بالياء التحتية (قوله عن أسماء الأجناس النكرات) أى: فإن الإشارة بها إلى الماهية لا باعتبار كونها حاضرة فى الذهن، وإن كانت حاضرة فيه ضرورة أنها موضوع لها، ولا يضع الواضع لفظا لمعنى إلا إذا كان حاضرا فى ذهنه، فالحضور جزء

المسمى بالنسبة للام الحقيقة دون أسماء الأجناس النكرات فهو ملاحظ فى الأول على سبيل الجزئية ومصاحب فى الثانى، وهذا مبنى عل المشهور من أن المراد بالذهن ذهن الواضع.

وأما على ما نقله شيخنا العلامة السيد البليدى فى حواشى الأشمونى: من أن المراد بالذهن ذهن المخاطب، فيكون الحضور فى ذهنه معتبرا فى الأول على سبيل الجزئية، وأما فى الثانى: فهو غير معتبر ولا مصاحب، ثم إن المراد بقول الشارح ليتميز عن أسماء الأجناس النكرات أعنى: المصادر لا النكرات غيرها فلا يقال ما هنا مخالف لما مر من أن النكرة موضوعة لبعض غير معين من أفراد الحقيقة؛ لأن هذا بالنسبة للنكرة التى هى غير مصدر، والدليل على أن المصادر موضوعة للماهية المطلقة مجردة عن الوحدة أن قولك: ضربت ضربا لا إشعار له بالوحدة، فإن أردت الوحدة أتيت بالتاء فقلت: ضربة، أو بالوصف فقلت: ضربا واحدا، ويدل لذلك أيضا أن المصادر لا تثنى ولا تجمع، فإن قلت: إذا كان اسم الجنس المعرف يشار به للحقيقة باعتبار الحضور صار بمنزلة علم الجنس، فإنه أيضا موضوع للماهية بقيد الحضور فكل منهما معتبر فيه الحضور الذهنى جزءا من الموضوع له فما الفرق بينهما؟ قلت الفرق أن الواضع اعتبر فى دلالة اسم الجنس على الحضور والتعين قرينة خارجية زائدة على اللفظ الدال على الجنس وهى أل فكأن الواضع قال: وضعت الرجعى للدلالة على الماهية الحاضرة فى الذهن بشرط اقترانه بأل بخلاف علم الجنس كأسامة، فإنه لم يعتبر فيه ذلك بل جعله موضوعا للماهية الحاضرة فى الذهن، و لم يعتبر فى دلالته على التعين والحضور قرينة خارجية، بل جعله مفيدا لذلك بجوهر اللفظ، وحاصله أن علم الجنس يدل على التعين والحضور الذى هو جزء المسمى بجوهر اللفظ، واسم الجنس المعرف يدل على ذلك بالآلة (قوله: النكرات) اعترضه الغنيمى بأنه كيف يوصف الجنس بالنكرة عند من يفرق بينهما، وأجاب بأن المراد من قوله النكرات التى ليس فيها أل (قوله: مثل الرجعى) مثال للمعرف بلام الحقيقة، وقوله: ورجعى مثال لأسماء الأجناس النكرات

وإذا اعتبر الحضور فى الذهن فوجه امتيازه عن تعريف العهد أن لام العهد إشارة إلى حصة معينة من الحقيقة واحدا كان أو اثنين، أو جماعة، ولام الحقيقة إشارة إلى نفس الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد؛ فليتأمل.

(وهو) أى: الاستغراق (ضربان: حقيقى) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[1]. ....

(قوله: وإذا اعتبر الحضور فى الذهن) أى: فى المعرف بلام الحقيقة (قوله: فوجه امتيازه) أى: تعريف لام الحقيقة (قوله: عن تعريف العهد) أى: الخارجى العلمى (قوله: إلى حصة معينة من الحقيقة) أى: فى الذهن، والخارج معلومة للمخاطب(قوله: ولام الحقيقة) أى: من حيث هى، فالقصد الفرق بين لام العهد الخارجى العلمى، والقسم الأول من أقسام لام الحقيقة كما هو مفاد كلام الشارح فى المطول، لا الفرق بين لام العهد الخارجى بأقسامه، ولام الحقيقة، بأقسامها كما قيل.

(قوله: وهو أى الاستغراق) أى: من حيث هو لا فى خصوص المسند إليه، فلا يرد عليه أن الغيب فى المثال الأول مجرور، والصاغة مفعول به فى المثال الثانى (قوله: وهو أن يراد إلخ) فيه أن الإرادة فعل المتكلم، والاستغراق وصف للفظ، وأجيب بأن الإرادة سبب للاستغراق الذى هو تناول اللفظ لكل فرد، فهو من إطلاق السبب وإرادة المسبب (قوله: بحسب اللغة) فيه نظر؛ لأنه يقتضى أنه إذا أريد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب وضع الشرع، أو بحسب العرف الخاص لا يكون الاستغراق حقيقيا، وليس كذلك، بل إذا أريد بالصلاة جميع أفرادها نظرا إلى وضع الشرع، أو بالفاعل جميع أفراده نظرا إلى وضع النحاة يكون الاستغراق حقيقيا، فالأولى أن يقول بحسب الوضع بدل قوله بحسب اللغة، وقد يجاب بأنه إنما اقتصر على اللغة؛ لأنها الأصل فلا ينافى ما قلناه وليس القصد الاحتراز عما ذكرناه. والحاصل أن ذكر اللغة إنما هو على طريق التمثيل والمراد بحسب اللغة أو الشرع أو الاصطلاح أعم من أن يكون بحسب المعنى الحقيقى أو المجازى . اهـ . عبد الحكيم.

---

(١) الأنعام: ٧٣.

أى: كل غيب وشهادة، وعرفى) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (نحو: جمع الأمير الصاغة؛ أى: صاغة بلده أو) أطراف (مملكته)؛ لأنه المفهوم عرفا، لا صاغة الدنيا، قيل: المثال مبنى على مذهب المازنى، وإلا فاللام فى اسم الفاعل عند غيره موصولة؛ وفيه نظر؛ ....

(قوله: أى كل غيب) أى: كل غائب عنا وكل شهادة أى: كل مشاهد لنا (قوله: بحسب متفاهم العرف) أى: بحسب فهم أهل العرف العام، وأما ما كان بحسب العرف الخاص فهو داخل فى الحقيقى- كما تقدم.

(قوله: الصاغة) أصله صوغة من الصوغ تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا، والمراد ببلده بلده التى هو فيها (قوله: أو أطراف مملكته) عبر عن المملكة بتمامها بالأطراف على طريق الكناية، أو يقال إذا جمع ما فى الأطراف فأولى من كان فى الوسط ومن عنده (قوله: لأنه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا) وذلك لأن العرف لا يحمل الحقيقة على الحقيقة المطلقة، بل على الحقيقة المقيدة بقيد تقتضيه القرائن الحالية فيكون الحكم فيه على كل فرد من أفراد الحقيقة المقيدة، لا على كل فرد من أفراد الحقيقة المطلقة كما فى هذا المثال المذكور فإن الصاغة بحسب حقيقتها شاملة لجميع صاغة الدنيا، لكن القرائن خصتها بصاغة بلد الأمير أو صاغة مملكته، إذ يعلم العقل أن الأمير لا يقدر على جمع صاغة الدنيا فتعين أن المراد بها الصاغة الموجودة فى بلده أو فى مملكته، فحيث جمع الأمير صاغة بلده أو مملكته، وقلنا جمع الأمير الصاغة يكون الاستغراق بحسب جمع الصاغة المخصوصة، لا الصاغة المطلقة. اهـ. قرمى.

(قوله: على مذهب المازنى)[1] القائل إن أل الداخلة على اسم الفاعل، واسم المفعول معرفة لا موصولة (قوله: وإلا فاللام إلخ) أى: وإلا نقل: إن المثال مبنى على مذهبه، بل على مذهب الجمهور فلا يصح؛ لأن أل الداخلة على اسم الفاعل، وكذا اسم المفعول عندهم موصولة لا معرفة (قوله: وفيه) أى: فى هذا القيل - المفيد أن الخلاف

(١) هو بكر بن محمد بن حبيبة أبو عثمان المازنى - أحد الأئمة فى النحو من أهل البصرة له تصانيف منها "ما تلحن فيه العامة" و"التصريف فى العروض" - توفى بالبصرة سنة ٢٤٩هـ. وانظر الأعلام (٢/٩٩).

لأن الخلاف إنما هو فى اسم الفاعل بمعنى الحدوث دون غيره؛ نحو: المؤمن، والكافر، والعالم، والجاهل؛ لأنهم قالوا: هذه الصفة فعل فى صورة الاسم، فلا بد فيه من معنى الحدوث، ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف، أو غيره، ....

فى اسم الفاعل، واسم المفعول مطلقا- نظر (قوله: لأن الخلاف) أى: بين المازنى وغيره، وقوله فى اسم الفاعل أى: وكذا فى اسم المفعول (قوله: بمعنى الحدوث) أى: ملتبسا بمعنى الحدوث وإضافة معنى للحدوث بيانية وهو من ملابسة الدال للمدلول أى: إذا كان متلبسا بالدلالة على الحدوث والمراد بالحدوث تجدد الحدث باعتبار زمنه (قوله: دون غيره) وهو ما إذا أريد بهما الدوام والثبات، وإلا كانت معرفة اتفاقا؛ لأنهما حينئذ من جملة الصفة المشبهة- كذا فى المطول، قال عبد الحكيم: ولعل قوله اتفاقا إشارة إلى عدم الاعتداء بقول من قال: إن اللام فيه أيضا موصولة كما فى المغنى.

(قوله: نحو إلخ) هذا مثال للغير ومثل العالم والجاهل الصائغ، وحينئذ فأَلْ الداخلة عليه معرفة اتفاقا (قوله: لأنهم) أى: الجمهور، وهذا علة لكون أل فى اسم الفاعل بمعنى الحدوث موصولة (قوله: هذه الصفة) أى: اسم الفاعل واسم المفعول وفى بعض النسخ هذه الصلة أى: صلة أل وقوله فعل إلخ، أى: وأل المعرفة لا تدخل على الفعل (قوله: فلا بد فيه من معنى الحدوث) أى: لأنه معتبر فى الفعل فعلم من هذا أنهما لا يكونان فعلين فى صورة الاسم إلا إذا قصد بهما الحدوث، أما إذا قصد بهما الدوام كانا اسمين حقيقة ولم يكن أحدهما فعلا فى صورة الاسم (قوله: ولو سلم إلخ) أى: لو سلم جريان الخلاف فى اسم الفاعل سواء كان بمعنى الحدوث أو الثبوت، وأن أل فى الصائغ ليست معرفة على مذهب الجمهور، بل موصوله (قوله: فالمراد) أى: فالكلام صحيح؛ لأن المراد أى: لأن مراد المصنف تقسيم مطلق الاستغراق، وعليه فقوله وهو قسمان فيه استخدام أى: والاستغراق مطلقا لا بقيد كونه بأل قسمان، وحينئذ فالمثال صحيح ولا يحتاج لتخريجه على القول الضعيف، وهو قول المازنى (قوله: أو غيره) أى: كالإضافة والموصول.

والموصول أيضا مما يأتى للاستغراق؛ نحو: أكْرِم الذين يأتونك إلا زيدًا، واضرِب القائمين إلا عَمرا. ....

(قوله: والموصول أيضا إلخ) من تتمة قوله: ولو سلم إلخ (قوله: مما يأتى للاستغراق) أى: لأن الموصول كالمعرف باللام يأتى لمعان أربعة، فالأصل فيه العهد والجنس- قاله عبد الحكيم. (قوله: نحو أكرم الذين يأتونك إلخ) أى: فالمراد كل فرد من الآتين لك بدليل الاستثناء.

(قوله: واستغراق المفرد أشمل إلخ) هذه مسألة مستقلة وفائدة جديدة لها تعلق بما قبلها، وحاصلها أن اسم الجنس المفرد إذا دخلت عليه أداة الاستغراق كان شموله للأفراد وتناوله لها أكثر من شمول المثنى والجمع الداخل عليهما أداة الاستغراق، ومراده بالمفرد ما هو مفرد فى المعنى سواء كان مفردا فى اللفظ أيضا أولا: كالجمع المحلى باللام الذى بطل فيه معنى الجمعية نحو: لا أتزوج النساء، فإن المراد واحدة من النساء، والمراد بالجمع ما كان جمعا فى المعنى سواء كان جمعا فى اللفظ أيضا أولا نحو: قوم ورهط، واعترض بأن هذا منقوض بقولك: لا يرفع هذا الحجر العظيم كل رجال فإنه أشمل من قولك لا يرفعه كل رجل؛ لأنه يلزم من كونه لا يرفعه الجمع أنه لا يرفعه الواحد بخلاف العكس، وبقولنا هذا الخبز يشبع كل رجالٍ فإنه أشمل من قولنا: هذا الخبز يشبع كل رجل؛ لأنه يلزم من كونه يشبع الجمع أن يشبع الواحد بخلاف العكس، فلا ينبغى أن يطلق القول بأن استغراق المفرد أشمل، بل تارة يكون استغراقه أشمل وتارة يكون استغراق غيره أشمل كما فى المثالين السابقين، وأجيب بأن المراد الأشملية بحسب الوضع، والنظر إلى المدلول المطابقى، والأشملية فى المثالين المذكورين بالالتزام لأن الحكم على الكل يستلزم الحكم على كل واحد على أن الكلام فى الاستغراق المفاد بالمفرد أو بالجمع، والمفيد للاستغراق فى المثالين لفظ كل الواقع قبل المفرد وقبل الجمع، واعلم أن هذا إنما يرد على المصنف بناء على جعل قوله: واستغراق المفرد أشمل، قضية كلية كما هو المتبادر من كون موضوعها مصدرا مضافا، أما على جعلها جزئية أى: قد يكون أشمل فلا يتوجه عليه شىء من ذلك.

(واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف، أو غيره **(أشمل)** من استغراق المثنى، والمجموع؛ بمعنى أنه يتناول كل واحد من الأفراد، والمثنى إنما يتناول كل اثنين اثنين، والجمع إنما يتناول كل جماعة جماعة **(بدليل صحة: لا رجال فى الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون: لا رجل)** فإنه لا يصح إذا كان فيها رجل أو رجلان؛ ....

(قوله: سواء كان بحرف التعريف) أى: سواء كان المفرد ملتبسا بحرف التعريف وهو ما نحن بصدده، وقوله: أو غيره كحرف النفى فى النكرة، ولأجل هذا التعميم لم يقل المصنف واستغراق المفرد المحلى باللام (قوله: يتناول كل واحد) أى: سواء كان منفردا أو من أجزاء التثنية أو الجمع، فالحكم على الواحد يستغرق آحاد التثنية وآحاد الجمع، وذلك لتركب كل واحد منهما من آحاده وهى جزءان أو أجزاء هى آحاد المفرد التى استقل كل واحد منها بالحكم بخلاف التثنية والجمع، فالتثنية تتناول كل اثنين اثنين فلا يتسلط الحكم عليه على جزئهما وهو مدلول المفرد والجمع يتناول كل جماعة جماعة فلا يتسلط الحكم عليه على جزئهما الذى هو المفرد، وإيضاح ذلك أنك إذا قلت: لا رجل فى الدار فقد نفيت الحقيقة باعتبار تحققها فى فرد سواء كان الفرد منفردا أو من أجزاء المثنى أو من أجزاء الجمع، فلا يصح لك أن تقول حينئذ بعد: بل رجلان أو رجال، وأما قولك: لا رجلين أو رجال فى الدار فقد نفيت الحقيقة باعتبار تحققها فى اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة، وهذا لا ينافى وجودها فى فرد باعتبار المثنى أو فرد أو فردين بالنظر للجمع؛ فتحصل من ذلك أن استغراق المفرد يشمل كل واحد واحد، واستغراق المثنى يشمل كل اثنين اثنين ولا ينافيه خروج الواحد، واستغراق الجمع إنما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافيه خروج الواحد ولا الاثنين (قوله: والمثنى إنما يتناول كل اثنين اثنين) أى: وهذا لا ينافى خروج الواحد (قوله: والجمع إنما يتناول كل جماعة جماعة) أى: وهذا لا ينافى خروج الواحد والاثنين، وإنما كان استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة؛ لأن الاستغراق عبارة عن شمول أفراد مدلول اللفظ ومدلول صيغة الجمع جماعة، وكذا يقال فى المثنى (قوله بدليل صحة إلخ) المراد بالصحة الصدق أى: وبدليل صحة كل رجال جاءونى مع تخلف رجل أو رجلين دون كل رجل جاءنى.

وهذا فى النكرة المنفية مسلم، وأما فى المعرف باللام فلا، بل الجمع المعرف بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الأفراد على ما ذكره أكثر أئمة الأصول، والنحو، ودل عليه الاستقراء، وأشار إليه أئمة التفسير؛ ....

(قوله: وهذا) أى: ما ذكره المصنف من أن استغراق المفرد أشمل مسلم فى النكرة المنفية كما فى المثال (قوله: فلا) أى: فلا يسلم الشمول (قوله: بل الجمع المعرف بلام الاستغراق) نحو ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾[1] الآية فإن المراد كل فرد؛ ونحو: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[2] ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[3] ونحو: إنى أحب المسلمين إلا زيدًا، فإن المراد كل فرد لا كل جمع، وإلا لقيل إلا الجمع الفلانى (قوله: يتناول إلخ) أى: وحينئذ فهو مساو للمفرد فى الشمول، فلا تصح دعوى المصنف أشملية المفرد على الجميع فيما إذا كان الجمع معرفا بلام الاستغراق، هذا حاصل اعتراض الشارح على المصنف.

وقد يجاب بأن لام الجنس إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية فصار مساويا للمفرد فى الشمول، فكلام المصنف تبعا لعلماء المعانى على تقدير ما إذا بقى الجمع على معناه الأصلى و لم يبطل منه معنى الجمعية التى أقلها ثلاثة أفراد بدخول أل الجنسية عليه، وكلام علماء الأصول والنحو والتفسير فيما إذا زال منه معنى الجمعية بدخول لام التعريف عليه، فظهر لك من هذا أن الخلاف الواقع فى أن الجمع آحاده أفراد أو جموع، والحق الثانى هذا فى الجمع المنكر، وأما الجمع المعرف بلام الاستغراق فآحاده أفراد قولا واحدا.

وأجاب بعضهم بجواب آخر حاصله: أن كلام المتن مخصوص بالنكرة المنفية بدليل: قوله بدليل صحة إلخ، فالاعتراض مدفوع من أصله، وعلى هذا فتعميم كلام الشارح كلام المتن بقوله سواء كان بحرف التعريف أو غيره فى حيز المنع.

---

(١) الأحزاب: ٣٥. (٢) آل عمران: ١٣٤.

(٣) البقرة: ٣١.

وقد أشبعنا الكلام فى هذا المقام فى الشرح فليطالع ثمة، ....

(قوله: وقد أشبعنا الكلام فى هذا المقام) أى: بإيراد الأمثلة والشواهد الدالة على أن الجمع المعرف باللام مساو للمفرد فى الاستغراق، وإن كان بينهما فرق من حيث إن المفرد المستغرق لا يستثنى منه إلا الواحد، فلا يجوز أن تقول: الرجل يرفع هذا الحجر إلا الزيدين معا، أو إلا ثلاثتكم معًا، وأما قوله تعالى ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِى خُسْرٍ. إِلا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] فمعناه إلا كل واحد من الذين آمنوا بخلاف الجمع المعرف بلام الاستغراق فيصح استثناء الواحد والمثنى والجمع منه نحو: لقيت العلماء إلا زيدا، أو إلا الزيدين، أو إلا الزيدين؛ وذلك لأن الجمع المحلى باللام فى مثل هذا الموضع يستعمل بمعنى منكر مضاف إليه كل فرد وغيره، فمعنى: لقيت العلماء إلا زيدًا أى: كل عالم وكل عالمين وكل علماء أفاده عبد الحكيم.

قال العلامة اليعقوبى: وإنما حمل الجمع المعرف بلام الاستغراق المفرد؛ لأنه إن حمل على استغراق آحاد المجموع الذى هو مقتضى أصل دلالته لزم فى مضمونه التكرار، وأن لا يكون له آحاد متميزة؛ لأن الثلاثة مثلا من آحاده، فإذا زيد عليها واحد كانت أربعة وكان المجموع من آحاده فيدخل الأحد الأول فى الثانى، وإذا زيد واحد وكان خمسة لزم فيه دخول الأربعة فيتكرر فيه كل فرد مع ما بعده إلى غير النهاية، بل بمجموع الأفراد حينئذ موجب لتكرير جميع ما قبله؛ لأنه جماعة يدل عليها الجمع فحينئذ لا يتحقق للجمع آحاد فيها يجرى العموم كما يجرى فى المفرد؛ فلذلك جعلت آحاده آحاد المفرد التى لا يدخل بعضها فى بعض. انتهى كلامه. وإيضاحه أن الثلاثة مثلا جماعة فتندرج فى الجمع بنفسها لكونها من آحاده وجزء من الأربعة والخمسة وما فوقها التى هى من آحاد الجمع فتكون الثلاثة مندرجة فى الجمع فى ضمنها فآل الأمر إلى أن الثلاثة مندرجة تحت الجمع مرتين: مرة من حيث إنها من آحاده، ومرة من حيث إنها جزء من الأربعة والخمسة مثلا التى هى من آحاده، فحمل الجمع المعرف فى استغراقه على استغراق الجمع موجب للتكرار، وأيضا الكل من حيث هو كل جماعة

(١) العصر: ٣.

ولما كان هاهنا مظنة اعتراض؛ وهو أن إفراد الاسم يدل على وحدة معناه، والاستغراق على تعدده، وهما متنافيان-أجاب عنه بقوله (ولا تنافى بين الاستغراق وإفراد الاسم؛ ....

فلو اعتبر فى استغراق الجمع كل واحد واحد منها لكان تكرار محضا، ولذلك ترى الأئمة يفسرون الجمع المستغرق، إما بكل واحد واحد، وإما بالمجموع من حيث هو مجموع.

(قوله: ولما كان هاهنا) أى: هذا الموضع وهو قوله: واستغراق المفرد أشمل، وقوله مظنة اعتراض أى: موضع اعتراض مظنون، وحاصله أنه ينبغى أن لا يجوز إدخال أداة الاستغراق على اسم الجنس المفرد؛ لأن الاسم لكونه فى مقابلة التثنية والجمع يدل بإفراده على وحدة معناه بمعنى أنه لا يكون آخر معه مثله، وأداة الاستغراق الداخلة عليه تدل على تعدده، وأن معه آخر مثله، ويمتنع أن يكون الشيء الواحد واحدا متعددا فى حالة واحدة لتنافيهما، وحينئذ بطل كون المفرد مستغرقا، فقول الشارح وهو أن إفراد الاسم أى: الاسم المفرد، وقوله والاستغراق أى: وذو الاستغراق وهو الأداة يدل على تعدده، وقوله وهما أى: الوحدة والتعدد متنافيان، فالتنافى واقع بين المدلولين، فقول المصنف ولا تنافى بين الاستغراق إلخ: إن جعل باقيا على ظاهره كان غير مناسب؛ لأنه جعل التنافى بين الاستغراق الذى هو مدلول حرف الاستغراق، والإفراد الذى هو الدال على الوحدة، والأنسب أن يجعل التنافى إما بين الدالين وهما حرف الاستغراق الدال على التعدد، والإفراد الدال على الوحدة، وإما بين المدلولين وهما الاستغراق والوحدة، قيل هذا الاعتراض إنما يظهر على القول بأن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر، أما على القول بأنه موضوع للماهية فلا يظهر؛ لأنه لا تنافى بين الماهية والتعدد؛ لأنها كما تتحقق فى ضمن الفرد تتحقق فى ضمن الجماعة، وعبارة ابن يعقوب قوله- ولا تنافى إلخ: دفع لبحث يرد وهو أن إفراد الاسم يدل على وحدة معناه؛ لأن اسم الجنس النكرة، إن قلنا بوضعه للفرد الشائع فدلالته على الوحدة ظاهرة، وإن قلنا بوضعه للحقيقة فالغرض منها ما تتحقق به وأقله ما يتبادر من الاستعمال وهو فرد واحد فكان إفراد الاسم مقتضيا للوحدة على كلا المذهبين والاستغراق ينافى ذلك . اهـ .

لأن الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفى، ولام التعريف (**إنما يدخل عليه**) أى: على الاسم المفرد حال كونه (**مجردا عن**) الدلالة على (**معنى الوحدة**)،

وإنما كان الغرض منها ما تتحقق به؛ لأن أكثر الأحكام المستعملة فى اللغة والصرف جارية على الماهيات من حيث إنها فى ضمن فرد لا عليها من حيث هى

(قوله: لأن الحرف إلخ) حاصل ما ذكره جوابان: أولهما: بتسليم أن الوحدة تنافى التعدد وثانيهما: منع تنافيهما، وحاصل الثانى أنا لا نسلم أن الوحدة تنافى التعدد؛ لأن الوحدة عدم اعتبار اجتماع أمر آخر معه، والمفرد الداخلة عليه أداة الاستغراق معناه كل فرد فرد بدلاً عن الآخر بحيث لا يخرج فرد من الأفراد التى يصدق عليها اللفظ حقيقة أو عرفا، وهذا لا ينافى الوحدة لاتصاف كل فرد بها، إذ كل فرد لم يعتبر فيه ضم شىء آخر معه وليس معنى المفرد الداخلة عليه أداة الاستغراق مجموع الأفراد حتى يحصل التنافى؛ لأن مجموع الأفراد كل فرد مع اجتماعه مع آخر وهذا ينافى الوحدة وهى عدم اجتماع أمر آخر معه، وحاصل الجواب الأول سلمنا التنافى بينهما لكن أداة الاستغراق المفيدة للتعدد إنما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحدة كما أن علامة التثنية والجمع إنما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحدة، وهذا الجواب مبنى على أن مدلول الاسم المفرد الوحدة بمعنى اعتبار عدم أمر آخر معه وهو الظاهر؛ لأنه فى مقابلة المثنى والمجموع فكما اعتبر فيهما أن يكون آخر معه كذلك يعتبر فى المفرد أن لا يكون آخر معه، وأما الجواب السابق فمبنى على أن الوحدة بمعنى عدم اعتبار أمر آخر معه، لا أنها اعتبار عدم أمر آخر مثله معه، وإذا علمت ما ذكرناه ظهر لك أن الأولى للمصنف تقديم الجواب الثانى على الأول؛ لأن الأول بالتسليم والثانى بالمنع، والشأن عند المناظرة تقديم المنع على التسليم- قرره شيخنا العدوى.

(قوله: مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة) أى: فيصير محتملا للوحدة والتعدد؛ لأنه قصد به الجنس وبدخول حرف الاستغراق تعين للتعدد، ثم إن تجرده عن الدلالة على الوحدة بسبب عدم إرادة تلك الدلالة، وبهذا اندفع ما يقال: إن دلالة المفرد على وحدة معناه بحسب الوضع إذ قلنا بوضعه للمفرد المنتشر فانتقال الذهن عن

وامتناع وصفه بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظى **(ولأنه)** أى: المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق **(بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد؛ ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع)** عند الجمهور؛ ....

الفرد إلى الوحدة ضرورى بالنسبة للعالم بالوضع، فما معنى تجريد المفرد عن الدلالة على معنى الوحدة مع أنه يدل عليها بالوضع.

كذا أجاب شيخنا العدوى، وأجاب الفنرى: بأن فى كلام المصنف حذف مضاف أى: مجردا عن اعتبار الدلالة على الوحدة، ولا يلزم من عدم اعتبارها الخلو عنها؛ لأن اللفظ يدل عليها بالوضع (قوله: وامتناع وصفه بنعت الجمع) أى: بحيث يقال: جاءنى الرجل العالمون، والرجل الطوال، وهذا جواب عما يقال حيث جرد عن معنى الوحدة وصحبه حرف الاستغراق دل على متعدد، وحيث دل على متعدد فمقتضاه أنه يجوز وصفه بوصف الجمع مع أنه ممنوع، وحاصل الجواب: أن النحاة إنما منعوا من ذلك الوصف للمحافظة على المشاكلة اللفظية، وفى هذا الجواب نظر؛ لأن ذلك الاسم مفرد فى اللفظ وجمع فى المعنى وما هو كذلك يجوز فيه مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى، بل مراعاة المعنى أولى بمقتضى القياس، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[1] فالمحافظة على التشاكل اللفظى لا تفيد الامتناع المذكور، فالأولى للشارح أن يقول وعدم اطراد وصفه بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظى، والمراد بعدم الاطراد عدم الكثرة وإن كان الوصف بالمذكور قياسا كما مر.

(قوله: ولأنه) الأولى أن يقول: أو لأنه بأو التى لأحد الشيئين؛ لأنه جواب ثان أى: إما أن يجاب بالأول المقتضى سلب الوحدة، أو بهذا الثانى المقتضى بقاءها (قوله: بمعنى كل فرد) أى وكل فرد لا ينافى الوحدة التى هى عدم اعتبار ضم شىء لذلك الفرد بل هو متصف بها ولا يتأتى التنافى إلا لو كان معنى المفرد الداخلة عليه أداة الاستغراق مجموع الأفراد، لا باعتبار ضم شىء للفرد وهو فرد ثان وثالث، فالحاصل: أنه لا ينافى الوحدة إلا مجموع الأفراد دون كل فرد لاتصافه بها (قوله: ولهذا) أى: ولأجل

---

(١) النور: ٣١.

وإن حكاه الأخفش فى نحو: الدينار الصفر، والدرهم البيض.

[أغراض التعريف بالإضافة]:

(وبالإضافة) أى: تعريف المسند إليه بالإضافة إلى شىء من المعارف **(لأنها)** أى: الإضافة **(أخصر طريق)** إلى إحضاره فى ذهن السامع **(نحو: هواى[1])**؛.....

كون المفرد الداخل عليه أداة الاستغراق معناه كل فرد امتنع وصفه بنعت الجمع بأن يجعل الجمع نعتا له.

(قوله: وإن حكاه الأخفش) عن بعضهم فى قوله: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، نظرا لكون أل للجنس ومدخولها يصدق بالجمع لتحققه.

[تعريف المسند إليه بالإضافة]:

(قوله: لأنها أى: الإضافة بمعنى المعرف بها أخصر طريق ظاهره أنها أخصر طرق التعريف، وليس كذلك، إذ لا تظهر الأخصرية إلا بالنسبة للموصول، وأما العلم والضمير واسم الإشارة والمعرف باللام فالأمر بالعكس، وأجيب بأن المراد إنها أخصر الطرق فى إحضار المسند إليه فى ذهن السامع ملتبسا بالوصف الذى قصده المتكلم لا إحضاره فى ذهن السامع من حيث ذاته، ألا ترى أن قصد المتكلم فى البيت المذكور إحضاره بوصف كونه مهويا لأجل إفادة زيادة التحسر، ولو قال الذى أهواه، أو من أهواه، أو الذى يميل إليه قلبى مع الركب اليمانين إلخ لكان طريقا مفيدا لمقصود المتكلم، إلا أنه ليس أخصر من الإضافة، ولو أتى به اسم إشارة أو ضميرا بأن قيل هذا مثلا أو هى مع الركب اليمانين إلخ لا يفيد غرض المتكلم، إذ لا يعلم كونها محبوبة أم لا، ولو قيل هند مهويتى أو محبوبتى كان غير أخصر، وإن كان مفيدا لغرض المتكلم، ولو أتى به معرفا باللام لم يفد غرضه إلا بواسطة الجار والمجرور نحو: المحبوب لى، وفيه طول بالنسبة للمضاف (قوله: نحو هواى)

---

(١) البيت من الطويل، وهو لجعفر بن علبة الحارثى، وهو فى معاهد التنصيص ١/١٢٠، والتبيان ١/١٦٣، والمفتاح ص٩٩، والإيضاح الفقرة ٣٦ هامش ٣.

وجعفر بن علبة شاعر مقل من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية، وكان مسجونا بمكة فزارته محبوبته مع ركب من قومها، فلما رحلت قال فيها ذلك.

أى: مَهْوِيِّى -وهذا أخصر من الذى أهواه؛ ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام، وفرط السآمة؛ لكونه فى السجن، والحبيب على الرحيل-(**مـع الرَّكـبِ اليمانِينَ مُصْعِدٌ**) أى: مبعِد...

أى: نحو قول جعفر بن علبة الحارثى وهو مسجون حين قتل واحدا من بنى عقيل بمكة فسجن بها،ثم إنه كان يومئذ فى مكة ركب من اليمن وفيه محبوبته، ثم إن الركب عـزم على الرحيل فأنشد هذا وبعده:

عَجِبْتُ لمَسْرَاهَا وأنَّ تَخَلَّصَتْ ... إلىَّ وبابُ السِّجنِ دونِىَ مُغْلَقُ

أَلَمَّتْ فَحَيَّتْ ثُم قَامَتْ فَودَّعَتْ ... فَلَمَّا تَولَّتْ كَادَتِ النفْسُ تزْهَقُ

فَلا تَحْسِبِى أنِّى تَخَشَّعْتُ بَعْدَكُم ... لشىء ولا أنِّى من المَوتِ أفْرَقُ

ولاَ أنَّ قَلْبِى يَزْدَهِيه وَعِيدُهُم ... وَلاَ أننى بالمشىِ فى القَيْدِ أخْرَقُ

وَلَكِنْ عَرَتْنِى مِنْ هَوَاكِ ضَمَانَةٌ ... كَمَا كُنتُ أَلقَى مِنْكِ إذْ أنَا مُطْلَقُ

(قوله: أى مهويى) بثلاث ياءات الأولَيان من نفس الكلمة الأولى منهما بدل من واو مفعول، إذ أصله مَهْوُويِى اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء. والثانية لام الكلمة والياء الأخيرة ياء المتكلم أضيف إليها الاسم بعد الإعلال السابق (قوله: ونحو ذلك) أى: كمن أهواه أو الذى يميل إليه قلبى (قوله: والاختصار مطلوب) أشار بهذا إلى أن إحضاره فى ذهن السامع بأخصر طريق إنما يقتضى تعريفه بالإضافة إذا كان الاختصار مطلوبا، وإلا فلا يقتضيه (قوله: وفرط السآمة) أى: شدتها وهو عطف علة على معلول (قوله:على الرحيل) أى: عازم على الرحيل (قوله: مع الركب) اسم جمع لراكب (قوله: اليمانين) جمع: يمان بمعنى يمنى، وأصل يمان: يمانى، أعل إعلال قاض، ويمانى مخفف يمنى بياء مشددة نسبة لليمن، فحذفت إحدى الياءين تخفيفا وعوض عنها الألف المتوسطة، ثم حذفت الياء الثانية، لإعلاله إعلال قاض كما مر (قوله: مصعد) بكسر العين خبر هواى، وهو مأخوذ من أصعد فى الأرض مضى فيها، فالصلة محذوفة بقرينة المقام، (وقوله أى: مبعد) بكسر العين مأخوذ من أبعد اللازم بمعنى بعد أى: إنه بعيد الأسفار فهو بيان للمعنى

ذاهب فى الأرض؛ وتمامه: **جنيب وجثمانى بمكة موثق**، الجنيب: المجنوب المستتبع، والجثمان: الشخص، والموثق: المقيد، ولفظ البيت خبر، ومعناه تأسف وتحسر (**أو لتضمنها**) أى: الإضافة (**تعظيما لشأن المضاف إليه، أو المضاف، أو غيرهما؛ كقولك**) فى تعظيم المضاف إليه (**عبدى حضر**) تعظيما لك بأن لك عبدا (و) فى تعظيم المضاف (**عبد الخليفة ركب**) تعظيما للعبد بأنه عبد الخليفة (و) فى تعظيم غير المضاف والمضاف إليه (**عبد السلطان عندى**) تعظيما للمتكلم بأن عبد السلطان عنده، وهو غير المسند إليه المضاف، وغير ما أضيف إليه المسند إليه؛...

المراد، وقراءته بفتح العين اسم مفعول من أبعد المتعدى أى: أبعده الغير يبعدها مقام المدح خصوصا، وقد وصفه بأنه مجنون ومستتبع تأمل (قوله: ذاهب فى الأرض) بيان لأصل المعنى (قوله المستتبع) أى: الذى يتبعه قومه ويقدمونه أمامهم وهو كناية عن كون تلك المحبوبة لا يمكن انفلاتها عن الركب، وتأتى إليه، (وقوله ومعناه تأسف وتحسر) أى: على بعد الحبيبة.

(قوله: لشأن المضاف إليه) أى: تعظيما لشأن المضاف إليه الذى أضيف له المسند إليه، وإنما قدمه على المضاف مع أنه مؤخر فى اللفظ نظرا لتقدمه فى الاعتبار؛ لأنه منسوب إليه فهو أشرف بخلاف المضاف، فإنه وإن كان مقدما فى اللفظ، لكنه مؤخر فى الاعتبار؛ لأنه منسوب، واعترض على المصنف بأن هذا التضمن قد يوجد فى غير صورة الإضافة، كما فى قولك: الذى هو عبد السلطان عندى، أو: الذى هو عبدى، أو: عبد الخليفة حضر فالوجه أن الإضافة لا تترجح على غيرها بإفادة التضمن المذكور إلا بانضمام الاختصار إليها. كذا قيل، وفيه أنه تقدم أنه لا يشترط فى النكتة أن تكون مختصة بالطريق المؤدية لها، ولا أن تكون بها أول، بل يكفى مجرد المناسبة بينهما وإن كانت تلك النكتة يمكن تأديتها بطريق آخر- فتأمل.

(قوله: وفى تعظيم المضاف) أى: الذى هو مسند إليه (قوله: تعظيما للمتكلم بأن عبد السلطان عنده) أى: وفيه تعظيم للمضاف أيضا، لكنه غير مقصود ولا ملاحظ

وهذا معنى قوله: أو غيرهما (أو) لتضمنها (تحقيرا) للمضاف (نحو: ولد الحجام حاضر) أو المضاف إليه، نحو: ضارب زيد حاضر، أو غيرهما، نحو ولد الحجام جليس زيد، أو لإغنائها عن تفصيل متعذر، نحو: اتفق أهل الحق على كذا، أو متعسر، نحو: أهل البلد فعلوا كذا، أو لأنه يمنع عن التفصيل مانع مثل تقديم البعض على بعض، نحو: علماء البلد حاضرون، إلى غير ذلك من الاعتبارت.

(قوله: وهذا معنى إلخ) جواب عما يقال: إن هذا لا يخرج عن تعظيم المضاف إليه؛ لأن المتكلم مدلول الياء المضاف إليها عند فهو مضاف إليه، وحاصل الجواب أن المراد بالغير فى كلام المصنف غير المسند إليه المضاف وغير ما أضيف إليه المسند إليه، وهذا لا ينافى كونه مضافا إليه، لكن غير ذلك وليس المراد بقوله أو غيرهما غير المضاف إليه مطلقا وغير المضاف مطلقا حتى يرد أن ما ذكره من المثال الثانى ليس غيرهما، بل منهما.

(قوله: أو تحقيرًا للمضاف) أى: الذى هو مسند إليه، وقوله أو المضاف إليه أى: الذى أضيف إليه المسند إليه؛ لأن الكلام فيه. (قوله: نحو اتفق أهل الحق) أى: فإنه يتعذر تعداد كل من كان على الحق كما أنه يتعسر تعداد أهل البلد فى المثال بعده (قوله: أو لأنه) أى: الحال والشأن (قوله: مثل تقديم البعض) أى: المؤدى ذلك إلى منافسة وحقد، أو نحوهما (قوله: إلى غير ذلك من الاعتبارات) كما لو كان المقصود التصريح بالذم والإهانة للمسند إليه نحو: علماء البلد فعلوا كذا من الأمور القبيحة، فإن فى هذا تصريحا بذمهم، بخلاف لو قيل فلان وفلان فعلوا كذا من الأمور القبيحة، فإنه عند التصريح باسمهم العلم لم يكن هناك تصريح بذمهم واللوم عليهم؛ لأن الموجب للوم والذم وصفهم بالعلم وهو لا يتأتى إلا بالإضافة وكإغناء الإضافة عن تفصيل تركه أولى لجهة ككون التفصيل يقتضى ذما أو إهانة أو خوفا وإن أمكن استيفاء التفصيل كقوله:

قَوْمِي هُمُ قَتَلُوا أُمَيْمَ أَخِي … فَإِذَا رَمَيْتُ يُصِيبُنِي سَهْمِي

يقول: يا أميمة قومى هم الذين فجعونى بقتل أخى فإذا رمت الانتصار منهم عاد ذلك علىّ بالنكاية فى نفسى؛ لأن عز الرجل بعشيرته ولو فصل قاتلى أخيه لحقدوه ونفروا عنه؛ ولأن فى التفصيل تصريحا بذم قومه وعد معايبهم بخلاف تركه.

[أغراض التنكير]:

(**وأما تنكيره**) أى: تنكير المسند إليه (**فللإفراد**) أى: للقصد إلى فرد مما يقع عليه اسم الجنس (**نحو: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾**[1] **أو النوعية**) أى: للقصد إلى نوع منه ....

[تنكير المسند إليه]:

(قوله: وأما تنكيره أى تنكير المسند إليه) أى: إيراده نكرة سواء كان مفردا أو مثنى أو مجموعا (قوله: فللإفراد) أى: فلكون المقصود بالحكم فردا غير معين من الأفراد التى يصدق عليها مفهومه، ففى الجمع المقصود بالحكم فرد من معناه وهو جماعة مما يصدق عليه مفهومه، وفى المثنى المقصود بالحكم فرد من معناه وهو اثنان مما يصدق عليه مفهومه فقولك جاءنى رجلان أى: فرد من ماصدقات المثنى، وقولك: جاءنى رجال أى فرد من ماصدقات الجمع، والفرد فى الأول اثنان، وفى الثانى جماعة. وقوله فللإفراد أى: والحال أن المقام لا يناسبه إلا الفرد لكون الحكم المراد فى المقام ليس لغيره، فالعدول لغيره خروج عما يناسبه المقام والزيادة عليه زيادة على قدر الحاجة وهى من اللغو، واعلم أن دلالة المنكر على الفرد ظاهرة، إن قلنا: إن النكرة موضوعة للفرد المنتشر، وأما إن قلنا إنها موضوعة للحقيقة من حيث هى فدلالتها على الفرد باعتبار الاستعمال الغالب؛ لأن الغالب استعمالها فى الفرد فتذكر النكرة لتحمل على الغالب الذى هو الفرد بقرينة المقام. اهـ. سم.

(قوله: وجاء رجل) أى: رجل واحد لا رجلان ولا رجال، والمراد بذلك الرجل مؤمن آل فرعون، وقوله من أقصى المدينة أى: من آخرها والمراد بالمدينة مدينة فرعون، وهى منف كما فى الجلالين، وليس المراد بمنف البلدة المشهورة الآن، بل بلدة كانت بناحية الجيزة فخربت بدعوة موسى عليه السلام، وهى بالقرب من البلدة المعروفة بمنية رهينة بإقليم الجيزة (قوله: أى للقصد إلى نوع منه) أى: لكون المقصود بالحكم نوعا من أنواع اسم الجنس المنكر؛ وذلك لأن التنكير كما يدل على الوحدة

---

(١) القصص: ٢٠.

(نحو: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[1]) أى: نوع من الأغطية؛ وهو غطاء للتعامى عن آيات الله، وفى المفتاح أنه للتعظيم؛ أى: غشاوة عظيمة (أو التعظيم، أو التحقير،

شخصا يدل عليها نوعا، ولعل الشارح أخذ القصد من باء المصدر بجعله مصدر المتعدى أى: الجعل نوعا، والجعل بالقصد، وقد تقدم نظير ذلك فى قوله وبالعلمية (قوله: غشاوة) أى: فليس المراد فردا من أفراد الغشاوة؛ لأن الفرد الواحد لا يكون بالأبصار المتعددة، بل المراد نوع من جنس الغشاء، وذلك النوع هو غطاء التعامى كما قال الشارح، وإنما لم يعبر الشارح بالعمى إشارة إلى تكلفهم العمى عن الآيات؛ لأنه ليس بهم عمى حقيقة، بل يعرفون الآيات ويفهمونها، ولكن يظهرون أنهم لا يعرفونها، فالحاصل أن التعامى تكلف العمى، والمراد هنا الإعراض عن آيات الله، فإضافة الغطاء للتعامى من إضافة السبب للمسبب؛ لأن الغطاء القائم بالقلوب الذى يصرف الأبصار عن النظر فى آيات الله سبب فى تعاميهم، وإعراضهم عن آيات الله (قوله: أى نوع من الأغطية) الأولى نوع من الغشاء؛ لأن الغشاء جنس تحته نوعان متعارف وهو القائم بالأعين المسمى بالعمى، والثانى غير متعارف وهو الغطاء الذى يصرف الأبصار عن النظر فى آيات الله لأجل الاعتبار، وأما الأغطية فهو جمع تحته أفراد وكلامنا فى الأنواع (قوله: وفى المفتاح إلخ) أى: والأول ذكره الزمخشرى فى الكشاف.

(قوله: أى غشاوة عظيمة) أى: لكونها تحجب أبصارهم بالكلية وتحول بينها وبين إدراك الأدلة الموصولة لمعرفة المولى أى: وما قاله فى المفتاح أولى؛ لأن المقصود بيان بعد حالهم عن الإدراك والتعظيم أدل عليه وأوفى بتأديته، وقد يقال لا تنافى بين كلام المصنف والمفتاح؛ لأن الغشاوة العظيمة نوع من مطلق الغشاوة، فمراد المصنف بقوله نحو: وعلى أبصارهم غشاوة أى: نوع من الغشاء، وهو الغشاوة العظيمة، وذلك النوع هو غطاء التعامى- فتأمل.

(قوله: أو التعظيم أو التحقير) أى: يذكر المسند إليه نكرة لإفادة تعظيم معناه أو تحقيره، وأنه بلغ فى ارتفاع الشأن أو فى الانحطاط مبلغا لا يمكن أن يعرف لعدم الوقوف على عظمه فى الأول، ولعدم الاعتداد به والالتفات إليه فى الثانى.

---

(١) البقرة: ٧.

كقوله: له حاجب[1]) أى: مانع عظيم (فى كل أمر يشينه) أى: يعيبه (وليس له عن طالب العرف حاجب) ....

(قوله: كقوله) أى: قول ابن أبى السمط بكسر السين وسكون الميم وهو من قصيدة من الطويل وقبل البيت:

فَتًى لاَ يُبَالِى الْمُدْلِجُونَ بِنَارِهِ ... إلى بابِهِ الا تُضِيءَ الكَواكِبُ

يَصُمُّ عنِ الفحشاءِ حتى كَأَنَّهُ ... إذا ذُكِرَت فى مجلسِ القومِ غائبُ

له حاجبٌ ... . إلخ ... ...

والمراد بالحاجب هنا نفسه الإنسانية التى هى لطيفة ربانية لها تعلق بالقلب اللحمانى الصنوبرى الشكل تعلق العرض بالجوهر، وتسمى أيضًا قلبا وروحا، وهى المخاطبة والمثابة والمعاقبة، فإن قلت: إن النفس بهذا المعنى تميل إلى القبائح الدينية والدنيوية فكيف تكون مانعة عن تلك الأمور؟ أجيب بأن ميلها لذلك بالنظر لذاتها، وأما إذا حفتها العناية الإلهية صارت مائلة إلى التطهير فتمنع بسبب ذلك من كل ما يشين (قوله:أى مانع عظيم) أخذ هذا من كون المقام مقام مدح أى: إنه إذا أراد أن يرتكب أمرا قبيحا منعه مانع حصين عظيم بالغ فى العظمة إلى حيث لا يمكن تعيينه، وإذا طلب منه إنسان معروفا وإحسانا لم يكن له مانع حقير فضلا عن العظيم يمنعه من الإحسان إليه فهو فى غاية الكمال و لم يقم به نقص (قوله: يشينه) من الشين وهو القبح (قوله: وليس له عن طالب العرف) أى المعروف والإحسان، ثم إن الحجب يستعمل بعن بالنظر للمفعول الثانى، وأما الأول فيصل إليه بنفسه قال تعالى:﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[2] وحجبت زيدا عن الأمر، إذا علمت هذا فحاجب الأول قد جاء على الأصل؛ لأن صلته محذوفة وفى كل أمر ظرف مستقر صفة لحاجب أى له حاجب عن ارتكاب ما لا يليق فى كل أمر يشينه، أو أن فى بمعنى عن، وأما حاجب الثانى فقد جاء

---

(١) فى الإيضاح الفقرة ٣٧، التبيان ١/٧١، الإشارات والتنبيهات/٤١، المفتاح/١٣، شرح المرشدى على عقود الجمان ١/٦٦، ديوان المعانى ١/١٢٧، معاهد التنصيص ١/٢٧.

(٢) المطففين: ١٥.

أى: مانع حقير، فكيف بالعظيم (أو التكثير، كقولهم: إن له لإبلا، وإن له لغنما، أو التقليل، ....

على خلاف الأصل؛ لأن العرف مفعوله الثانى والطالب له مفعوله الأول؛ وذلك لأن الحجب للطالب عن العرف لا للممدوح عن الطالب فكان القياس أن يقول وليس له حاجب عن المعروف طالبه، وأجيب بأن فى الكلام حذف مضاف أى: ليس له حاجب عن إحسان طالب العرف أى: عن الإحسان إليه والمفعول الأول محذوف أى: طالبه.

وقال عبد الحكيم: إن عدم الحاجب عن طلاب المعروف كناية عن ورودهم واجتماعهم عليه وهو كناية عن حصول مقاصدهم وهو إحسانه إليهم، وحينئذ فلا حاجة إلى تقدير عن إحسانه كما قيل، وقوله وليس له عن طالب العرف: كان الأولى أن يأتى بالفاء لدلالة الأول عليه لأنه لو كان له مانع من طالب العرف كان من جملة ما يشينه ويعيبه. (قوله: أى مانع حقير) يحتمل أن يكون للفردية شخصا، لا نوعا فيكون من القسم الأول على حد قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾[1] فتكون النكرة عامة لوقوعها فى حيز النفى، بل هذا الاحتمال أولى لدلالة التركيب على نفى جميع الأفراد مطابقة- كذا قال الحفيد. ورد ذلك العلامة الفنرى قائلا: إن حمل التنكير فى الثانى على التحقير أولى لما فيه من سلوك طريق البرهان وهى إثبات الشىء بدليل؛ لاستفادة انتفاء الحاجب العظيم من انتفاء الحقير بالأولى مع حسن مقابلة تنوين التعظيم بتنوين التحقير وفيه صنعة الطباق. (قوله: أو التكثير) أى: يورد المسند إليه نكرة لإفادة تكثيره (قوله: إن له لإبلا إلخ) أى: فإن مقامات هذا الكلام تقتضى أن المراد إبلا كثيرة وغنما كذلك، وإنما أفاد التنكير التكثير مع أن الأصل فى النكرة الإفراد؛ لأن التنكير يشعر بأن هذا أمر منكر لعدم الإحاطة به (قوله: ورضوان إلخ) أى: وشىء ما أى قليل من الرضوان أكبر من ذلك كله أى مما ذكر قبله من الجنة ونعيمها، وعلى هذا فقوله: ورضوان مبتدأ، وأكبر خبر، والجملة حالية أى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾[2].

---

(١) القصص: ٢٠. (٢) التوبة: ٧٢.

نحو: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[1]) والفرق بين التعظيم والتكثير-أن التعظيم...

والحال أن شيئا ما من الرضوان أكبر من ذلك كله، ووصف الرضوان بالقلة مجازا باعتبار تنزيل الرضا منزلة المعدودات نظرًا لتعدد متعلقاته كعدم الفضيحة فى الموقف، وإلا من العذاب والخلود فى دار السلام، وإلا فالرضا نفسه لا يقبل القلة والكثرة حقيقة؛ لأنه صفة واحدة، وإنما كان الرضوان ولو قل متعلقه أكبر وأعظم من مجرد دخول الجنة ومن كل ما فيها من النعيم؛ لأن المراد بالرضوان إعلامهم به، ولا شك أن إعلامهم به ولو مع أدنى متعلقاته أكبر من مجرد نعيم الجنة دون الإعلام به وسماعه؛ لأن لذة النفس بشرف كونها مرضية عند الملك العظيم أكبر من كل لذة ولو كان ذلك قليل المتعلق- أفاده اليعقوبى أولا، وكل ما سواه من ثمراته قيل: إن التنكير فى "ورضوان" للتعظيم، وعلى هذا فرضوان مبتدأ حذف خبره، وأكبر صفته، والجملة عطف على جملة: وعد المؤمنين أى: ولهم رضوان عظيم من الله تعالى أكبر من ذلك كله زيادة على تلك النعم، قال الفنارى: وهذا أولى؛ لأن فيه دلالة على حصول الرضوان لهم صريحا بخلاف ما ذهبوا إليه؛ ولأن المقام مقام امتنان بنعم الوعد وبيان عظم نعم الجنة فترجيح شىء من الأشياء عليها بطريق لقصد لا يناسب المقام، وإن كان رضوان قليل من الله تعالى أكبر من ذلك كله فى نفس الأمر. وفى عبد الحكيم: أن جعل التنوين فى قوله تعالى:﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ للتقليل -كما قال المصنف- أولى من جعله للتعظيم، وأن المعنى ولهم رضوان عظيم من الله أكبر من ذلك كله لعدم حصول الرضوان العظيم لجميع المؤمنين والمؤمنات؛ ولأن جعله للتقليل يشير إلى كمال كبريائه والوعد لا بطريق الجزم كما هو شأن الملوك، إشارة إلى أنه غنى عن العالمين (قوله: والفرق إلخ) إنما فرق ردا على من لا يفهم الفرق، فاعترض على المصنف بأنه لا حاجة لذكر التنكير والتقليل بعد ذكر التعظيم والتحقير؛ لأن التكثير هو التعظيم والتقليل هو

---

(١) التوبة: ٧٢.

بحسب ارتفاع الشأن، وعلو الطبقة، والتكثير باعتبار الكميات والمقادير؛ تحقيقا: كما فى الإبل، أو تقديرا: كما فى الرضوان، وكذا التحقير، والتقليل، وللإشارة إلى أن بينهما فرقا قال:(**وقد جاء**) التنكير للتعظيم، والتكثير، نحو: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾[1]) ﴿مِنْ قَبْلِكَ﴾ ....

التحقير، وحينئذ ففى كلام المصنف تكرار (قوله: بحسب ارتفاع الشأن) أى: فهو راجع للكيفيات، وقوله وعلو الطبقة أى: المرتبة مرادف لما قبله.

(قوله: باعتبار الكميات) أى: المنفصلة كما فى المعدودات، فالمائة بيضة يقال إنها أكثر من الخمسين باعتبار الكم الذى هو العدد العارض، لذلك المعدود (قوله: والمقادير) أراد بها الكميات المتصلة كالطول والعرض والعمق، وذلك فيما عدا المعدودات كالمكيالات والموزونات، فالعشرة أرطال من السمن مثلا يقال إنها أكثر من ثمانية منه باعتبار ما قام بها من الكم المتصل، وكذا يقال فى العشرة أرادب من القمح والثمانية منه- كذا قرره شيخنا العدوى.

(قوله: كما فى الرضوان) أى: كالرضا فهو معنى من المعانى فيقدر أن له أفرادا باعتبار متعلقة، فالكميات والمقادير فيه إنما هى باعتبار متعلقاته لا باعتبار نفسه، وحينئذ فالكميات والكيفيات فيه تقديرية، لكن فى كلام الشارح شىء وهو أن كلام الشارح فى التنكير والرضوان ذكره المصنف مثالا للتقليل، وحينئذ فلا يناسب قوله كما فى الرضوان إلا أن يقال إن التمثيل به من حيث إن الكميات والمقادير فيه تقديرية فلا ينافى أن التنوين فيه للتقليل كما فعل المصنف أو يقال: إن جعله مثالا للتكثير باعتبار الكميات، تقدير إلا ينافى كونه فى الآية للتقليل فليس المراد بقول الشارح: كالرضوان الرضوان الواقع فى الآية.

(قوله: وكذا التحقير والتقليل) أى: فالأول يرجع للكيفيات لأنه عبارة عن انحطاط الشأن ودنو المرتبة وهو يرجع للامتهان ودناءة القدر، والثانى يرجع للكميات؛ لأنه عبارة عن قلة الأفراد والأجزاء إما حقيقة كقولك: فلان رب غيمة، وإما تقديرا كما فى قولك: قد يكون لفلان رضوان عن أهل عدواته (قوله: وللإشارة إلخ) أى: لأن

---

(١) الحج: ٤٢.

(أى: ذوو عدد كثير) هذا ناظر إلى التنكير (و) ذوو (آيات عظام) هذا ناظر إلى التعظيم، وقد يكون للتحقير، والتقليل معا؛ نحو: حصل لى منه شيء؛ أى: حقير قليل (ومن تنكير غيره) أى: غير المسند إليه (للإفراد أو النوعية، نحو: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾) أى: كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة........

العطف يقتضى المغايرة، وقوله إلى أن بينهما أى بين التعظيم والتكثير (قوله: أى ذوو عدد كثير) فيه أن الكثرة مستفادة من جمع الكثرة وهو رسل، فكيف يمثل بهذه الآية لإفادة التنكير للتكثير؟ وقد يجاب بأن المراد بالتكثير المبالغة فى الكثرة، لا أصلها؛ لاستفادته من صيغة الجمع، فالكثرة مقولة بالتشكك، فالمأخوذ من التنكير خلاف المأخوذ من صيغة الجمع.

(قوله: وآيات عظام) لم يقل رسل عظام مع أن مقتضى كون التنوين للتعظيم أن يكون العظم وصفا لهم لا للآيات؛ لأن كون آياتهم عظيمة يستلزم أن يكونوا عظاما فهو من الكناية أطلق الملزوم وأراد اللازم وهى أبلغ من الحقيقة؛ لأن محصلها إثبات الشيء بالدليل (قوله: وقد يكون للتحقير والتقليل) أى: فكما أن التعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان، فكذلك التحقير والتقليل (قوله: ومن تنكير غيره إلخ) لما مثل صاحب المفتاح فى هذا المقام بأمثلة لتنكير غير المسند إليه، وتوهم بعضهم أنها أمثلة للمسند إليه، فاحتاج إلى تكلف التأويل، أفاد المصنف أن مراد السكاكى التمثيل لتنكير غيره لئلا يتوهم اختصاص تلك الأمور بتنكير المسند إليه، فقال ومن تنكير غيره إلخ (قوله: أى غير المسند إليه) أى: لأن دابة مجرور بالإضافة وماء مجرور بمن.

(قوله: أى كل فرد إلخ) حاصل التفسير الأول خلق الشخص من الشخص، فالتنكير فى دابة وماء للوحدة الشخصية، وحاصل التفسير الثانى أن خلق النوع من النوع، فالتنكير فى دابة وماء للوحدة النوعية، وأورد على التفسير الأول آدم وحواء وعيسى، وكذلك الغراب والبرغوث والعقرب والفأر والدود على ما صرحوا به من أنها قد تخلق من التراب، وأجيب بأن هذا فى حكم المستثنى، وسكت عن استثنائها لشهرة أمرها، وقيل: إن الكلام محمول على الغالب فهو من قبيل تنزيل الأكثر منزلة الكل،

[و] هى نطفة أبيه المختصة به، أو كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه؛...

أو أن قوله ﴿مِنْ مَاءٍ﴾ متعلق بمحذوف صفة لدابة لا صلة لخلق، وحينئذ فلا يرد شيء من ذلك، وإنما عدل الشارح عما قاله البيضاوى من أن المعنى خلق كل فرد من أفراد الدواب من ماء هو جزء مادته، مع أنه لم يرد عليه هذا الإشكال المتقدم؛ لأن ما قاله مبنى على مذهب الحكماء من تركيب كل حيوان من العناصر الأربعة وهى الماء والنار والهواء والتراب (قوله: وهى نطفة أبيه) أراد بالأب مطلق الأصل الشامل لكل من أبيه وأمه على طريق المجاز المرسل من إطلاق اسم الخاص وإرادة العام، فاندفع ما يقال إن خلقه من نطفة أبيه يتوقف على مخالطة نطفة أمه لنطفة أبيه، فكان الأولى أن يقول والنطفة الممتزجة من ماء أبويه، أو يقال: تخصيص الأب بالذكر- وإن كان مخلوقا من نطفتى الأب والأم- لكونه منسوبا إليه: (قوله: أو كل نوع إلخ) هذا الاحتمال هو المناسب للتفصيل بعد ذلك وهو قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي﴾[1] إلخ، إذ هو تفصيل للأنواع وحمله على الأفراد تكلف. قاله ابن قاسم.

إن قلت: إن النوع أمر كلى لا وجود له فى الخارج فلا يتعلق به ولا منه. أجيب بأن الحكم بخلقه، والخلق منه باعتبار تحققه فى الأفراد، والحاصل أن المراعى على الاحتمال الأول: الأفراد، وعلى الاحتمال الثانى: النوع، لكن من حيث تحققه فى الأفراد فهما مختلفان من جهة الملحوظ أولاً وبالذات (قوله: من نوع من أنواع المياه) اعترض بأن هذا يقتضى أن كل نوع من أنواع المياه لا يخلق منه إلا نوع واحد من أنواع الحيوان، مع أنه قد يُخلق من النوع الواحد من المياه نوعان من الدواب كالحمار والبغل، فإنهما يخلقان من ماء الحمار، وأجيب بأن المراد بنوع الماء الممتزج من ماء الذكر وماء الأنثى، وماء الحمار مع ماء الفرس غيره مع ماء الحمارة، هذا وترك الشارح حمل التنكير فى الأول على النوعية، والثانى على الفردية، والعكس لعدم صحة ذلك؛ لأنه لم يخلق نوع من الفرد ولا فرد من النوع، وإن كان ذلك ممكنا عقلا، لكن

(١) النور: ٤٥ وهى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ....﴾ الآية.

وهو نوع النطفة التى تختص بذلك النوع من الدواب (و) من تنكير غيره (**للتعظيم نحو: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾**[1]) أى: حرب عظيم (**وللتحقير؛ نحو: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا﴾**[2]) أى: ظنا حقيرا ضعيفا، إذ الظن مما يقبل الشدة والضعف، فالمفعول المطلق هاهنا للنوعية لا للتوكيد، وبهذا الاعتبار صح وقوعه بعد الاستثناء ....

لم يقع ولا استحالة فى شيء منهما خلافا لما ذكره بعضهم من استحالة خلق نوع من شخص من الماء، ولا وجه له، إذ لا يبعد أن يخلق نوع من شخص الماء(قوله: وهو نوع النطفة) أى: فالمعنى خلق كل نوع من الدواب من نوع من النطفة. (قوله: أى حرب عظيم) إنما جعل التنكير هنا للتنظيم؛ لأن الحرب القليل يوذن بالتساهل فى النهى عن موجب الحرب الذى هو الربا وهو غير مناسب للمقام؛ لأن المقام مقام تنفير عنه فالمناسب له حمل الحرب على العظيم للدلالة على أن النهى عن موجب الحرب أكيد جدا، ويحتمل أن تنكير حرب للنوعية أى نوع من الحرب غير متعارف وهو حرب جند الغيب (قوله: إن نظن) أى: بالساعة (قوله: للنوعية) أى: مع التوكيد، وقوله لا للتوكيد أى: للتوكيد المجرد عن إفادة النوعية، وإلا فالمفعول المطلق لا ينفك عن التوكيد، وإنما لم يكن للتوكيد المجرد عن إفادة النوعية لئلا يلزم استثناء الشيء من نفسه والتناقض؛ لأن الظن الذى نفى أولاً هو الذى أُثبت ثانيا (قوله: وبهذا الاعتبار) أى: جعل المفعول المطلق هنا مبينًا للنوعية لا لمجرد التوكيد، وهذا جواب عن إشكال يورد على مثل هذا التركيب وهو أن المستثنى المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مستغرق حتى

---

(١) البقرة: ٢٧٩.

(٢) الجاثية: ٣٢.

هذا، وقد يأتى التنكير لأغراض أخرى: منها قصد التجاهل فى قوله تعالى: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ:٧].

ومنها أن يمنع مانع من التعريف كما فى قول الشاعر:

إذا سئمتْ مهنَّدَه يمينٌ　　　لطول الحملِ بدَّله شمالاً

لم يقل "يمينه" لأنه كره أن ينسب ذلك إلى يمين ممدوحه، فنكرها و لم يضفها إليه. [انظر الإيضاح للقزوينى].

مفرغا مع امتناع نحو: ضربته إلا ضربا، على أن يكون المصدر للتأكيد؛ لأن مصدر ضربته لا يحتمل غير الضرب، والمستثنى منه يجب أن يكون متعددا يحتمل المستثنى وغيره، واعلم أنه كما أن التنكير الذى فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك صريح لفظة البعض كما فى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ أراد محمدا ﷺ ففى هذا الإبهام.............................

يدخل فيه المستثنى فيخرج بالاستثناء، وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بيته، وحينئذ فيلزم استثناء الشىء من نفسه مع التناقض وبما ذكره الشارح ينحل الإشكال ولا حاجة لما ذكره بعض النحاة من حمل الكلام على التقديم والتأخير أى:إن نحن إلا نظن ظنا، وكذا يقال فى نظائره (قوله: مفرغا) أى استثناء مفرغا، فمفرغا نعت لمصدر محذوف وهو مصدر نوعى، ولا يصح جعله حالا من الاستثناء لفقدان شرط مجىء الحال من المضاف إليه المعتبر عند النحاة (قوله: على أن يكون المصدر للتأكيد) أى: وأما على جعله مبينًا للنوعية أى: ضربا كثيرا أو قليلا، فيصح فلا فرق بين قولك ما ضربت إلا ضربا، وبين قوله تعالى ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنا﴾[1] فى أنه إن أريد بالمصدر فيهما بيان النوعية صح الاستثناء وإن أريد به مجرد التأكيد امتنع للزوم استثناء الشىء من نفسه والتناقض (قوله: والمستثنى منه يجب إلخ) أى: لئلا يلزم استثناء الشىء من نفسه ويلزم التناقض؛ لأن ما ضربته مثلا يقتضى نفى الضرب وإلا ضربا يقتضى إثباته (قوله: الذى فى معنى البعضية) وهو المراد به نوع من الجنس، وقوله يفيد التعظيم أى: أو التحقير أو التكثير أو التقليل، وذلك لأن التنكير للتنويع وكل من التعظيم والتحقير والتكثير والتقليل نوع (قوله: فكذلك صريح لفظة البعض) أى: تفيد التعظيم من باب أولى، وكذلك قد يقصدها بها التحقير والتقليل، فمثال التعظيم ما ذكره الشارح، ومثال قصد التحقير بها قولك: هذا كلام ذكره بعض الناس، ومثال قصد التقليل قولهم كفى هذا الأمر بعض اهتمامه، وهذا مثل يقال لمن رأى شخصا فى همّة عظيمة لأجل أمر قليل، فبعض مفيدة لقلة الأمر أى: أن هذا الأمر لقلته يكفيه بعض ذلك الاهتمام.

(١) الجاثية: ٣٢.

من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى.

أغراض الوصف

(وأما وصفه) أى: وصف المسند إليه، والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص، وقد يطلق بمعنى المصدر؛ وهو أنسب هاهنا، وأوفق بقوله: **وأما بيانه، وأما الإبدال منه**؛ أى: أما ذكر النعت له **(فلكونه)** أى الوصف بمعنى المصدر، والأحسن أن يكون بمعنى النعت على أن يراد باللفظ أحد معنييه، وبضميره معناه الآخر على ما سيجىء فى البديع **(مبينا له)** أى: للمسند إليه....................

(قوله: من تفخيم فضله إلخ) أى: لأن إبهامه يدل على أن المعبر عنه أعظم فى رفعته وأجل من أن يعرف حتى يصرح به، والذوق السليم شاهد صدق مع القرائن الدالة على المراد. . اهـ. يعقوبى.

[وصف المسند إليه]:

(قوله: وأما وصفه) قدم من التوابع الوصف؛ لأنه إذا اجتمعت التوابع يبدأ منها بالنعت (قوله: أى: وصف المسند إليه) أى: سواء كان معرفا أو منكرا، فالوصف من جملة أحوال المسند إليه مطلقا (قوله: قد يطلق إلخ) قد للتحقيق هنا وفيما بعد (قوله: وهو أنسب هاهنا) أى: بالتعليل؛ لأن الذى يعلل إنما هو الأحداث لا الألفاظ (قوله: وأوفق بقوله: وأما بيانه، وأما الإبدال منه) أى: فإن الغالب استعمال هذه العبارة فى المعنى المصدرى أعنى: تعقيبه بالتابع المخصوص، وأما التابع المخصوص، فالشائع فيه عطف بيان وبدل (قوله: أى أما ذكر النعت له) هذا تفسير للوصف بالمعنى المصدرى (قوله: بمعنى المصدر) أى: ذكر الصفة (قوله: الأحسن أن يكون) أى: الوصف الذى عاد عليه الضمير بمعنى النعت؛ لأن المبين والكاشف للمسند إليه إنما هو الوصف بمعنى التابع لا ذكره، وإنما لم يقل والصواب؛ لأنه يمكن صحة المعنى المصدرى أى: فلكون الذكر للوصف مبينًا بواسطة النعت، لكن لما كان النعت مبينًا وكاشفا أولا وبالذات والمعنى المصدرى، إنما يتصف بهما ثانيا وبالعرض كان الأول أحسن (قوله: على أن يراد) أى: وهذا الوجه مبنى على أن يراد باللفظ كالوصف أحد معنييه كالمعنى المصدرى

وقوله معناه الآخر أى: كالوصف بمعنى التابع ففى الكلام استخدام، فإن قلت قد يستغنى عن ذلك بجعل الضمير راجعا للصفة المفهومة من الوصف؛ لأنه بمعنى ذكر الصفة فهو متضمن للصفة على نحو: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[1] قلت: رجح الشارح احتمال الاستخدام؛ لأنه من الصنائع البديعية المحسنة للكلام (قوله: كاشفا عن معناه) أى: عما يعنى منه ويقصد، كان ذلك المعنى حقيقيا أو مجازيا. وهذا تفسيرا للمراد من قوله مبيِّنًا؛ لأن تبيينه قد يكون ببيان لازم له أو صفة،مع أن المراد كشف معناه فأتى به إشارة إلى أن بيانه من حيث كشف معناه لا من حيث نفسه، ويحتمل أن المراد مبينا له فى حد ذاته كان هناك سامع أو لا وكاشفا عن معناه بالنظر للسامع فهما متغيران، والوصف إذا كان مبيِّنًا لماهية الموصوف وكاشفا عنها كان متضمنا لتعريفها؛ لأن بيانه لها وكشفه عنها، إما بذاتياتها كما فى المثال، أو بعرضيات لازمة لها كما فى البيت بعده كما يأتى بيانه، ثم إنه لا يجب فى الكشف أن يبلغ الغاية حتى يكون مظهرا للكنه، أو مميزا له عن جميع ما عداه، بل يكفى الكشف ولو بوجه أعم- كذا- كتب شيخنا الحفنى.

(قوله: الجسم الطويل إلخ) اعلم أن كل واحد من الثلاثة أعنى الطول والعرض والعمق وصف كاف فى الكشف، والبيان للجسم لما علمت أنه يكفى الكشف ولو بوجه أعم، وربما كان قول الشارح: فإن هذه الأوصاف إلخ يشير لذلك وإن احتمل أن المراد فإن مجموعها، ولا ينافيه قول المصنف: وأما وصفه فلكونه إلخ؛ لأن الإضافة للجنس الصادق بالواحد والمتعدد، وقيل وهو الظاهر: إن الوصف الكاشف هو المجموع ويصدق عليه أنه صفة واحدة بحسب المعنى، وإن كان متعددا بحسب اللفظ والإعراب كما أن حلو حامض خبر واحد فى الحقيقة؛ لأنهما بمعنى مز وكذلك الأمور الثلاثة هنا فى تأويل الممتد فى الجهات الثلاث- كذا قال بعضهم.

---

(١) المائدة: ٢.

....

وقيل: الوصف الكاشف فى المثال هو الطويل المقيد بصفته أعنى العريض والعميق، فإن العريض صفة مخصصة للطويل، وكذا العميق صفة مخصصة له أو للعريض، وقيل الكاشف هو العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض بلا عكس، ولا يخفى بعد القولين الأخيرين، والثانى منهما أبعد من الأول؛ لأنه يلزم أن لا يكون للطويل والعريض مدخل فى الكشف، وأن يكون ذكرهما استطراديا.

قال الشارح فى شرح المفتاح: المراد بالطول أزيد الامتدادين أو الامتداد المفروض أولا، وبالعرض أنقص الامتدادين، أو الامتداد المفروض ثانيا، وبالعمق ما يقاطعهما.

قال الفنارى: وفيه نظر؛ لأن الأول من تعريفى الطول والعرض يستدعى أن لا يكون الجسم الذى تساوت امتداداته الثلاثة جسما تأمل. وفى ابن يعقوب: أن تفسير الجسم بما ذكر إنما هو على المذهب الاعتزالى، وأما عند الحكماء فالجسم هو ما تركب من الهيولى أى: المادة والصورة، وعند أهل السنة: ما تركب من جوهرين فأكثر، أو المتحيز القابل للقسمة، وإن لم يكن فيه عرض وعمق، وأما غير القابل للقسمة فجوهر فرد وجزء لا يتجزأ، والفرق بين المذهب السنى ومذهب الحكماء: أن الصورة عند الحكماء لها دخل فى التركيب وهى جزء الجسم، وعند أهل السنة أن تركيب الجسم إنما هو من الجواهر الفردة، والصورة عرض اعتبارى أو حقيقى، ولا مدخل لها فى جزئية الجسم . ا هـ كلامه. وعبارة السيرامى.

(قوله: لكونه مبينًا إلخ) التبيين بالنظر إلى نفسه سواء كان ثمة سامع أو لا، والكشف بالنظر إلى السامع والوصف إذا كان مبينًا للماهية كاشفا عنها كان معرفا لها بمعنى أنه متضمن لتعريفها وإشارة إليه، لا أنه عينه فيكون نفس الموصوف أو جاريا مجراه كالمعرف؛ لأنه يكون بالذاتيات أو بالعرضيات أو بهما، ولا فرق بين أن يكون الوصف بنعت واحد أو أكثر، والأحسن أن يكون بمشترك ومميز كما فى التعريفات، فالوصف فى هذه الفنون أعم من أن يكون تمام حقيقة الموصوف أو جزأها أو خارجا

يحتاج إلى فراغ يشغله) فإن هذه الأوصاف مما يوضح الجسم ويقع تعريفا لـه **(ونحوه فى الكشف)** أى: مثل هذا القول فى كون الوصف للكشف والإيضاح، وإن لم يكن وصفا للمسند إليه..

عنها حقيقيا أو اعتباريا أو سلبيا، والمثال المذكور من القسم الأول عند المعتزلة والحكماء؛ لأنه حد الجسم الطبيعى عندهم، وإن قالت المعتزلة: إنه مركب من أجزاء كأهل السنة وقالت الحكماء: من الهيولى والصورة فاندفع بمعنى كون الوصف معرفا اعتراض من قال: إن المعرف مع المعرف مركب تام والموصوف مع صفته مركب ناقص؛ لأنه تقييدى وبما تقدم من عدم الفرق بين الوصف الواحد، والأكثر يندفع اعتراض من قال: إن النعت لا يكون إلا مفردا والمذكور متعدد، وبما تقدم من أن الأحسن اشتمال الوصف على المميز، والمشترك يندفع اعتراض من قال: إن ذكر العميق كاف فى الكشف فلا حاجة إلى ذكر الطويل العريض، ثم إن الجسم عند الأشاعرة: المتحيز القابل للقسمة، وإن لم يكن فيه عرض وعمق فيشمل المركب من جزأين، وعند المعتزلة ما تركب من ثمانية أجزاء: جزءان للطول وجزءان بجنبهما للعرض وأربعة فوقهما للثخن، وقيل ما تركب من ستة بأن يوضع ثلاثة على ثلاثة، وقال النظام: مركب من أجزاء غير متناهية . ا هـ.

(قوله: يحتاج إلى فراغ) خبر عن قوله الجسم، وفيه أن الاحتياج إلى فراغ ليس خاصا بالجسم الطويل العريض العميق، بل الجوهر الفرد كذلك مما يحتاج إلى الفراغ خصوصا، والمعتزلة أصحاب هذا التعريف يعترفون بالجوهر الفرد ويخالفون الحكماء فى إنكاره فلا وجه للتخصيص، والجواب أنه أراد الاحتياج إلى فراغ ممتد، ولا يخفى أنه من خصائص الجسم الطبيعى الطويل العريض العميق (قوله: ويقع تعريفا لـه) أشار بذلك إلى أن المراد بكون الوصف يبين المسند إليه أن يقع تعريفا له (قوله: ونحوه) مبتدأ خبره قوله الآتى (قوله: وإن لم يكن وصفا للمسند إليه) فيه إشارة إلى حكمة فصله عما قبله، وأيضا فى الفصل تنبيه على التفاوت بينهما فى الكشف فإن الوصف الأول مبين للموصوف بذاتياته، وأما الوصف هنا فإنه مبين لموصوف بلازمه كما يأتى بيانه

(قوله[1]:

الألمعىُّ الذى يَظنُّ بكَ الظن   كَأنْ قَد رأى وقَد سَمِعا)

فالألمعى معناه الذكى.................................

(قوله: قوله) أى: قول أوس بن حجر، بفتح الحاء وضمها وسكون الجيم، فى مرثية فضالة ابن كلدة بفتح فاء فضالة وكسر كاف كلدة وسكون لامه، أو بفتح الكاف واللام، وأول هذه المرثية:

أيتها النفسُ أجْمِلى جَزَعَا   إنّ الذى تحْذَرِينَ قَدْ وقَعَا

إلى أن قال: إن الذى جمع إلخ (قوله: الألمعى إلخ) من المنسرح، وأجزاؤه مستعلن مفعولات مفتعلن مرتين (قوله: الذى يظن إلخ) هذا تفسير للألمعى باللازم؛ لأن الألمعى معناه الذكى المتوقد الفطنة، ومن لوازمه أنه إذا ظن بك ظنا كان ظنه موافقا للواقع؛ لأن متوقد الفطنة إذا وجه عقله نحو شىء ليختبره أدرك من حاله ما هو عليه، وكان ظنه لذلك صوابا موافقا للواقع، كأنه رأى موجبه إن كان من المشاهدات وسمعه إن كان من المسموعات، فالوصف هنا مبين للموصوف بلازمه (قوله: الذى يظن) يحتمل أن مفعولى يظن محذوفان أى: الذى يظنك متصفا بصفة ويحتمل أنه نزله منزلة اللازم، وقوله بك: بيان لموضع الظن (قوله: كأن قد رأى إلخ) كأن مخففة من الثقيلة اسمها الشأن، والجملة حال من فاعل يظن أى: يظن فى حال كونه مشبها للرؤية، والسمع أى: لذى الرؤية والسمع، أو للرائى والسامع، ويصح أن تكون حالا من الظن أى حالة كون ظنه مشابها لرؤية شخص راء وسماع شخص سامع أو صفة للظن أى: ظنا كائنا مثل الرؤية والسمع، ولا يقال الجار والمجرور بعد المعرفة حال لا صفة:

---

(١) من المنسرح، وهو لأوس بن حجر فى ديوانه ص٥٣، ولسان العرب ٣٢٤/١ حظرب، ٣٢٧/٨ (لمع)، تهذيب اللغة ٤٢٤/٢ وديوان الأدب ٢٧٣/١، وكتاب الجيم ٢١٤/٣، والكامل ص١٤٠٠، وذيل أمالى القالى ص٣٤، ومعاهد التنصيص ١٢٨/١، ولأوس أو لبشر بن أبى خازم فى تاج العروس (لسع)، وبلا نسبة فى مقاييس اللغة ٢١٢/٥، والمصباح ص٢٢.

والألمعى: الذكى المتوقد، والبيت من قصيدة له فى رثاء فضالة بن كلدة الأسدى، شرح المرشدى جـ١ ص٧١.

المتوقد، والوصف بعده مما يكشف معناه ويوضحه، لكنه ليس بمسند إليه؛ لأنـــه مرفوع على أنه خبر إن فى البيت السابق؛ أعنى قوله:

إنَ الذى جَمع السّماحةَ والنجـــ ـــدةَ والبرَّ والتُّقَى جَمَعا.

أو منصوب صفة لاسم إن، أو بتقدير: أعـــنى (أو) لكـــون الوصـــف (مخصصا) للمسند إليه مقللا اشتراكه،..........................

كالجملة؛ لأن أل فى الظن للعهد الذهنى، والمعرف بها كالمعرف بلام الجنس فى جـــواز الحالية والصفة فى الجار والمجرور إذا وقع بعدهما (قوله: المتوقد إلخ) كناية عن شدة فهمه فشبهه بالنار المشتعلة (قوله: مما يكشف معناه) أى: باللزوم.

(قوله: لكنه ليس بمسند إليه) أعاده توطئة لما بعده وإلا فقد تقدم ذلك (قولـــه: لأنه مرفوع إلخ) لو قال: لأنه خبر إن لكان أخصر لكنه أتى به لمقابلة قولـــه بعـــد أو منصوب صفة لاسم إن أو بتقدير: أعنى. تأمل.

(قوله: على أنه خبر إن) الذى يساعده السوق أن الخبر قوله: بعد عدة أبيات:

أَوْدَى فَلا تَنفَعُ الإِشَاحَةُ مِن ... أَمْرٍ لِمَرْءٍ يُحَاوِلُ البِدَعَا

فالأولى جعله منصوبا صفة لاسم إن، أو بتقدير: أعنى، كما قال الشارح بعـــد ذلك إلا أن يجعل قوله أودى على الإعـــراب الأول مســـتأنفا وأودى بمعـــنى هلـــك والاشاحة الحذر والبدع جمع بدعة بمعنى الأمر الغريب، يعنى لا ينفع طالـــب الأمـــور الغريبة كدوام وجود شخص أو غيره الحذر من أمر كائن لا محالة فيه، وهـــو المـــوت (قوله: والنجدة) أى: القوة والشجاعة (قوله: جمعا) توكيد للأربعة قبله، فهـــو بمعـــنى جميعا (قوله: أو مخصصا) الفرق بينه وبين الوصف المبين أن الغـــرض مـــن المخصـــص تخصيص اللفظ بالمراد، ومن المبين كشف المعنى (قوله: أى مقللا اشتراكه) أى: مقلـــلا للاشتراك الواقع فيه إذا كان نكرة، وأراد بالاشتراك هنا الاشتراك المعنوى، والمشـــترك المعنوى: ما وضع لمعنى واحد مشترك بين أفراد فتقول: رجل تاجر عندنا، فتاجر قلـــل الاشتراك فى رجل؛ لأنه يشمل التاجر وغيره؛ لأنه موضوع للذكر البالغ العاقل من بنى آدم وقد اشتـــرك فى ذلك المعنى التاجر وغيره، والمراد بتقليل الاشتراك تقليل مقتضى

أو رافعا احتماله. وفى عرف النحاة: التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك فى النكرات، والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف (**نحو: زيد التاجر عندنا**) فإن وصفه بالتاجر يرفع احتماله التاجر وغيره................

الاشتراك وهو الاحتمال، وإلا فاشتراك اللفظ بين أفراد مفهومه أو بين مفهوماته لا يندفع بشيء.

(قوله: أو رافعا احتماله) أى: رافعا للاحتمال الواقع فيه إذا كان معرفة، والمراد بالاحتمال الاحتمال الذى يقتضيه الاشتراك اللفظى، والمشترك اللفظى: ما وضع لمعنيين فأكثر بأوضاع متعددة: كزيد، فإنه وضع للشخص التاجر والفقيه مثلا فنعته بقولك التاجر رافع لاحتمال الفقيه، فتحصل من ذلك أن التخصيص يدخل المعارف والنكرات، وأن للتخصيص فردين تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وهذا اصطلاح البيانيين بخلاف النحويين، فإن التخصيص عندهم تقليل الاشتراك فى النكرات فقط، وأما رفع الاحتمال الكائن فى المعارف فيقال له توضيح لا تخصيص، ويرد عليهم الوصف فى قولنا: عين جارية فلا يصح أن يكون مخصصا؛ لأن الاشتراك فيه لفظى ولا موضحا؛ لأنه نكرة وأجيب بأن المراد بالاشتراك عند النحاة ما يعم المعنوى واللفظى، فيكون النعت فى هذا المثال من قبيل المخصص لا الموضح؛ وذلك لأنه قلل الاشتراك فى عين برفع مقتضى الاشتراك اللفظى وعين معنى واحدا، فلم يبق فى عين جارية إلا الاشتراك المعنوى بين أفراد ذلك المعنى- أفاده القرمى.

(قوله: التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك فى النكرات) هذا ظاهر إن كانت النكرة موضوعة للمفهوم الكلى؛ لأن المفهوم الكلى فيه اشتراك حقيقة، وإن كانت موضوعة للفرد المنتشر، فالاشتراك من حيث صدق النكرة على كل فرد فرد على سبيل البدل، إذ لا يتعين فى مفهوم النكرة بحيث يمنع من الاشتراك؛ لأن التعيين الذى فيه بمعنى أنه فرد الرجل لا فرد الأنثى لا بمعنى أنه معين شخصا للمخاطب- قاله يس.

(قوله: الحاصل فى المعارف) سواء كانت أعلاما أو غيرها، ثم إن الاحتمال فى المعارف إن كانت مشتركا اشتراكا لفظيا، فبالقياس إلى معانيه بحسب الأوضاع المتعددة،

(أو) لكون الوصف (**مدحا أو ذما، نحو: جاءني زيد العالم، أو الجاهل، حيث يتعين الموصوف**) أعني: زيدا (**قبل ذكره**) أي: ذكر الوصف، وإلا لكان الوصف مخصصا..

فحينئذ يكون الاحتمال ناشئا من اللفظ علما أو غيره، فإن زيد إذا كان مشتركا بين أشخاص كان محتملا؛ لأن يطلق على كل واحد من تلك الأشخاص لكونه موضوعا بإزاء خصوصية كل منها، وليس هنا معنى كلي يحتمل أن يتحقق في ضمن كل منها إلا أن يؤول زيد بمسمى بزيد، فيكون حينئذ في حكم النكرات، وكذا احتمال سائر المعارف من أسماء الإشارة والموصولات وغيرها ناشئ من اللفظ، فإن المعرف بلام العهد الخارجي: كالرجل، وكذا اسم الإشارة والموصول يصلح؛ لأن يطلق على كل فرد من المعهودات الخارجية والمشار إليها وما حكم عليه بالصلة إما لأنه موضوع بإزاء تلك الأفراد وضعا عاما، وإما لأنه موضوع لمعنى كلي يستعمل في جزئياته، وأيًّا ما كان فالاحتمال ناشيء من اللفظ وإن لم يكن بأوضاع، ثم إن ما ذكره الشارح لا يتأتى في المعرف بلام الجنس؛ لأن مدلوله الجنس، وفيه الاشتراك لصدقه على كثيرين فوصفه لا يوضحه، بل يخصصه كالنكرات ولا في المعرف بلام العهد الذهني لصدقه على كثيرين على سبيل البدل فوصفه لا يوضحه أيضا، بل يخصصه فلعل مرادهم بالمعارف ما عدا هذين قاله سم. وعبارة اليعقوبي: رفع الاحتمال في المعارف التي لا اشتراك في استعمالها ليخرج المعرف بلام الجنس والمشار بها إلى فرد ما باعتبار عهدية جنسه، فإن فيهما تقليل الاشتراك كالنكرة (قوله: أو لكون الوصف مدحا أو ذما) أي: مادحا أو ذاما أو ذا مدح أو ذم، وأنه جعل الوصف مدحا أو ذما مبالغة (قوله: حيث يتعين الموصوف قبل ذكره) أي إذا كان يتعين إلخ، فالحيثية للتقييد والتعين إما لكونه لا شريك له في ذلك الاسم، أو لكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف.

(قوله: لكان الوصف مخصصا) فيه نظر؛ لأنه يقتضي أن الموصوف إذا لم يتعين قبل ذكر الوصف وجب في الوصف أن يكون مخصصا مع أنه ليس كذلك، بل يصح أن يكون للمدح أو الذم أيضا بحسب قصد المتكلم، وأجيب بأن المراد أن الظاهر منه

(أو) لكونه (تأكيدا، نحو: أمس الدابرُ كان يومًا عظيمًا) فإن لفظ الأمس مما يدل على الدبور، وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره.....................

ذلك عند عدم التعين، وإن صح أن يراد منه المدح أو الذم (قوله: أو لكونه تأكيدا) ليس المراد التوكيد الاصطلاحى لا اللفظى ولا المعنوى، بل أراد به المقرر وذلك فيما إذا كان المسند إليه متضمنا لمعنى ذلك الوصف، فيكون ذلك الوصف مؤكدا ومقررا لذلك المسند إليه.

(قوله: أمس الدابر إلخ) أمس مبتدأ مبنى على الكسر، والدابر نعت مؤكد له مرفوع نظرًا للمحل، وجملة كان خبره (قوله: مما يدل على الدبور) أى: المضى فوصفه بالدابر تأكيد، ثم إن كان الأمر الواقع فى الأمس مما يسر، فالغرض من ذلك التأكيد التأسف عل ذلك الوصف أعنى الدبور، والمضى وتمنى بقائه، وإنه ليته ما دبر، وإن كان الواقع فيه مما يكدر كان الغرض من ذكره الإشارة إلى الفرح بدبوره ومضيه، والحاصل أن الوصف بالدبور ونحوه مما هو مؤكد إنما يكون من البلاغة إذا كان لأمر اقتضاه المقام: كالأغراض المذكورة، وإلا لم يكن من البلاغة فى شىء - كذا ذكره شيخنا الحفنى.

(قوله: لبيان المقصود) أى: من المسند إليه، وقوله: وتفسيره عطف تفسير- أفاد به أن المراد ببيان المقصود إفرازه وتمييزه عن غيره، ثم إن كلام الشارح يقتضى أن الوصف المبين للمقصود مغاير للوصف المؤكد وللوصف الكاشف وللوصف المخصص، مع أن كلا منها أتى به لبيان المقصود وتفسيره، فيحتاج إلى الفرق بين الأمور الأربعة، فالفرق بينه وبين الوصف المؤكد أن المؤكد لا يلاحظ فيه بيان المقصود الأصلى، بل الملاحظ فيه مجرد التوكيد والتقوية، فبيان المقصود به حاصل غير مقصود بخلاف هذا الوصف، فإن الملحوظ فيه بيان المقصود والفرق بينه وبين الكاشف أن الغرض هنا بيان أحد المحتملين للفظ أو المحتملات له بأن يحتمل اللفظ معنيين فأكثر، فيؤتى بالوصف لبيان المراد من تلك المحتملات كما فى الدابة فى المثال لاحتمالها الفرد والجنس بخلاف الوصف الكاشف، فإن المقصود به إيضاح المعنى، لا بيان أحد المحتملات والفرق بينه

كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[1] حيث وصف دابة وطائرا بما هو من خواص الجنس لبيان أن القصد منهما إلى الجنس دون الفرد،...

وبين المخصص أن الغرض من المبين للمقصود بيان أحد محتملات اللفظ ورفع غيره من محتملاته،والغرض من المخصص بيان أحد أفراد المعنى ورفع غيره من الأفراد، فإذا قلت: رجل تاجر عندنا ارتفع بالوصف الفقيه مثلا وهو أحد أفراد معنى الرجل، فإنه موضوع للذكر البالغ وهو أمر كلى تحته أفراد الفقيه أحدها.

إن قلت النعت المخصص كما يرفع به أحد أفراد المعنى الواحد يبين بـه أحـد محتملات اللفظ ويرفع به غيره من محتملاته كما فى: زيد التاجر عندنا فيلزم أن يكـون الوصف المبين للمقصود أحد قسمى المخصص، قلت: رفع المخصص للاحتمال مخصوص بالمعارف والوصف المبين لمقصود إنما يكون لنكرات، وحينئذ فاللازم المـذكور ممنـوع (قوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ﴾) أى: سواكم بقرينة قوله: أمثالكم؛ لأن المماثـل غـير المماثل أفاده فى الأطول (قوله: حيث وصف) أى: لأنه وصف إلخ، فهذا علـة لكـون النعت هنا مبينا للمقصود من المسند إليه، وبيان ما ذكره الشارح أن النكـرة فى سـياق النفى تفيد العموم والاستغراق، لا سيما إذا اقترنت بمن الزائدة، لكن يجوز أن يراد هنـا الاستغراق العرفى بأن يراد دواب أرض واحدة وطيور جو واحـد، فـذكر الوصـف المختص بالجنس دون المختص بطائفة لينبه على أن المراد دواب أى أرض كانـت مـن الأرضين السبع، وطيور أى جو كان، فقد أفاد الوصف بهذا الاعتبار زيادة التعميم، وأن المراد الاستغراق الحقيقى فيتناول كل دابة من دواب الأرضين السبع، وكل طـائر مـن طيور الآفاق والأقطار المختلفة (قوله: بما هو من خواص الجنس) أى: وهـو الكـون فى الأرض بالنظر لدابة والطيران بالجناحين بالنظر لطائر، فإن هذا نسبته إلى جميـع أفـراد الجنس على السواء ولا يختص به فرد (قوله: إلى الجنس) أى: متوجه إلى الجـنس فهـو متعلق بمحذوف، والمراد متوجه إلى الجنس المتحقق فى كل فرد (قوله: دون الفرد) فيه أن

---

(١) الأنعام: ٣٨.

وبهذا الاعتبار أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والإحاطة.

الفرد هنا ليس بمحتمل أصلا حتى يحتاج لنفيه، بل المحتمل طائفة من الدواب وطائفة من الطير، فكان الأولى أن يقول دون طائفة من الأفراد مخصوصة، وأجيب بأن مراده بالفرد مطلق العدد الذى يقارنه الاستغراق العرفى (قوله: وبهذا الاعتبار) أى: اعتبار أن الوصف لبيان أن القصد إلى الجنس.

(قوله: أفاد هذا الوصف زيادة إلخ) أى: بحسب تحقق الجنس فى جميع الأفراد فلا تنافى بين قصد الجنس، وإفادة زيادة التعميم الذى فى الأفراد. (قوله: زيادة التعميم) أى: وأما أصل التعميم والإحاطة، فحاصل من وقوع النكرة فى سياق النفى مقرونة بمن وقصد الشارح بهذا الكلام أعنى قوله وبهذا الاعتبار إلخ: بيان أن مآل توجيه صاحب الكشاف للإتيان بالوصف فى الآية وتوجيه السكاكى واحد، وإن اختلفا ذاتا، وتوضيح ذلك أنه اختلف كلام الكشاف والمفتاح فى تقرير الآية الكريمة، وبيان معنى زيادة قوله ﴿فِى الأَرْضِ﴾ ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فقال فى الكشاف: معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل: وما من دابة قط فى جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها، وبيان ذلك أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم، لكن يجوز أن يراد به هنا دواب أرض واحدة وطيور جو واحد، فيكون الاستغراق عرفيا يتناول من الأفراد ما هو المتعارف، فذكر وصف يستوى نسبته إلى جميع دواب أى أرض كانت وطيور أى جو كان، فيكون الاستغراق حقيقيا يتناول كل دابة من دواب الأرَضين السبع وكل طائر من طيور جميع الآفاق، فقد أفاد ذكرهما زيادة التعميم والإحاطة بسبب تعين كون الاستغراق حقيقيا، وقال فى المفتاح: ذكر فى الأرض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين وتقريرهما، وتوجيه ذلك أن اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والفردية، فإذا أضيف إليه ما هو من خواص الجنس علم أن القصد به إلى الجنس، وذلك كالدابة والطائر فى الآية المذكورة، فإنه لما أضيف إليه ما هو من خواص الجنس تعين أن القصد إنما هو إلى الجنس وتقريره فيفيد عموم كل فرد يصدق عليه

[أغراض التوكيد]:

(وأما توكيده) أى: توكيد المسند إليه (فللتقرير) أى: تقرير المسند إليه؛ أى: تحقيق مفهومه ومدلوله؛...

الجنس دون الفرد وليس القصد إلى الجنس مع الوحدة، ولا خفاء أن مؤدى كلامهما مختلف؛ لأن صاحب الكشاف جعل الوصف من أول الأمر للتعميم، والسكاكى جعله لبيان الجنس وتقريره، إلا أن المآل واحد وهو إفادة زيادة التعميم والإحاطة؛ وذلك لأنه على تقدير حمله على بيان الجنس وتقريره -كما قال السكاكى- يكون الاستغراق بسبب وقوع النكرة فى سياق النفى وشهادة من الاستغراقية عليه ويكون معنى الآية حينئذ: وما من جنس دابة من أجناس الدواب، ولا جنس طائر من أجناس الطيور إلا أمم أمثالكم، لكن يجوز أن يراد بها ما هو المتفاهم فى العرف من دابة وهى ذوات القوائم الأربع، ومن طائر الطيور التى يعتبرها الناس، ويعتدون بها: كالطائر الذى يصيد مثلا، ولفظة (من) الاستغراقية، وإن دلت على استغراق الجنسين، لكن لا ترفع الوهم بالكلية لجواز أن يراد الاستغراق العرفى فذكر فى الأرض ويطير بجناحيه، وإن كان لبيان أن القصد إنما هو إلى بيان الجنسين وتقريرهما، لكنه لا ينافى زيادة التعميم والإحاطة على التعميم المفاد من من الاستغراقية، فقد ظهر لك أن مآل الكلامين واحد، وإلى هذا أشار الشارح بقوله: وبهذا الاعتبار أفاد الوصف زيادة التعميم والإحاطة، وليس مراده بيان أن كلا منهما متحد- أفاده القرمى.

بقى شىء آخر وهو أن تلك النكرة الواقعة فى سياق النفى إن قلنا إن المراد منها كل فرد فرد كما قال صاحب الكشاف أو كل نوع نوع على ما قاله صاحب المفتاح فلا يصح الإخبار عنها بقوله ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ لأن كل فرد لا يكون أمما وكذا كل نوع لا يكون أمما؛ لأن كل نوع أمة واحدة لا أمم، وأجيب بأن النكرة هنا محمولة على المجموع أى مجموع الأفراد والأنواع من حيث هو مجموع، وإن كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر (قوله: أى تحقيق مفهومه) أى: وليس المراد بتقرره ذكره أو لا، ثم ذكر ما يقرره ويثبته، فإن هذا شامل لنحو: أنا سعيت فى حاجتك وهو غير مراد هنا،

أعنى: جعله مستقرا محققا ثابتا؛ بحيث لا يظن به غيره، نحو: جاءنى زيد؛ إذا ظـــن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند إليه، أو عن حمله على معناه،.........

ثم إن المفهوم عبارة عن المعنى الحقيقى، وأما المدلول فهو ما دل عليه اللفظ سواء كـــان حقيقيا أو مجازيا نحو: رمى الأسد نفسه، وحينئذ فعطف المدلول من عطف العام، وأتى به بعد الخاص إشارة إلى أنه المراد (قوله: أعنى إلخ) لما كان يتوهم مـــن قولـــه تحقيـــق مفهومه جعل المفهوم محققا وثابتا فى نفسه بإزالة الخفاء عنه، وهذا غـــير مـــراد بـــين الشارح المراد بقوله أعنى إلخ، ومحط العناية قوله بحيث إلخ، وحاصله أن المراد بتحقيـــق مفهومه إزالة احتمال الغير بأن يجعل ذلك المفهوم محققا وثابتا فى ذهن السامع بحيث لا يظن السامع أن المراد من ذلك اللفظ غيره- كذا قرر شيخنا العدوى.

(قوله: أعنى جعله) أى: جعل ذلك المفهوم وقوله مستقرا أى: قارا فى ذهـــن السامع، وقوله محققا ثابتا بيان لما قبله (قوله: لا يظن) أى: السامع وقوله به أى: منه أو بدله، والمراد بالظن ما يشمل التوهم (قوله: إذا ظن) أى: يقال ذلك إذا ظن إلخ: فهـــو ظرف لمحذوف (قوله: عن سماع لفظ المسند إليه) أى: لشاغل شغل سمعه (قوله: أو عن حمله على معناه) أى: أو ظن المتكلم غفلة السامع عن حمل المتكلم له على معنـــاه، أو عن حمل السامع له على معناه الحقيقى لوجود مانع من فهم المعنى، ففاعل الحمل إمـــا المتكلم أو السامع، مثلا إذا قلت: جاء أسد،وظننت أن السامع غفل عن كونك حملتـــه على معناه الحقيقى، بأن ظن أو اعتقد أنك حملته على خلافه قلت ثانيا: أسد فتفيده أن مرادك به الحيوان المفترس لا الرجل الشجاع، وكذا إذا ظننت أن السامع غفل عن حمله على معناه الحقيقى، فتقول له ثانيا: أسد فتفيده أن المراد الحيوان المفترس، وتقرره عنده، وقوله أو عن حمله على معناه لا يخفى أن هذا الغرض كما يؤدى بالتأكيد اللفظى يؤدى بالمعنوى كما يفيده كلام الشارح فى المطول فإن قلت: إذا كان المراد بالتقرير ما ذكـــر كان عين قول المصنف الآتى أو دفع توهم التجوز إذ المتكلم إنما يأتى بالتوكيد لـــدفع توهم التجوز إذا ظن غفلة السامع مع حمله على معناه الحقيقى، فقد يجاب بأن المراد هنا غفلة السامع عن التوجه إلى ما يراد به حقيقة أو مجازا بأن ظن المتكلم أن السامع لم يحمله

وقيل: المراد تقرير الحكم، نحو: أنا عرفت، أو المحكوم عليه، نحو: أنا سعيت فى حاجتك وحدى، أو لا غيرى؛ وفيه نظر؛.........................

على معنى أصلا أو يحمله على معنى غلطا، والمراد بما يأتى غفلة السامع عن حمله على معناه الحقيقى بأن يحمله على معناه المجازى- فتأمل.

أو يقال فرق بين قصد التقرير المجرد عن ملاحظة دفع التوهم وبين قصد دفع التوهم، فالأول المقصود منه أولاً، وبالذات التقرير، ودفع التوهم، وإن كان حاصلا، لكن من غير قصد، والثانى بالعكس أى المقصود منه أولاً وبالذات دفع التوهم، والتقرير حاصل من غير قصد، وفرق بين الحاصل المقصود والحاصل من غير قصد (قوله: وقيل المراد إلخ) هذا مقابل لقوله أى: تقرير المسند إليه وحاصله أن الشارح يقول: إن مراد المصنف بقوله فللتقرير أى: تقرير المسند إليه فقط، وهذا القول يقول ليس مراد المصنف تقرير المسند إليه فقط، بل تقرير الحكم أو المحكوم عليه الذى هو المسند إليه، ومثل لتقرير الحكم بأنا عرفت ومثل لتقرير المحكوم عليه بقوله: أنا سعيت فى حاجتك وحدى أو لا غيرى فرد عليه الشارح بالنظر للشق الأول بأن تأكيد المسند إليه لا يفيد تقرير الحكم وتقرير الحكم فى: أنا عرفت إنما حصل من تقديم المسند إليه المقتضى لتكرر الإسناد لا من تأكيد المسند إله بدليل أنه لو أكد المسند إليه مع كونه مؤخرا كما فى: سعيت أنا فى حاجتك لم يحصل لذلك الحكم تقرير وتقوية، ورد عليه بالنظر للشق الثانى بأن تمثيله غير صحيح؛ لأن قولك: أنا سعيت فى حاجتك وحدى أو لا غيرى ليس هذا من تأكيد المحكوم عليه؛ لأن وحدى ولا غيرى تأكيد للتخصيص الحاصل من التقديم، فالاعتراض على هذا القائل بالنظر للشق الثانى إنما هو من حيث المثال.

(قوله: نحو أنا عرفت) تقرير الحكم فى هذا المثال من حيث تكرر الإسناد؛ وذلك لأنه أسند المعرفة التى هى الحكم مرتين للضميرين اللذين هما للمتكلم، فلما أسندت مرتين فكأنها ذكرت مرتين فى اللفظ، فحصل لها بذلك تقرير وتقوية وما جاء تقرير الحكم إلا بواسطة تأكيد المسند إليه؛ لأن الضمير الثانى مؤكد للأول (قوله: وحدى أو لا غيرى) أى: فقد أكد المحكوم عليه وهو أنا بوحدى وبلا غيرى لإفادة

لأنه ليس من تأكيد المسند إليه فى شىء، وتأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قط، وسيصرح المصنف بهذا.

تقريره (قوله: لأنه) أى: ما ذكر من المثال الأخير ليس إلخ، وهذا رد لقوله أو المحكوم عليه نحو: أنا سعيت إلخ، وحاصله: أنا لا نسلم أن أنا سعيت فى حاجتك وحدى أو لا غيرى من تأكيد المسند إليه؛ لأن وحدى حال ولا غيرى عطف على المسند إليه وليسا من التأكيد الاصطلاحى كما هو المراد، على أنه لو سلم أن المراد بالتأكيد هنا ما هو أعم من الاصطلاحى، فلا نسلم وجود تأكيد المسند إليه فى المثالين، بل الموجود فيهما تأكيد التخصيص مستفاد من التقديم للمسند إليه للرد على المخالف فى زعمه أن معك مشاركا فى السعى، أو أن الساعى غيرك، ويسمى الأول قصر إفراد، والثانى قصر قلب. فالحاصل أن حمل هذا البعض التقرير على تقرير المحكوم عليه صحيح، لكن تمثيله لتأكيد المسند إليه المفيد لتقريره بأنا سعيت فى حاجتك وحدى غير صحيح.

(قوله: وتأكيد المسند إليه لا يكون إلخ) هذا رد لقوله المراد بالتقرير تقرير الحكم، وحاصله أنا لا نسلم أن تأكيد المسند إليه يفيد تقرير الحكم؛ لأن تقرير الحكم فى نحو: أنا عرفت إنما هو من تقديم المسند إليه المستدعى لتكرير الإسناد لا من تأكيد المسند إليه، وإلا لما اختلف الحال بتقديم المسند إليه وتأخيره، مع أنه لو أخر فقيل عرفت أنا وعرفت أنت لم يفد تقرير الحكم، بل تقرير المحكوم عليه بالإجماع، فظهر من هذا أن تأكيد المسند إليه لا يكون لتقريره نفسه، وأنه لا يصح أن يمثل لتأكيد المسند إليه بقولك: أنا سعيت فى حاجتك وحدى ولا غيرى، بل يمثل له بما قاله الشارح.

واعلم أن هذا الرد مبنى على أن التأكيد هنا بالمعنى الأعم من الاصطلاحى بأن أريد به مطلق تأكيد المسند إليه الداخل فيه نحو: أنا عرفت، لكن يلزم منه أن يكون فى قوله وسيصرح المصنف بهذا مسامحة؛ لأن المصنف إنما صرح به فى التأكيد الاصطلاحى إلا أن يقال: إنه يعلم من غيره فالمراد أنه سيصرح بما يعلم منه هذا (قوله: لا يكون لتقرير الحكم قط) اعترض بأن قط ظرف لما مضى لا لما يستقبل بخلاف عوض فإنما

(أو لدفع توهم التجوز) أى: التكلم بالمجاز، نحو: قطع اللص الأمير الأمير، أو نفسه، أو عينه؛ لئلا يتوهم أن إسناد القطع إلى الأمير مجاز، وإنما القاطع بعض غلمانه.

ظرف للمستقبل، وحينئذ فلا يعمل فى عوض إلا فعل مستقبل وفى قط إلا ماض وقولهم: لا أكلمه قط عدوه من الخطأ لما فيه من التناقض؛ لأن قط ظرف للماضى من الزمان فلا يصح عمل المستقبل فيه، وحينئذ فقول الشارح لا يكون لتقرير الحكم قط لحن ورده ابن جماعة بأن غاية ما فيه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فيكون مجازا، قال الشيخ يس: وفيه نظر- ولعل وجه النظر أن محل كون استعمال اللفظ فى غير ما وضع له جائزا إذا لم يخالف استعمال العرب، وإلا فلا يجوز، فإن كان هذا مراده فيقال له: الحق أن المجاز لا يشترط سماع شخصه، بل سماع النوع كاف- فتأمل- قرره شيخنا العدوى - عليه سحائب الرحمة والرضوان.

(قوله: أو لدفع توهم التجوز) أى: أو لدفع توهم السامع أن المتكلم تجوز فى الكلام وإنما عدل عن الظن إلى التوهم؛ لأن ذكر المسند إليه لا يوجب ظن التجوز أو غيره غايته التوهم، فإن قلت: جعل دفع توهم التجوز ونظيره مقابلا للتقرير يدل على أنه لا تقرير فى هذه الصورة مع أن التأكيد تابع يقرر أمر المتبوع فى النسبة أو الشمول قلت: التقرير وإن كان لازما للتوكيد إلا أن القصد إلى مجرد التقرير مفارق للقصد إلى الأمور المذكورة، والمراد بقوله فيما سبق فللتقرير أى: فللقصد إلى مجرد التقرير كما سبق (قوله: أى: التكلم بالمجاز) أى: التكلم بالمسند إليه على جهة المجاز؛ لأن توكيد المسند إليه إنما يدفع توهم التجوز فيه ولا يدفع توهم التجوز فى المسند، وإنما يدفع التجوز فيه توكيده.

واعلم أن المجاز مشترك بين العقلى واللغوى والتأكيد يدفع توهم إرادة كل منهما كما أفاده بعض المحققين، بل يدفع توهم إرادة مجاز النقصان أيضا فقول الشارح أى: التكلم بالمجاز مراده ما هو أعم (قوله: أو نفسه أو عينه) أشار إلى أن كلا من التأكيد اللفظى والمعنوى يدفع توهم المجاز (قوله: لئلا يتوهم إلخ) أى: يقال ذلك لدفع

(أو) لدفع توهم (السهو) نحو: جاءنى زيد زيد لئلا يتوهم الجائى غير زيد، وإنما ذكر زيد على سبيل السهو.

توهم إلخ أى ويلزم من التأكيد لدفع التوهم المذكور تقرير المسند إليه أنه حاصل غير مقصود، وقوله لئلا يتوهم إلخ أى: فيكون التأكيد دافعا لتوهم المجاز العقلى أى: أو لئلا يتوهم أن المراد بالأمير بعض غلمانه مجازا لغويا، والعلاقة المشابهة فى تعلق القطع بكل من، حيث إن أحدهما آمر والآخر مباشر، أو لئلا يتوهم أن فى الكلام مجازا بالحذف؛ لأن التأكيد يدفع توهمه أيضا، ثم إن المراد بدفع التأكيد لتوهم المجاز إضعافه لذلك التوهم، والاحتمال لا دفعه بالمرة وإلا لما صح فى البلاغة تعدد التأكيد- فتأمل.

(قوله: أو لدفع توهم السهو) أى: لدفع توهم السامع أن المتكلم سها فى ذكر زيد مثلا (قوله لئلا يتوهم) أى: يقال ذلك لدفع توهم السامع (قوله: وإنما ذكر زيد) أى: وإنما ذكر المتكلم زيدا سهوا فقول الشارح على سبيل السهو إضافته بيانية، ثم إنه يؤخذ من هذا المثال والذى قبله أن التوكيد اللفظى يكون لدفع توهم التجوز ولدفع توهم السهو بخلاف المعنوى، فإنه يكون لدفع توهم التجوز دون السهو وهو كذلك؛ لأنه إذا قال: جاءنى زيد نفسه احتمل أنه أراد أن يقول: جاءنى عمرو نفسه فسها فلفظ بزيد مكان عمرو، وبنى التوكيد على سهوه بخلاف توهم التجوز، فإنه يندفع بزيد. كذا قال الشارح فى المطول.

وبحث فيه بعض الأفاضل بأن التوكيد المعنوى لما حفظ الكلام عن توهم التجوز كان مبنيا على مزيد الاحتياط ومبعدًا للمتكلم عن مظنة السهوية، وحينئذ فلا يتأتى بناء التوكيد على سهوه؛ ولأنه ينافى ما حقق من أن التأكيد فى قولك: جاءنى الرجلان كلاهما ليس لدفع توهم عدم الشمول؛ لأن المثنى نص فيه، بل لدفع توهم أن الجائى واحد منهما والإسناد إليهما وقع سهوا. هذا وإنما ترك المصنف دفع توهم النسيان لعدم الفرق بين السهو والنسيان لغة، وجمع فى المفتاح بينهما جريا على اصطلاح الحكماء من التفرقة بينهما، وجعل السهو اسما لزوال صورة الشىء عن المدركة دون الحافظة حتى لا يحتاج فى حصولها إلى تحصيل ابتداء، بل يكفى الاستحضار والنسيان اسما

(أو) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو: جاءنى القوم كلهم أو أجمعون؛ لئلا يتوهم أن بعضهم لم يجئ إلا أنك لم تعتد بهم، أو أنك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على أنهم فى حكم شخص واحد كقولك: بنو فلان قتلوا زيدا، وإنما قتله واحد.

لزوال صورة الشيء عن الحافظة والمدركة معا، حتى يحتاج فى حصولها إلى تحصيل ومعاناة (قوله: أو لدفع توهم عدم الشمول إلخ)[1] أى: لدفع توهم السامع عدم الشمول، وليس المراد بكون التوكيد مفيدا للشمول أنه يوجبه من أصله، وأنه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ، وإلا لم يسمّ تأكيدا، بل المراد أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه، وقوله: عدم الشمول أى: فى المسند إليه أو فى النسبة أى الإسناد، وقد أشار الشارح إلى الأول بقوله إلا أنك لم تعتد بهم، وإلى الثانى بقولك: أو أنك جعلت إلخ، فيندرج التجوز العقلى واللغوى فى كلامه (قوله: لم تعتد بهم) أى: وأنك أطلقت القوم على المعتبرين منهم من إطلاق اسم الكل على البعض، فالمجاز المدفوع على هذا لغوى (قوله: أو أنك جعلت الفعل للواقع من البعض: كالواقع من الكل بناء على أنهم فى حكم شخص واحد، وذلك لتعاونهم وتوقف فعل بعضهم على رضا كلهم، وحيث كانوا فى حكم الشخص الواحد فلا تفاوت فى أن ينسب الفعل إلى بعضهم أو إلى كلهم، وحينئذ فيكون إسناد الفعل الواقع من البعض للكل مجازا عقليا، فعلى الاحتمال الأول يكون التأكيد دافعا لتوهم المجاز اللغوى، وعلى الثانى دافعا لتوهم المجاز العقلى، وما يقال إن الأظهر أن يقال بناء على أن البعض بمنزلة المجموع بدل قوله بناء على أنهم فى حكم شخص واحد، فإنما يناسب المجاز اللغوى، وقد ذكره أولا، واعترض على الشارح بأن الأولى حذف قوله أو أنك جعلت الفعل الواقع من البعض: كالواقع من الكل لأمرين:

الأمر الأول: أنه يقتضى أن توهم عدم الشمول فى المسند دون المسند إليه، وكلام المصنف إنما هو فى توهم عدم الشمول فى المسند إليه فلا معنى لذكره.

---

(١) في المطبوعة: أو لدفع عدم الشمول.

[أغراض عطف البيان]

(وأما بيانه) أى: تعقيب المسند إليه بعطف البيان.....................

الأمر الثانى: أنه يقتضى أن التوكيد بكلٍ وأخواته يدفع توهم المجاز العقلى مع أنه إنما يدفع توهم المجاز اللغوى، وذلك أنه إذا أريد باسم الكل البعض كان فى الكلام مجاز لغوى من باب إطلاق اسم الكل وإرادة البعض، وإذا أريد بالفعل المسند إلى الكل الفعل المسند إلى البعض كان فى الكلام مجاز عقلى، والتوكيد بكل وأخواته إنما يدفع المجاز اللغوى دون العقلى؛ لأنك إذا قلت: جاءنى القوم كلهم فهم منه الشمول فى آحاد القوم قطعا، واندفع المجاز اللغوى ولا يلزم من ذلك شمول النسبة لتلك الآحاد لاحتمال أن يكون الفعل المنسوب إلى الجميع صادرا عن بعضهم فى الواقع وينسب لكل فرد على سبيل المجاز العقلى.

وقد أجيب عن الأمر الأول بأن كلام الماتن ليس خاصا بتوهم عدم الشمول فى المسند إليه، بل يصح أن يجعل متناولا لتوهم عدم الشمول فى النسبة أيضا، وقد أشار إليهما الشارح، فأشار إلى الأول بقوله: إلا أنك لم تعتد بهم، وأشار إلى الثانى بقوله: أو أنك جعلت إلخ، فيندرج التجوز اللغوى والعقلى فى كلامه، ويندفع كل من التجوزين بذلك التأكيد، وعلى هذا فقول المصنف أولاً أو لدفع توهم التجوز أى: اللغوى أو العقلى مقيد بغير المجاز العقلى واللغوى فى الشمول.

وأجيب عن الأمر الثانى: بأنا لا نسلم أن كل وأخواته لا يؤكد بها لدفع توهم المجاز العقلى، بل يؤكد بها لذلك ولا نسلم أن الشمول فى آحاد القوم لا يستلزم شمول النسبة لتلك الآحاد ألفاظ الشمول المؤكد بها تقتضى أن يكون ما نسب إليه عاما لأجزائه شاملا لها، بخلاف قولك جاء كل القوم فإنه إنما يفيد الإحاطة والشمول فى آحاد القوم، لا فى النسبة. أفاده العلامة عبد الحكيم.

[بيان المسند إليه]:

(قوله: وأما بيانه) المراد بالبيان هنا المصدرى أى: كشفه وإيضاحه، والمراد كشفه بعطف البيان بقرينة المقام، فقول الشارح أى: تعقيب المسند إليه بعطف البيان

(فلإيضاحه باسم مختص به، نحو: قدم صديقك خالد) ولا يلزم أن يكون الثانى أوضح لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما،........................

بيان لحاصل المعنى، وليس المراد بالبيان فى كلامه المعنى الاسمى أعنى التابع المخصوص؛ لأنه لا يعلل إلا الأفعال (قوله: فلإيضاحه إلخ) المراد بإيضاحه رفع الاحتمال فيه سواء كان معرفة أو نكرة فلا يلزم كون المتبوع فيه معرفة؛ لأنه على الصحيح يكون فى النكرات نحو من ماء صديد، ولعل الإيضاح ليس كالتوضيح مخصوصا برفع الاحتمال فى المعرفة، ولذا عرف النحاة عطف البيان بأنه تابع غير صفة يوضح متبوعه مع تخصيصهم التوضيح بالمعارف . ا هـ. يس.

(قوله: مختص به) أى: بمدلوله (قوله: نحو قدم صديقك خالد) اعلم أن كل موصوف أجرى على صفة يحتمل أن يكون عطف بيان، وأن يكون بدلا، وإنما النزاع فى الأحسن منهما، فاختار الشارح عطف البيان؛ لأن الإيضاح له مزيد اختصاص به، واختار صاحب الكشاف كونه بدلا؛ لأن فيه تكرير العامل حكم ويتفرع عليه تأكيد النسبة، وكأن المصنف رجح احتمال كونه عطف بيان فمثل به.

(قوله: ولا يلزم إلخ) هذا شروع فى اعتراضات ثلاثة على المصنف فى قوله فلإيضاحه إلخ، والجواب عن كل من الثلاثة أن كلام المصنف مبنى على الغالب (قوله:ولا يلزم أن يكون الثانى أوضح) أى: كما يدل له قول سيبويه: فى يا هذا ذا الجمة، إن ذا الجمة: عطف بيان مع أن الإشارة أوضح من المضاف لذى الأداة خلافا لظاهر المصنف المقتضى اشتراط كونه أوضح، وهذا الاعتراض إنما يتوجه على المصنف إذا جعلت الباء فى قوله باسم للتعدية، وأما إذا جعلت للسببية فلا يتوجه هذا الاعتراض (قوله: لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما) نحو: جاء زيد أبو عبد الله إذا كان كل واحد من الاسم والكنية مشتركا، كما لو كان زيد مشتركا بين أشخاص لم يُكَنَّ بأبى عبد الله منهم إلا واحد، كذلك الكنية مشتركة بين أشخاص ليس فيهم أحد اسمه زيد إلا واحد، فمتى ذكر واحد من الاسم والكنية منفردا عن الآخر كان فيه خفاء، ويرتفع ذلك الخفاء بذكر الثانى مع الأول. إن قلت: إن الثانى حينئذ غير مختص بالأول

وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختص به، كقوله[1]:

والمؤمنِ العائذاتِ الطيرَ يمسَحها ... رُكبانُ مكةَ بين الغَيْلِ والسَّنَدِ

فإن الطير عطف بيان للعائذات.........................

قلت الاختصاص نسبى أى: بالنسبة لمن لم يكن به والحال أن اسمه زيد (قوله: وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختص به) النفى منصب على الاختصاص به أى قد يكون عطف البيان باسم غير مختص به، أى وحينئذ فما قاله المصنف ليس على ما ينبغى، فهذا اعتراض ثان على المصنف. (قوله: كقوله: والمؤمن إلخ) ليس هذا المثال من بيان المسند إليه فهو مثال لما يحصل به البيان، والحال أنه غير مختص بالأول، وإن كان ذلك الأول غير مسند إليه، والواو فى والمؤمن: واو القسم، والمراد بالمؤمن المولى سبحانه وتعالى، مأخوذ من الأمان أى: والله الذى آمن من العائذات جمع: عائذة من العوذ وهو الالتجاء، والطير عطف بيان على العائذات أى: والله الذى آمن الطير الملتجئة إلى الحرم، والساكن به للأمن من الاصطياد والأخذ، وقد حصل؛ إذ لا يجوز لأحد أخذها، بل الركبان تمسحها ولا تتعرض لها، والغيل بفتح الغين وسكون الياء والسند بفتح السين والنون موضعان فى جانب الحرم فيهما الماء، والعائذات يحتمل أنه مفعول للمؤمن، فيكون منصوبا بالكسرة ويكون الطير تابعا له باعتبار اللفظ وهذا هو الظاهر، ويحتمل أن المؤمن مضاف، والعائذات مضاف إليه فيكون مجرورا بالكسرة ويكون الطير تابعا له باعتبار المحل؛ لأن الإضافة من قبيل إضافة الوصف إلى مفعوله وجواب القسم: ما إن أتيت إلخ فى البيت بعده وهو:

مَا إِنْ اَتيتُ بِشَىْءٍ أَنتَ تَكْرهُهُ ... إِذًا فَلا رفعَتْ سَوطًا إلَىَّ يَدى

وقوله: فلا رفعت إلخ دعاء على نفسه.

(قوله: يمسحها ركبان مكة) أى: الركبان القاصدون مكة المارون بين الغيل والسند، وقوله: يمسحها أى يمسح عليها أى: يمسحونها من غير إيذاء لها ولو بالتنفير؛ وإلا

---

(١) البيت من البسيط، وهو للنابغة الذبيانى فى ديوانه ص٢٥، وفيه (السَّعَدِ) مكان (السَّنَدِ) و(الغيل) مكان (الغيل)، وخزانة الأدب ١٣٨/٥، ٧٣، ٧١، ٤٥١/٨، ٤٥٠، وبلا نسبة فى خزانة الأدب ٣٨٦/٩، وشرح المرشدى ٧٤/١.

مع أنه ليس اسما مختصا بها، وقد يجيء عطف البيان لغير الإيضاح، كما فى قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾(1) ذكر صاحب الكشاف أن البيت الحرام عطف بيان للكعبة؛ جيء به للمدح لا للإيضاح كما تجيء الصفة لذلك.

كان المسح حراما (قوله: مع أنه ليس اسما مختصا بها) لأن العائذات صادق على الطير وغيره مما يعوذ بالحرم ويلتجئ إليه من سائر الوحوش، والطير صادق بالعائذ بالحرم وبغيره، ولكن قد حصل بمجموعهما البيان (قوله: وقد يجيء عطف البيان لغير الإيضاح) أى: خلافا لظاهر المصنف وهذا اعتراض ثالث عليه (قوله: للمدح) أى: لأن فيه إشعارا باعتبار الوضع التركيبى إلى كونه محرما فيه القتال والتعرض لمن التجأ إليه، وإن كان هنا مستعملا فى معناه العلمى، ولذا جعل المجموع عطف بيان فما قيل إنه يجوز أن يكون البيت نعتا موطئا للحرام كما جعل قرآنا حالا موطئة لعربيا من ضمير أنزلناه ليس بشيء كما أن جعله بدلا كذلك؛ لأنه على نية تكرير العامل، وليس المقصود تكرير نسبة الجعل إليه وليست النسبة إلى الثانى مقصودا أصليا- أفاده عبد الحكيم.

(قوله: لا للإيضاح) أى: لأن الكعبة اسم مختص ببيت الله لا يشاركه فيه شيء، فإن قلت: إن النحاة جعلوا عطف البيان بعد المعرفة للإيضاح قلت هذا بالنظر للغالب، أو يقال المراد بقوله لا للإيضاح يعنى التحقيقى، فلا ينافى أنه للإيضاح التقديرى، وحينئذ فلا ينافى جعل النحاة عطف البيان بعد المعرفة للإيضاح، ومما يدل لذلك ما ذكره العصام فى الأطول: من أن الإيضاح لازم لعطف البيان إلا أنه إما تحقيقى أو تقديرى، وذلك إذا كان المتبوع لا إبهام فيه نحو: ﴿أَلا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾(2)، فقوم هود بيان لعاد مع كونه علما مختصا بهم لا إبهام فيه أتى به لدفع الإبهام التقديرى إما من تقدير اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم، وإما من جواز إطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم إياه فيما اشتهروا به من العتو والفساد، فإن قلت جعل عاد علما على قوم هود مختصا بهم ينافيه قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الأُولَى﴾(3) فإنه يفيد

---

(1) المائدة: 97. (2) هود: 60.
(3) النجم: 50.

[أغراض البدل]:

(وأما الإبدال منه) أى: من المسند إليه (فلزيادة التقرير) من إضافة المصدر إلى المعمول، أو من إضافة البيان؛ أى: الزيادة التى هى التقرير،.........

اللهما عاد إن قلت معنى الأولى أى: القدماء أى: المتقدمون فى الهلاك بعد هلاك قوم نوح فلا دلالة للآية على التعدد.

[الإبدال من المسند إليه]:

(قوله: وأما الإبدال منه) جعله المبدل منه هو المسند إليه بحسب الصورة، وإن لم يكن الإسناد إليه مقصودا بالذات، بل المقصود بالذات الإسناد للبدل. (قوله: فلزيادة التقرير) أى: تقرر المسند إليه.

(قوله: من إضافة المصدر إلى المعمول) اعلم أن الزيادة تجىء مصدرا وبمعنى الحاصل بالمصدر، وعلى الأول فالإضافة لامية إلى الفاعل أو إلى المفعول؛ لأن الزيادة لازمة ومتعدية، وعلى الثانى فالإضافة بيانية. فقول الشارح من إضافة المصدر إلى المعمول أى: إن جعلت الزيادة مصدر زاد وكلام الشارح صادق بأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله أو إلى مفعوله أى: ليزيد تقرير المسند إليه، أو ليزيد المتكلم تقرير المسند إليه ولصدق المعمول بهما عبر به دون المفعول، فإن قلت جعل الإضافة من إضافة المصدر لمعموله مشكل؛ وذلك لأن التقرير يحصل بذكر الشىء مرتين والزيادة تحصل بشىء آخر بعد ذلك، مع أن المسند إليه لم يذكر مرتين حتى يتقرر ويكون البدل بعد ذلك لزيادة التقرير، قلت: مراد المصنف أن البدل يؤتى به لأجل أن يكون تقرير المسند إليه أمرا زائدا على شىء وهو النسبة للبدل المقصود، وليس المراد أن الإبدال يزيد فى التقرير بأن يكون التقرير حصل بغيره، وزيادته حصلت بالبدل، والحاصل أن الإبدال يحصل به أمر زائد على إفادة النسبة المقصودة وذلك الأمر الزائد هو تقرير المسند إليه (قوله: أو من إضافة البيان) أى: إن جعلت الزيادة بمعنى الحاصل بالمصدر) قوله: أى الزيادة التى هى التقرير) فيه أن قولهم المبدل منه فى نية الطرح والرمى، والمنظور له البدل يقتضى أن المبدل منه لم يقرر، و لم يحصل بالبدل تقريره قلت التقرير حصل من حيث

وهذا من عادة افتنان صاحب المفتاح؛ حيث قال فى التأكيد للتقرير: وهاهنا لزيادة التقرير، ومع هذا فلا يخلو عن نكتة وهى الإيماء إلى أن الغرض من البدل هـو أن يكون مقصودا بالنسبة، والتقرير زيادة.........................

أن المراد منهما واحد، وهذا لا ينافى أن البدل منظور له من حيث المزية التى فيه فكونه للتقرير لا ينافى كونه مقصودا بالنسبة- فتأمل، قرره شيخنا العدوى.

واعلم أن قولهم المبدل منه فى حكم السقوط ليس بكلى كما قـال الرضـى، بدليل عود الضمير إليه فى بدل البعض، والاشتمال وأيضا فى بدل الكل قد يعتبر الأول فى اللفظ دون الثانى . ا هـ. فنارى.

(قوله: وهذا) أى: التعبير هنا بهذه العبارة (قوله: من عادة افتنان) أى: تفـنن والإضافة بيانية (وقوله: ومع هذا) أى: التفنن أى: ارتكابه فنين وطريقتين فى التعبير.

(قوله: وهى الإيماء) أى: الإشارة إلى أن البدل هـو المقصـود بالنسـبة أى: والمبدل منه وصلة له، وهذا الإيماء إنما حصل بذكر الزيادة، فإنه يشعر بأن التقرير ليس مقصودا من البدل، بل أمر زائد على المقصود منه، فإن قلت: كون المبدل منه وصـلةً للبدل أن يكون المقرر هو الثانى، لا الأول الذى هو المسند إليه؛ لأن ما أتى به لأجـل غيره فهو التابع المقرر لغيره، والواقع بالعكس، فإن البدل هو المقرر للمبدل منه، أجيب بأن الثانى هو الذى تمت به فائدة الكلام، وحصل به تمام الغرض فصار كأنه المقصـود حقيقة حيث لم يتم المراد إلا به، لا أنه هو المقصود بالذات حتى يكون الأول مقررًا له، بل هو المقرر للأول ويدل لذلك أن الكلام قد يكون بحيث لا يصح رفض الأول، ولا يتم المعنى إلا به ومن هذا تعلم أن قولهم المبدل منه فى نية الطرح والرمى معناه أنه فى نية الطرح عن القصد الذى يتم به الغرض، لا أنه مرفوض بالكلية- أفاده العلامة اليعقوبى.

فإن قلت: حيث كانت مخالفة السكاكى فى التعبير لنكتة لم يكن ذلك تفننـا؛ لأنه لم يتحد المراد من العبارتين، إذ لا يكون تفننا إلا لو اتحد المراد منهما، فالجواب أن جعل تلك المخالفة لأجل التفنن بالنظر لبادئ الرأى قبل ظهور تلك النكتة وإن كان فى الحقيقة ليس هناك تفنن أو يقال: إن جعل ذلك تفننا بالنظر لما قصده السكاكى، وهذه النكتة غير مقصودة له- أفاده شيخنا العلامة العدوى.

تحصل تبعا وضمنا بخلاف التأكيد فإن الغرض منه نفس التقرير والتحقيق (**نحو: جاءنى أخوك زيد**) فى بدل الكل، ويحصل التقرير بالتكرير (**وجاءنى القوم أكثرهم**) فى بدل البعض (**وسلب زيد ثوبه**) فى بدل الاشتمال، وبيان التقرير فيهما أن المتبوع يشتمل على التابع إجمالا حتى كأنه مذكور؛ أما فى البعض فظاهر، وأما فى الاشتمال فلأن معناه أن يشتمل المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف،..............................

(قوله: تحصل تبعا) أى: بحسب أصل الكلام فلا ينافى أن البليغ يقصد ذلك. (قوله: نحو جاءنى أخوك زيد فى بدل الكل) الأحسن أن يسمى هذا النوع من البدل ببدل المطابق كما سماه بذلك ابن مالك فى ألفيته، لإبدال الكل لوقوعه فى اسم الله تعالى نحو ﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ. اللَّهِ﴾[1] فيمن قرأ بالجر، فإن المتبادر من الكل التبعيض والتجزؤ، وذلك ممنوع هنا فلا يليق هذا الإطلاق بحسن الأدب، وإن حمل الكل على معنى آخر (قوله: ويحصل التقرير) أى: فى هذا النوع وهو بدل الكل بالتكرير، أو لأن المراد من الأول ومن الثانى واحد، غاية الأمر أنه اختلف التعبير عنه فأولاً عبر عنه بزيد وعبر عنه ثانيا بأخوك فقد تقرر زيد من حيث معناه فحصل التقرير (قوله: وبيان التقرير إلخ) مقابل لقوله ويحصل التقرير بالتكرير، وقوله فيهما أى: فى بدل البعض والاشتمال (قوله: أن المتبوع يشتمل إلخ) يؤخذ منه أن فى بدل البعض اشتمالا، وإنما لم يسم أيضا بدل اشتمال فرقا بين القسمين، وإنما جعلت التسمية بذلك لبدل الاشتمال لاحتياج الاشتمال فيه للتنبيه عليه لخفائه، بخلاف الاشتمال فى بدل البعض فإنه ظاهر جلى (قوله: أما فى البعض) أى: أما اشتمال المتبوع على التابع إجمالا فى بدل البعض فظاهر (قوله: فظاهر) أى: لأن الكل اشتمل على البعض وذلك كما فى المثال فإن القوم مشتملون على أكثرهم، فقد حصل للأكثر تكرار فى الذكر، فحصلت التقوية والتقرير (قوله: وأما فى الاشتمال) أى: وأما اشتمال المتبوع على التابع إجمالا فى بدل الاشتمال فمعناه أى: ذلك الاشتمال الإجمالى (قوله: لا كاشتمال الظرف على المظروف) أى:

---

(١) إبراهيم: ٢، ٣.

بل من حيث كونه مشعرا به إجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة إلى ذكره منتظرة له، وبالجملة يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق ويراد به التابع، نحو: أعجبنى زيد إذا أعجبك علمه...............

فقط، بل تارة يكون اشتماله عليه كاشتمال الظرف على المظروف كما فى شرب الإناء ماؤه و﴿يَسأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[1] فإن الشهر الحرام ظرف للقتال، والإناء ظرف للماء، وتارة لا يكون اشتماله عليه كاشتمال الظرف كما فى: سرق زيد ثوبه، والحاصل أن الاشتمال الظرفى غير مشترط فقول الشارح لا كاشتمال الظرف إلخ أى: لا يشترط خصوص ذلك، بل ما هو أعم، وليس المراد أن ذلك لا يكفى (قوله: بل من حيث) أى: بل أن يشتمل المبدل منه على البدل من جهة هى أن يكون المبدل منه مشعرا بالبدل إجمالا أى: لا من حيث خصوصه كما فى سلب زيد، فإنه إذا قيل ذلك أشعر بأن المسلوب شىء له تعلق بزيد، إما ثوب أو عمامة أو مال، إذ الذات لا تسلب، فإن قيل ثوبه علم ذلك الأمر الذى حصل الإشعار به فصار الثوب متكررا من حيث إنه ذكر أولاً ضمنا وثانيًا صريحا، وكذا يقال فى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾، وفى: أشرب الإناء ماؤه، ثم إن إشعار المبدل منه بالبدل إجمالا من حيث تعلق العامل به لا من حيث ذاته كما عرفت مما قلناه (قوله: ومتقاضيا) أى: مفيدا له بوجه ما أى: وهو العموم (قوله: منتظرة له) تفسير لما قبله (قوله: وبالجملة) أى: وأقول قولا ملتبسا بالجملة أى: الإجمال أى: وأقول قولا مجملا (قوله: المتبوع فيه) أى: فى بدل الاشتمال (قوله: بحيث) أى: ملتبسا بحالة وهى صحة أن يطلق ذلك المتبوع ويراد به التابع، ولا يكون المتبوع ملتبسا بهذه الحالة إلا إذا كان الأول مقتضيا للثانى ومشعرا به؛ لأن ما يقتضى الشىء قد يستغنى به عنه (قوله: ويراد به التابع) ليس المراد أنه مستعمل فى التابع حتى يكون مجازا، بل المراد أنه مشعر بالتابع أى بنوعه وأنه يفهم منه بواسطة نسبة الفعل إليه أن المراد نسبة الفعل إلى التابع غير أن المتكلم لم يصرح بذلك (قوله: نحو أعجبنى زيد إلخ) أى: لأن الذات لا تعجب من

---

(١) البقرة: ٢١٧.

بخلاف ضربت زيدا إذا ضربت حماره؛ ولهذا صرحوا بأن نحو: جاءنى زيد أخوه بدل غلط، لا بدل اشتمال كما زعم بعض النحاة، ثم بدل البعض والاشتمال،...

حيث هى ذات، وإنما إعجابها من الأوصاف، فالمتبوع مشعر بالتابع على سبيل الإجمال (قوله: بخلاف ضربت زيدا إلخ) أى: لأن ذات زيد تضرب فقولك: ضربت زيدًا لا يشعر بضرب حماره، وحينئذ فضربت زيدًا حماره من بدل الغلط لعدم شرط بدل الاشتمال، ومثله: رأيت زيدا عمامته أو ثوبه، وهذا بخلاف ركبت زيدا حماره فيما يظهر؛ لأن إسناد الركوب إلى زيد يقتضى غيره مما يناسب أن يسند إليه الركوب: كالحمار، فهو يطلبه إجمالا (قوله: ولهذا) أى: ولأجل قولنا يجب إلخ.

(قوله: بدل غلط) أى بدل سببه الغلط بأن كان قاصدا التلفظ بالأخ فالتفت لسانه لذكر زيد غلطا، فأتى بمقصوده بعد ذلك (قوله: لا بدل اشتمال) أى: لأن المتبوع ليس مشعرا بالتابع، إذ لا يصح أن يطلق زيد ويراد أخوه أى: ولا يصح أن يكون بدل كل لاشتماله على ضمير المبدل منه، ومثل: جاءنى زيد أخوه فى كونه بدل غلط لا بدل اشتمال ضربت زيدا غلامه؛ لأن ضرب زيد، لا إشعار له بضرب غلامه وكذا قتل الأمير سيافه، وبنى الأمير وكلاؤه؛ وذلك لأن بدل الاشتمال شرطه أن لا يستفاد البدل من المبدل منه تعيينا، بل لا بد وأن تبقى النفس مع ذكر الأول متوقفة على البيان للإجمال الذى فيه، ولا إجمال فى الأول هنا، إذ يفهم عرفا من قولك: قتل الأمير أن القاتل سيافه، وكذا يقال فى الباقى.

(قوله: كما زعم بعض النحاة) راجع للمنفى، والمراد بالبعض: ابن الحاجب وجوز العصام فى أطوله أن يكون الشرط المتقدم شرطًا لاعتبار بدل الاشتمال عند البليغ لا لتحققه (قوله: ثم بدل إلخ) مراده الاعتراض على المتن بأنه كان من حقه أن يقول كما قال غيره لزيادة التقرير والإيضاح، فيجاب بأن التقرير يستلزم الإيضاح فهو ليس بمقصود، بل حصل تبعا للمقصود بالذات وهو زيادة التقرير بخلاف عطف البيان، فإن المقصود بالذات الإيضاح أو ما جرى مجراه (قوله: لا يخلو عن إيضاح) أى: لما فيه من التفصيل بعد الإجمال، وقوله وتفسير لما فيه من التفسير بعد الإبهام- كذا فى المطول.

بل بدل الكل أيضا لا يخلو عن إيضاح وتفسير و لم يتعرض لبدل الغلط؛ لأنه لا يقع في فصيح الكلام.

قال العلامة السيد: يحتمل أنهما بمعنى واحد ويحتمل أن يكون الأول أي التفصيل بعد الإجمال إشارة إلى بدل البعض، فإن الكل جملة الأجزاء والتفصيل ناسبها، والثاني أي: التفسير بعد الإبهام إشارة إلى بدل الاشتمال، فإن الأول فيه مبهم يحتاج إلى تفسير كما عرفت، ويحتمل أن يكون الأول نظرا للمقصود في نفسه، فإنه كان مجملا ثم فصل، والثاني نظرا إلى المخاطب، فإنه أبهم عليه المقصود أولاً، ثم أزيل إبهامه (قوله: بل بدل الكل إلخ) أي: كما قيل في قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[1] فإن الصراط الثاني بدل، وفيه بيان أن الصراط المستقيم هو صراط الذين أنعمت عليهم بالإيمان والرضوان والهدى من كل ضلال (قوله: و لم يتعرض لبدل الغلط إلخ) أي: للبدل لأجل الغلط أو لتدارك الغلط أو لبدل المغلوط وهو المبدل منه- قاله عبد الحكيم.

أي: و لم يتعرض لبدل البداء أيضا وهو أن تذكر المبدل منه عن قصد، ثم يبدو لك ذكر البدل، فتوهم أنك غالط وهذا يعتبره الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا، وشرطه أن يرتقي من الأدنى إلى الأعلى كقولك: هند نجم بدر، أو بدر شمس، فكأنك وإن كنت متعمدا في الأول ذكر النجم تغلط نفسك، وتريد أنك لم تقصد إلا تشبيهها بالبدر؛ لأن حكمه حكم المعطوف ببل فأدخل اعتباره فيه. قاله ابن يعقوب.

(قوله: لأنه لا يقع في فصيح الكلام) أي: إنه لا يقع فيه إذا كان عن غلط حقيقي، وأما إذا كان عن تغالط بأن ترتكب عمدا صورة الغلط فلا مانع من وقوعه في الفصيح، وهو بدل البداء المتقدم.

وفي الفنارى: قد يناقش في عدم وقوع بدل الغلط في فصيح الكلام بأنه تدارك الغلط، وأنه لا ينافي الفصاحة بالمعنى السابق فهو كقولك: جاءني زيد، بل عمرو، نعم لا يقع في كلام الله لا لأنه يستلزم عدم الفصاحة، بل لعدم جواز وقوع الغلط عليه سبحانه

---

(١) الفاتحة: ٦، ٧.

[أغراض العطف] :

(وأما العطف) أى: جعل الشيء معطوفا على المسند إليه (**فلتفصيل المسند إليه مع اختصار، نحو: جاءني زيد وعمرو**) فإن فيه تفصيلا للفاعل بأنه زيد وعمرو من غير دلالة على تفصيل الفعل بأن المجيئين كانا معا، أو مرتبين مع مهلة، أو بلا مهلة، واحترز بقوله: **مع اختصار** عن نحو: جاءني زيد وجاءني عمرو فإن فيه تفصيلا للمسند إليه مع أنه ليس من عطف المسند إليه، بل من عطف الجمل،...

وتعالى، وقد يفرق بقوة المعطوف بل بسبب تعلق القصد أولاً بالمعطوف عليه وضعف بدل الغلط بسبب عدم تعلق القصد به- تأمل.

[العطف على المسند إليه]:

(قوله: أى جعل الشيء) أى: المعهود الذى يصح عطفه، ولذا لم يقل جعل شيء، وأشار بقوله جعل إلى أن المراد بالعطف المعنى المصدرى لا التابع المخصوص؛ لأنه لا يعلل إلا الأحداث، فإن قلت: الجعل المذكور من أوصاف الجاعل لا من أحوال المسند إليه. قلت: المراد من الجعل المذكور لازمه،إذ يلزم من جعل الشيء معطوفا على المسند إليه كون المسند إليه معطوفا عليه.

(قوله: فلتفصيل المسند إليه) أى: فلكون المقصود تفصيل المسند إليه أى: جعله مفصلا بأن يذكر كل فرد من المسند إليه بلفظ مختص مع الاختصار، والحال أن المقام مقتض لذلك، إذ لو لم يعطف لجيء بلفظ يشملهما كما فى: جاءنى رجلان أو اثنان من بنى فلان فيفوت التفصيل المصاحب للاختصار (قوله:مع اختصار) إنما نكّره ولم يقل مع اختصاره؛ لأن الاختصار ليس راجعا للمسند إليه، بل راجع للكلام (قوله: من غير دلالة على تفصيل الفعل) أى: لأن الواو بما هى لمطلق الجمع (قوله: بأن المجيئين إلخ) تصوير لتفصيل الفعل (قوله: مع مهلة)متعلق بمرتبين، والمهلة بضم الميم وفتحها معناها التراخى (قوله: مع أنه ليس من عطف المسند إليه) الأوضح أن يقول: ليس من الأوضح على المسند إليه أى: الذى كلامنا فيه كما قال سابقا أى: جعل الشيء معطوفا على المسند إليه، بل هو من العطف على الجملة والحاصل أن العلة فى العطف على المسند إليه

وما يقال من أنه احتراز عن نحو: جاءنى زيد جاءنى عمرو من غير عطف-فليس بشيء؛ إذ ليس فيه دلالة على تفصيل المسند إليه، بل يحتمل أن يكون إضرابا عن الكلام الأول؛ نص عليه الشيخ فى دلائل الإعجاز (أو) لتفصيل (المسند) بأنه قد حصل من أحد المذكورين أولاً، ومن الآخر بعده مع مهلة أو بلا مهلة (**كذلك**) أى: مع اختصار، واحترز بقوله: **كذلك** عن نحو: جاءنى زيد وعمرو بعده بيوم أو سنة (**نحو: جاءنى زيد فعمرو، أو ثم عمرو، أو جاءنى القوم حتى خالد**)........

مجموع أمرين التفصيل للمسند إليه، والاختصار فى قولك: جاءنى زيد، وجاءنى عمرو، لم يوجد الاختصار لتكرار العامل، وإن وجد التفصيل، فلذا لم يجعل ذلك من العطف على المسند إليه هذا، وكان المناسب للشارح فى التعبير أن يقول: فإنه وإن كان فيه تفصيل للمسند إليه، لكن لا اختصار فيه، ولذا لم يكن من العطف على المسند إليه حتى يتم الاحتراز (قوله: من أنه) أى: قوله مع اختصار.

(قوله: بل يحتمل أن يكون إضرابا عن الكلام الأول) أى: فكأنه لم يذكر فيكون الحكم فيه مرجوعا عنه فلم يبق المسند إليه مسندا إليه، وحينئذ فهو خارج من قوله فلتفصيل المسند إليه، وإذا كان خارجا منه، فكيف يحترز عنه بما بعده؟ أى: ويحتمل أن يكون العاطف ملاحظا فيه فيكون تفصيلا للمسند إليه، لكن ليس فيه اختصار، فيصح الاحتراز، والحاصل أن جعل هذا المثال متعينا للاحتراز لا يصح لما فيه من الاحتمالات هذا مراد الشارح، وفيه أنه حينما جعله ذلك القائل احترازا كان بانيا كلامه على ملاحظة العاطف، ولا شك أنه متى لوحظ العاطف كان الكلام مفيدًا التفصيل المسند إليه، لكن لا مع اختصار، وحينئذ فيكون كلامهم صحيحا لا غبار عليه- قرره شيخنا العلامة العدوى، عليه سحائب الرحمة.

(قوله: بأنه قد حصل) تصوير لتفصيل المسند أى: المصور بحصوله من أحد إلخ

(قوله: واحترز بقوله كذلك عن نحو جاءنى إلخ) أى: فإنه وإن أفاد تفصيل المسند من حيث تعلق الفعل بأحد المذكورين أولاً، وبالآخر بعده بيوم أو سنة إلا أنه لا اختصار فيه، وأما المسند إليه فقد أفاد المثال تفصيله مع الاختصار لعدم تعدد العامل فهو فائد العطف فى المثال، وقوله: بيوم أو سنة لم يرد بهما تعيين المدة، بل المهلة فكأنه قال بعده

فالثلاثة تشترك فى تفصيل المسند إلا أن الفاء تدل على التعقيب من غير تراخ، وثم على التراخى، وحتى على أن أجزاء ما قبلها مترتبة فى الذهن من الأضعف إلى الأقوى، أو بالعكس فمعنى تفصيل المسند فيها أن يعتبر تعلقه بالمتبوع أولاً، وبالتابع ثانيا من حيث إنه أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها،...................

بمهملة (قوله: فالثلاثة) أى: فالحروف الثلاثة، (وقوله: تشترك فى تفصيل المسند) أى: فى حصوله من أحد المذكورين أولاً ومن الثانى بعده.

(قوله: على أن أجزاء ما قبلها) أى: ما قبل حتى وهو المتبوع، مترتبة فى الذهن من الأضعف إلى الأقوى أى: الأشرف نحو:

(قَهَرْنَاكُمُ حَتَّى الكُمَاةَ فَأَنْتُمُ)[1]

فيتعقل أى: يلاحظ فى الذهن أن القهر تعلق بالمخاطبين واحدا بعد واحد مبتدأ من الضعاف إلى أن تعلق بالشجعان فحتى للترتيب الذهنى، بخلاف الفاء وثم فإنهما للترتيب الخارجى، وقوله: أو بالعكس نحو: قدم الحجاج حتى المشاة، فيلاحظ فى الذهن تعلق القدوم بالحجاج واحدا بعد واحد مبتدأ من الركبان إلى المشاة، ثم إن التعرض للأجزاء فرض مثال لا للحصر إذ المعتبر فى حتى كما فى المغنى وغيره أن يكون معطوفها بعضا من جمع قبلها كقدم الحجاج حتى المشاة أو جزءًا من كل نحو: أكلت السمكة حتى رأسها، أو كالجزء نحو: أعجبتنى الجارية حتى حديثها، وبالجملة فالشرط فيها أن يكون متبوعها ذا تعدد فى الجملة حتى يتحقق فيه نقض، ولو اشتركت الجزئية بخصوصها لاحتيج إلى تأويل قولنا: مات كل أب لى حتى آدم، بأن المراد مات آبائى حتى آدم. اهـ. فنرى.

ويمكن إدراج الأبعاض وما كالأجزاء فى عبارة الشارح بأن يراد بالأجزاء ما يشمل الأجزاء الحقيقية والتنزيلية والأبعاض (قوله: فيها) أى: فى حتى (قوله: أن يعتبر) أى: يلاحظ فى الذهن (وقوله: تعلقه) أى: المسند (قوله: من حيث إنه) أى: التابع أقوى أجزاء المتبوع أى: أشرفها كما فى المثال الأول، وقوله: أو أضعفها كما فى

(١) بلا نسبة فى الجنى الدانى ص٥٤٩، والدرر ١٣٩/٦، وشرح عمدة الحفاظ ٦١٥، وهمع الهوامع ١٣٦/٢.

ولفظ (فأنتم) سقط في المطبوعة.

ولا يشترط فيها الترتيب الخارجى، فإن قلت: فى هذه الثلاثة أيضا تفصيل للمسند إليه فلم لم يقل: أو لتفصيلهما معا- قلت فرق بين أن يكون الشيء حاصلا من شيء وبين أن يكون مقصودا منه. وتفصيل المسند إليه فى هذه الثلاثة وإن كان حاصلا لكن ليس العطف بهذه الثلاثة لأجله؛ لأن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الإثبات أو النفى..........................

المثال الثانى (قوله: ولا يشترط فيها الترتيب الخارجى) أى: وإنما المشترط فيها الترتيب الذهنى سواء طابقه الترتيب فى الخارج أو لا وذلك بأن كانت ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته لأجزاء ما قبلها نحو: مات كل أب لى حتى آدم فيتعلق أن الموت تعلق بكل أب من آبائه أولاً ثم بآدم ثانيا، ولا شك أن هذا مخالف للترتيب الواقع فى الخارج أو كانت ملابسة الفعل لما بعدها فى أثناء ملابسته لأجزاء ما قبلها نحو: مات الناس حتى الأنبياء، فيتعقل أن الموت تعلق بكل واحد من الناس، ثم بالأنبياء، ولا شك أن هذا خلاف الواقع، إذ الواقع تعلق الموت بهم فى أثناء تعلقه بالناس، أو كانت ملابسة الفعل لما قبلها وما بعدها فى زمان واحد نحو: جاءنى القوم حتى خالد إذا جاءوك جميعا ويكون خالد أقواهم أو أضعفهم (قوله: قلت فرق إلخ) بقى أنهما قد يقصدان معًا إلا أن يجاب بأنه ترك ذلك لعلمه مما ذكره؛ لأنه إذا بين ما يكون لتفصيل المسند إليه وما يكون لتفصيل المسند علم ما يكون لتفصيلهما معا وهو مجموع ما لتفصيل المسند إليه وما لتفصيل المسند. قاله سم.

(قوله: بين أن يكون الشيء) هو هنا تفصيل المسند إليه وقوله من شيء وهو هنا العطف، وقوله حاصلا من شيء يعنى:من غير قصد (قوله: فى هذه الثلاثة) أى: الأمثلة الثلاثة (قوله: وإن كان حاصلا) يعنى: من العطف (قوله: بهذه الثلاثة) أى: بهذه الحروف الثلاثة، وقوله لأجله أى: لأجل تفصيل المسند إليه (قوله: على قيد زائد) القيد هنا هو الترتيب بين المجيئين مثلا بمهلة أو غيرها، فقولك: جاء زيد فعمرو القيد الزائد على إثبات المجيء لزيد وعمرو الترتيب بين المجيئين من غير مهلة، وذلك هو القيد الزائد على النفى فى قولك: ما جاء زيد فعمرو.

فهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام ففى هذه الأمثلة تفصيل المسند إليه كأنه أمر كان معلوما، وإنما سيق الكلام لبيان أن مجيء أحدهما كان بعد الآخر؛ فليتأمل. وهذا البحث مما أورده الشيخ فى دلائل الإعجاز، ووصى بالمحافظة عليه.

(أورد السامع) عن الخطأ فى الحكم (إلى الصواب، نحو: جاءنى زيد لا عمرو) لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد،.........................

(قوله: فهو الغرض الخاص) أى: فينصب النفى والإثبات على ذلك القيد، ويكون هو المقصود من الكلام (قوله: فليتأمل) أمر بالتأمل، إشارة إلى أن هذه القاعدة أغلبية لا كلية كما هو ظاهر كلام الشيخ، إذ قد يكون النفى داخلا على مقيد بقيد ويكون منصبا على المقيد وحده أو على القيد والمقيد معا بواسطة القرينة (قوله: وهذا البحث) ليس المراد به الاعتراض، بل المراد به المسألة المبحوث عنها والمفتش عليها وهى أنه فرق بين الحاصل المقصود، والحاصل من غير قصد، ويحتمل أن المراد بها كون الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الإثبات والنفى فهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام (قوله: أورد السامع إلى الصواب) لا بد من تقييد الرد المذكور بقولنا مع اختصار ليخرج عنه ما جاء زيد، ولكن جاء عمرو؛ فإنه وإن كان فيه رد السامع للصواب، لكن لا اختصار فيه، فلذا لم يكن من العطف على المسند إليه، بل من عطف الجملة على الجملة.

(قوله: عن الخطأ فى الحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما يدل عليه قول الشارح فى المطول بعد ذكر المثال، فقد نفى الحكم عن التابع بعد إيجابه للمتبوع، والخطأ فى المحكوم به من حيث نسبته إلى المحكوم عليه، فالحكم بمعنى المحكوم به موصوف بالخطأ، والصواب فى النسبة، وأما الحكم بمعنى الإيقاع فنفسه خطأ أو صواب- إذا علمت هذا فقول من قال: الصواب أن يفسر الخطأ، والصواب فى المصنف بالاعتقاد الغير المطابق، والاعتقاد المطابق؛ لأنهما قسمان للحكم وأن يحذف الشارح قوله فى الحكم؛ لأنه يشعر بأن الخطأ والصواب صفتان للحكم لا قسمان له لم يتدبر حق التدبر- أفاده عبد الحكيم.

أو أهما جاءاك جميعا، ولكن أيضا للرد إلى الصواب، إلا أنه لا يقال لنفى الشركة حتى إن نحو: ما جاءنى زيد لكن عمرو إنما يقال لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو، لا لمن اعتقد أهما جاءاك جميعا، وفى كلام النحاة ما يشعر بأنه.........

(قوله: لمن اعتقد) أى: يقال لك لمن اعتقد أى أو ظن أو توهم أن عمرا جاءك دون زيد أى: فيكون حينئذ لقصر القلب، فالمراد بالاعتقاد ما يتناول الظن الضعيف الذى هو الوهم الفاسد- كما قاله السيد، والفنرى، وعبد الحكيم.

(قوله: أو أهما جاءاك جميعا) أى: فيكون لقصر الأفراد والحاصل أن العطف بلا يستعمل فى قصر الأفراد والقلب، وخالف فى الأول الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز، فذكر أن العطف بلا إنما يستعمل فى قصر القلب فقط و لم يذكر الشارح قصر التعيين؛ لأنه لم يجىء له شيء من حرف العطف؛ وذلك لأن المخاطب فيه شاك لا حكم عنده لا على جهة الاعتقاد ولا الظن حتى يرد عن الخطأ إلى الصواب؛ لأن الخطأ والصواب إنما يقالان فى الأحكام وإذا كان المخاطب فى قصر التعيين لا يتأتى رده عن الخطأ إلى الصواب، فلا يجرى العطف فيه. بقى شيء آخر: وهو أنه يفهم من كلام الشارح فى بحث القصر أن العطف بلا يخاطب به من اعتقد مجيء أحدهما من غير تعيين، لكنه حينئذ ليس لرد السامع عن الخطأ إلى الصواب، بل لحفظه عن الخطأ فلتكن هذه نكتة أخرى للعطف، والحاصل أن العطف بلا إن لوحظ كونه لرد الخطأ جاز استعماله فى قصر القلب والأفراد، وإن لوحظ كونه لحفظ السامع عن الخطأ جاز استعماله لقصر التعيين- فتأمل.

(قوله: إلا أنه) أى: لكن وذكر باعتبار كونه حرفا، وأتى بهذا الاستدراك دفعا لما يتوهم أن لكن مثل لا من كل وجه (قوله: لا يقال لنفى الشركة) أى: بحيث يكون لقصر الأفراد (قوله: إنما يقال لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو) أى: فهو لقصر القلب (قوله: لا لمن اعتقد أهما جاءاك جميعا) أى: بحيث يكون لقصر الأفراد (قوله: وفى كلام النحاة إلخ) إنما جعلوها لقصر الأفراد؛ لأهم جعلوها للاستدراك وعرفوه بأنه رفع ما يتوهم من الكلام السابق كما فى نحو: ما جاءنى زيد فيتوهم نفى مجيء عمرو

أيضا لما بينهما من المشاركة والاصطحاب فيقال لكن عمرو، فهذا يدل على أن المتوهم الاشتراك فى النفى، والغرض من نقل كلام النحاة المعارضة بينه، وبين ما قرره قبله؛ لأن حاصل ما قرر أولاً أن لكن لقصر القلب فقط، وحاصل ما نقله عن النحاة أن لكن لقصر الأفراد أى: نفى الشركة فى الانتفاء، والذى قرره أولاً كلام المفتاح والإيضاح، وقد يقال فى الجواب إن الأول اصطلاح لأهل هذا الفن، وحينئذ فلا يعترض باصطلاح على غيره.

واعلم أنه حيثما جعلت، "لكن" عند أئمة هذا الفن لقصر القلب علم أنه لا استدراك فيها عندهم؛ لأن المخاطب فى قصر القلب يعتقد العكس أو يتردد فيه فليس بين المعطوف والمعطوف عليه اتصال فى اعتقاده وهو منشأ التوهم الذى يستدرك عليه بلكن ولا استدراك حيث انتفى منشأ التوهم، وبهذا يندفع الإشكال الوارد على قوله تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾[1] وحاصل الإشكال أن لكن للاستدراك ونفى الأبوة ليس بموهم لنفى الرسالة لعدم الاتصال والعلاقة بينهما فى زعم المخاطب، فكيف يتحقق الاستدراك وحاصل الجواب أن لكن لمجرد قصر القلب من غير استدراك، فالمشركون -لعنة الله عليهم- كانوا يعتقدون فيه الأبوة لزيد ونفى الرسالة، فقلب المولى عليهم اعتقادهم (قوله: إنما يقال لمن اعتقد انتفاء المجىء عنهما جميعا) أى: وحينئذ فهى عندهم لقصر الأفراد ليس إلا، ولا تستعمل لقصر القلب، ثم إن الخلاف بين النحويين والبيانيين فى كون (لكن) لقصر الأفراد أو القلب إنما هو فى النفى، وأما كونها لقصر الأفراد أو القلب فى الإثبات فلا قائل به كما قاله فى المطول؛ لأن المفهوم من كلام النحاة اختصاص، (لكن) العاطفة بالنفى كما أن (لا) مختصة بالإثبات قال فى الخلاصة:

وأَوْلِ لكنْ نفيًا او نهيًا

والنهى فى معنى النفى فتحصل من كلام الشارح أن لا تستعمل للنفى بعد الإثبات لقصر الأفراد والقلب، وأما لكن: فتستعمل للإثبات بعد النفى لقصر القلب

---

(١) الأحزاب: ٤٠.

إنما يقال لمن اعتقد انتفاء المجيء عنهما جميعا.

(أو صرف الحكم) عن محكوم عليه **(إلى)** محكوم عليه **(آخر، نحو: جاءنى زيد بل عمرو، أو ما جاءنى زيد بل عمرو) فإن بل للإضراب عن المتبوع** وصرف الحكم إلى التابع، ومعنى الإضراب عن المتبوع: أن يجعل فى حكم المسكوت عنه لا أن ينفى عنه الحكم قطعا؛ خلافا لبعضهم، ومعنى صرف الحكم فى المثبت ظاهر..

فقط عند البيانيين أو لقصر الأفراد فقط عند النحاة، ولكن تخالف لا فى الاستعمال من حيث إن لا إنما تستعمل بعد الإثبات، ولكن إنما تستعمل بعد النفى، ومن حيث إن لا تستعمل لكل واحد من القصرين، ولكن إنما تستعمل لأحدهما وتوافقها من جهة أن كلا منهما يرد به السامع عن الخطأ إلى الصواب (قوله: إنما يقال لمن اعتقد انتفاء المجيء عنهما جميعا) أى: وأما أنه يقال لمن اعتقد أنهما جاءاك على أن يكون قصر أفراد فلم يقل به أحد، وذلك لأنه يحصل رد اعتقاد الشركة بالمعطوف عليه، فذكر الإثبات الذى بعد لكن لغو لكونه معلوما للمخاطب.

(قوله: أو صرف الحكم) أى: المحكوم به (قوله: فإن بل للإضراب عن المتبوع) أى: للإعراض عنه.

وقوله وصرف الحكم إلخ: عطف لازم على ملزوم (قوله: فى حكم المسكوت عنه) أى: عند الجمهور (قوله: خلافا لبعضهم) هو ابن الحاجب فإنه صرح بذلك فى الأمالى- كما قال الفنارى. فقول العلامة السيد معترضا على الشارح: إن هذا لم يوجد فى كتبه المشهورة، وإنما الموجود فيها موافقة الجمهور فيه نظر، ثم إنه على تفسير الإضراب بما قال الجمهور يخرج العطف ببل عن تعريف العطف بأنه تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه لا على ما ذكره ابن الحاجب؛ لأن كلا من التابع والمتبوع مقصود بالنسبة، وإن كان أحدهما بالإثبات والآخر بالنفى كما فى العطف بلا ولكن (قوله: فى المثبت) أى: فى العطف ببل فى الكلام المثبت ظاهر؛ لأن المتبوع فيه إما فى حكم المسكوت عنه أو محقق النفى على الخلاف الذى ذكره قبل، فإذا قلت: جاءنى زيد بل عمرو، فقد أثبت المجيء لعمرو قطعا وصيرت زيدا فى حكم المسكوت عنه فى نفس الأمر

وكذا فى المنفى إن جعلناه بمعنى نفى الحكم عن التابع والمتبوع فى حكم المسكوت عنه أو متحقق الحكم له حتى يكون معنى: ما جاءنى زيد بل عمرو-أن عمرا لم يجئ وعدم مجىء زيد ومجيئه على الاحتمال، أو مجيئه محقق كما هو مذهب المبرد، وإن جعلناه بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى: ماجاءنى زيد بل عمرو-أن عمرا جاء كما هو مذهب الجمهور؛ ففيه إشكال.

(أو الشك) من المتكلم...

فصار مجيئه على الاحتمال هذا عند الجمهور، وأما عند ابن الحاجب فقد أثبت المجىء لعمرو تحقيقا ونفيته عن زيد تحقيقا، وعلى كل حال فيصدق أن الحكم قد صرف عن محكوم عليه إلى محكوم عليه آخر (قوله: وكذا فى المنفى) أى:وكذا صرف الحكم فى العطف ببل فى الكلام المنفى ظاهر إن جعلنا الصرف بمعنى نفى الحكم عن التابع والمتبوع فى حكم المسكوت عنه كما هو قول المبرد، وقوله أو متحقق الحكم له أى: للمتبوع كما هو مذهب ابن الحاجب، فإن قلت: إن ابن الحاجب لم يقل: إنه بمعنى تحقق الحكم للمتبوع، وإنما قال: إنه نفى الحكم عنه قطعا قلت: هو إنما صرح بما ذكر فى الإيجاب، وحينئذ فيعلم بطريق القياس أن صرف الحكم عن المتبوع فى النفى جعل الحكم محققا له (قوله: ومجيئه على الاحتمال) أى: على مذهب المبرد، وقوله: أو مجيئه محقق كما هو مذهب ابن الحاجب فقول الشارح كما هو مذهب المبرد الأولى أن يقدمه على قوله، أو مجيئه محقق (قوله: كما هو مذهب الجمهور) راجع لقوله: وإن جعلناه بمعنى ثبوت الحكم، فصار الحاصل أن المبرد يقول: إن الثانى صرف عنه الحكم ولابد، وأما الأول: فيحتمل ثبوت الحكم له ونفيه عنه، وأما ابن الحاجب فيقول: إن الثانى نفى عنه الحكم قطعا، والأول أثبت له الحكم قطعا فعلى كلا القولين، بل نقلت حكم ما قبلها لما بعدها، وأما الجمهور فيقولون: إن الثانى ثبت له الحكم تحقيقا، وأما الأول فمحتمل ثبوت الحكم له وانتفاؤه عنه فعلى هذا بل نقلت ضد حكم ما قبلها لما بعدها وصيرت ما قبلها كالمسكوت عنه، فلم يكن الحكم حينئذ منصرفا عن محكوم عليه إلى محكوم عليه آخر، وإنما الذى صرف ضد ذلك الحكم. هذا حاصل الإشكال الذى أشار له الشارح، ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بأن يقال المراد من صرف

(أو التشكيك للسامع) أى: إيقاعه فى الشك (نحو: جاءنى زيد أو عمرو، أو للإبهام نحو: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1]..............

الحكم تغيير المحكوم به من حيث نسبته، ولا شك أنه هنا نسب المجىء إلى الأول نفيا، ثم صرف أى غير بأن نسب إلى الثانى إثباتا، وجعل الأول فى حكم المسكوت عنه (قوله: أو التشكيك للسامع) أى: وإن كان المتكلم غير شاك (قوله: أى: إيقاعه فى الشك) أى: فى أصل الحكم (قوله: جاءنى زيد أو عمرو) هذا المثال صالح للشك والتشكيك؛ لأن المتكلم إن كان غير عالم بالجائى منهما فالعطف للشك وإن كان عالما بعينه، ولكن قصد إيقاع المخاطب فى الشك فى الجائى منهما كان العطف للتشكيك (قوله: أو للإبهام) هو إخفاء الحكم عن السامع لغرض كقطع اللجاج والفرق بينه وبين التشكيك أن القصد من الثانى إيقاع المخاطب فى الشك، وإيقاع الشبهة فى قلبه والقصد من الأول: إخفاء الحكم عن السامع وترك التعيين له من غير قصد إلى إيقاعه فى الشك، وإن كان ذلك يحصل له إلا أنه غير مقصود، وفرق بين الحاصل المقصود، والحاصل من غير قصد.

والحاصل أن أو موضوعة لأحد الأمرين، أو الأمور والداعى لإيرادها إما شك المتكلم فى الحكم أو تشكيكه للسامع أى: إيقاعه فى الشك أو إخفاء الحكم على السامع من غير قصد لإيقاعه فى الشك إلخ (قوله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ﴾ إن حرف توكيد واسمها مدغم فيها، وقوله أو إياكم عطف على اسم إن الذى هو مسند إليه فهو محل الشاهد، وقوله أو فى ضلال مبين عطف على هدى من عطف المفردات فقد اشتمل الكلام على إبهام فى المسند إليهما والمسندين معًا فكأنه قيل أحدنا ثابت له أحد الأمرين الهدى أو الضلال، وهاهنا بحث: وهو أن السكاكى جعل هذه الآية من قبيل إسماع المخاطبين الحق على وجه لا يثير غضبهم وهو أن يترك تخصيص طائفة بالهدى وطائفة أخرى بالضلال لينظروا فى أنفسهم فيوديهم النظر الصحيح إلى أن يعترفوا أنهم هم الكائنون فى الضلال المبين، فالمناسب أن يمثل بهذه الآية للتشكيك لا للإبهام؛ لأن الموصوف

---

(1) سبأ: ٢٤.

أو للتخيير، أو للإباحة، نحو: ليدخل الدار زيد أو عمرو. والفرق بينهما أن فى الإباحة يجوز الجمع بينهما بخلاف التخيير.

[أغراض ضمير الفصل]:

(**وأما فصله**) أى: تعقيب المسند إليه بضمير الفصل-وإنما جعله من أحوال المسند إليه لأنه يقترن به أولاً،.......................................

بالجهل المركب لا يتأتى منه النظر كالموصوف بالعلم اليقين كما صرح به فى المواقف وغيره، حتى جعل بعضهم الشك من شرائط النظر فلما أراد إنجاءهم من ورطة الجهل المركب هداهم إلى طريق الشك ليتأتى منهم النظر الصحيح الموصل إلى الحق (قوله: أو للتخيير أو للإباحة) أى: يعطف على المسند إليه لإفادة التخيير أو الإباحة وذلك إذا وقع بعد الأمر، ولذا ينسبون الإباحة والتخيير إلى الأمر، وقد ينسبونهما إلى كلمة أو، وإنما ترك المصنف ذلك؛ لأن كلامه فى الخبر (قوله: نحو ليدخل إلخ) هذا المثال صالح للتخيير والإباحة والفارق بينهما إنما هو القرينة، فإن دلت على طلب أحد الأمرين فقط كان العطف للتخيير، وإلا فللإباحة (قوله يجوز الجمع) أى بقرينة خارجية؛ لأن مدلول اللفظ ثبوت الحكم لأحدهما مطلقا فإن كان الأصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع، وإلا استفيدت الإباحة وجواز الجمع (قوله: بخلاف التخيير) أى: فلا يجوز فيه الجمع إن قلت: إن أو فى آية كفارة اليمين للتخيير، مع أنه يجوز الجمع بين تلك المتعاطفات قلت: الجمع بينها إن كان على أن الجميع كفارة واحدة فهو ممنوع؛ لأنه استظهار على الشارع، وإن كان الجمع بينها على أن أحدها كفارة والباقى صدقة أو تطوع فهذا لا يرد؛ لأنه يقال حينئذ أنه جمع أقسام الكفارة- فتأمل.

[فصل المسند إليه]:

(قوله: أى تعقيب إلخ) أشار بذلك إلى أن الفصل فى كلام المصنف بمعنى ضمير الفصل لا المعنى المصدرى، وأنه على حذف مضاف أى إيراد الفصل، وإنما قال الشارح أى: تعقيب إلخ ملاحظة للمضاف المقدر فهو بيان لحاصل المعنى.

(قوله: وإنما جعله من أحوال المسند إليه) أى: حيث ذكره فى مبحثه، و لم يجعله من أحوال المسند مع أنه ملاصق لهما ومقترن بهما (قوله: لأنه يقترن به أولاً) أى: اقترانا

ولأنه فى المعنى عبارة عنه، وفى اللفظ مطابق له-(**فلتخصيصه**) أى: المسند إليه (**بالمسند**)..

أولاً أى: قبل ذكر المسند، لأنه يذكر المسند إليه أولاً، فيقال زيد، ويذكر ضمير الفصل ثانيا، فيقال هو ويذكر المسند ثالثا، فيقال القائم، فقد اقترن ضمير الفصل بالمسند إليه أولاً قبل اقترانه بالمسند (قوله: ولأنه فى المعنى عبارة عنه) فهو فى قولك: زيد هو القائم نفس زيد (قوله: وفى اللفظ مطابق له) أى: فى الإفراد والتثنية والجمع نحو: زيد هو القائم والزيدان هما القائمان والزيدون هم القائمون إن قلت: إنه يلزم من مطابقته للأول مطابقته للثانى، إذ لا بد من مطابقة الخبر للمبتدأ قلت: لا نسلم اللزوم لجواز أن يكون الخبر أفعل تفضيل وهو لا يجب مطابقته للمبتدأ نحو: الزيدان هما أفضل من عمرو، فقوله وفى اللفظ مطابق له أى باطراد بخلاف المسند فإنه قد لا يطابقه، ثم إن ما ذكره الشارح من أن ضمير الفصل عبارة عن المسند إليه فى المعنى إنما يأتى على القول المرجوح من أن ضمير الفصل اسم وله مرجع وأنه يعرب إما مبتدأ أو بدلاً مما قبله، والحق أنه حرف جىء به على صورة الاسم، وليس بضمير ولا مرجع له، وإنما يسمى ضميرا على سبيل الاستعارة والعلاقة المشابهة فى الصورة كما يأتى من أن المشاكلة الصورية من علاقات الاستعارة وجعلها العصام من علاقات المجاز المرسل، إن قلت ما ذكره الشارح من توجيه كونه من أحوال المسند إليه يعارضه اقترانه بلام الابتداء فى نحو: إن زيدا لهو القائم إذ اقترانه بها يدل على أنه من أحوال المسند وقائم مقامه قلت دخول اللام عليه لكونه توطئة وتمهيدا للمسند لا لكونه عبارة عنه وقائما مقامه بدليل أن من أعربه أعربه مبتدأ أو بدلا مما قبله (قوله: فلتخصيصه بالمسند) ربما أوهم كلامه انحصار نكاته فى التخصيص المذكور، مع أنه قد يكون لغير ذلك كالتمييز بين كون ما بعده خبرا أو نعتا، وكالتأكيد إذا حصل الحصر بغيره، كما إذا كانت الجملة معرفة الطرفين فيها ضمير فصل نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾[1] فيحمل كلام المصنف على أن

---

(١) الذاريات: ٥٨.

يعنى: لقصر المسند على المسند إليه؛ لأن معنى قولنا: زيد هو القائم-أن القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو، فالباء فى قوله: فلتخصيصه بالمسند مثلها فى قولهم: خصصت فلانا بالذكر؛ أى: ذكرته دون غيره كأنك جعلته من بين الأشخاص مختصا بالذكر؛ أى: منفردا به، والمعنى: هاهنا جعل المسند إليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا إليه مختصا بأن يثبت له المسند، كما يقال فى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾..........

التخصيص من نكاته (قوله: يعنى لقصر إلخ) لما كانت العبارة توهم أن الباء داخلة على المقصور عليه بيّن الشارح أنها داخلة على المقصور من قصر الصفة على الموصوف؛ لأن المسند صفة للمسند إليه.

واعلم أن دخول الباء بعد الاختصاص على المقصور هو الغالب فى الاستعمال عند الشارح، وخالفه السيد: فجعل الغالب دخولها على المقصور عليه مع اتفاقهما على جواز الأمرين لغة، والنـزاع بينهما إنما هو فى الغالب فى الاستعمال . اهـ. سم.

وقوله: وخالفه السيد إلخ: ناقش فيه يس؛ لأن الذى فى حواشى الكشاف للسيد وحواشيه على المطول موافقته للشارح، حيث قال دخول الباء بعد التخصيص على المقصور أكثر فى الاستعمال بناء على أن تخصيص شىء بآخر فى قوة تمييز الآخر به عن نظائره فاستعمل فيه على طريق المجاز المشهور حتى صار كأنه حقيقة فيه أو على طريق التضمين، وإن كان التخصيص بحسب مفهومه الأصلى يقتضى دخولها على المقصور عليه، فيقال: اختص الجود بزيد أى صار الجود مقصورا على زيد لا يتجاوزه إلى غيره وهذا عرف جيد إلا أن الأكثر فى الاستعمال دخولها على المقصور كما بين (قوله: مثلها فى قولهم إلخ) أى: فى كونها داخلة على المقصور (قوله: أى ذكرته دون غيره) أى: فالذكر مقصور على فلان (قوله: كأنك إلخ) كأن للتحقيق أى: بمعنى إنك جعلته وقوله من بين الأشخاص متعلق بـ(مختصًّا) مقدم عليه (قوله: من بين ما) أى: من بين الأفراد التى يصح أى يمكن عقلا (قوله: بكونه مسندا إليه) أى: لذلك المسند المخصوص.

(قوله: بأن يثبت له المسند) أى: ذلك المسند بخصوصه، وحاصله أن ذلك المسند بخصوصه يصح عقلا إسناده إلى أفراد عدة فإذا أسند لواحد وأتى بضمير الفصل

معناه: نخصك بالعبادة؛ لا نعبد غيرك.

[أغراض التقديم]:

(وأما تقديمه) أى: تقديم المسند إليه **(فلكون ذكره أهم)** ولا يكفى فى التقديم مجرد ذكر الاهتمام، بل لا بد أن يبين أن الاهتمام من أى جهة وبأى سبب؛ فلذا فصله بقوله: إما لأنه) أى: تقديم المسند إليه **(الأصل)** لأنه محكوم عليه،........

كان ذلك المسند مقصورًا على هذا المسند إليه بخصوصه، وقوله بأن يثبت إلخ: على صيغة المعلوم من الثبوت لا على صيغة المجهول من الإثبات؛ لأن المستفاد من ضمير الفصل هو القصر فى الثبوت لا الإثبات والفرق ظاهر- اهـ فنارى.

(قوله: معناه نخصك بالعبادة) أى: وليس معناه أنك مختص بالعبادة ومقصور عليها، فليس لك من الأحوال والأوصاف غيرها.

[تقديم المسند إليه]:

(قوله: وأما تقديمه إلخ) المراد بتقديمه إيراده ابتداء أول النطق، فاندفع اعتراض المطول بأنه كيف يطلق التقديم على المسند إليه، وقد صرح صاحب الكشاف بأنه إنما يقال مقدم أو مؤخر للمزال عن مكانه لا للقار فى مكانه، وحاصل الجواب أن فى لفظ التقديم هنا تجوزا، والمراد ما عرفته.

(قوله: فلكون ذكره أهم) أى: فلكون ذكره أهم من ذكر المسند ومعنى كون ذكره أهم أن العناية به أكثر من العناية بذكر غيره.

(قوله: ولا يكفى فى التقديم) أى: فى بيان نكتة التقديم مجرد إلخ أى: لا يكفى صاحب علم المعانى أن يقتصر فى بيان نكتة التقديم على الاهتمام بحيث يقول قدم المسند إليه مثلا للاهتمام، بل ينبغى أن يبين سببه ليعلم المتعلم الكاسب للبلاغة الجهات المعتبرة عند البلغاء المقتضية للاهتمام، وإلا فيكفى أن يقال فى التقديم الواقع من البليغ أنه للاهتمام، إذ لا خفاء فى أن ما دعاه للاهتمام أمر معتبر فى البلاغة (قوله وبأى سبب) العطف تفسيرى (قوله: فلذا فصله) أى: بينه والضمير لوجه الاهتمام وسببه (قوله: إما لأنه) أى: وتثبت الأهمية لذكره إما لكون تقديمه الأصل أى: الراجح فى نظر الواضع، وقوله إما لأنه أى تقديم المسند إليه بمعنى اللفظ، وقوله: لأنه محكوم عليه أى

ولا بد من تحققه قبل الحكم، فقصدوا أن يكون فى الذكر أيضا مقدما **(ولا مقتضى للعدول عنه)** أى: عن ذلك الأصل؛ إذ لو كان أمر يقتضى العدول عنه فلا يقدم كما فى الفاعل..................................

المسند إليه بمعنى المعنى ففى كلامه استخدام (قوله: ولا بد من تحققه قبل الحكم) اعترض بأنه إن أريد وقوع النسبة أو لا وقوعها فهو مسبوق بتحقق المسند إليه والمسند معا فى الذهن ضرورة أن النسبة لا تعقل إلا بعد تعقلهما، لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب أعنى تقديم المسند إليه على المسند، وإن أريد بالحكم المحكوم به فلا نسلم أنه لا بد من تحقق المحكوم عليه فى الذهن قبل المحكوم به؛ لأنه يمكن تعقل المحكوم به قبل تعقل المحكوم عليه نعم لو كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به الوصف كان الأولى أن يلاحظ قبل المحكوم به، وأما أنه يجب فلا، هذا إذا أريد بتحققه قبل الحكم تحققه فى التعقل، وإن أريد تحققه فى الخارج فلا نزاع فيه إذا كان المحكوم عليه من الموجودات الخارجية إلا أن ترتيب الألفاظ لتأدية المعانى بحسب ترتيب تلك المعانى فى التعقل لا فى الخارج، وأجيب بأنه يصح أن يراد بالتحقق قبل الحكم التقدم فى التعقل، ويراد بالحكم المحكوم به، ويراد بالوجوب المأخوذ من قوله لا بد الوجوب الاستحسانى وهو الأولوية لا الحقيقى، ولا شك أن تعقل الذات قبل الوصف هو المناسب، وإن أمكن العكس، وأن ترتيب اللفظ على ترتيب المعنى أمر لائق فصح التعليل به لتقديم المسند إليه، وحاصله أن المسند إليه لما كان محكوما عليه كان المسند مطلوبا لأجله، فالأولى أن يلاحظ قبله ويصح أن يراد بالتحقق المذكور،التقدم فى الوجود الخارجى، والوجوب حينئذ حقيقى ومختص بالموجودات الخارجية وترتيب اللفظ هنا على ما فى الخارج ترتيب له على ما هو فى الذهن؛ لأن ما فى الخارج مدلول ما فى الذهن وما فى الذهن مدلول اللفظ؛ لأن اللفظ يدل على ما فى الذهن وما فى الذهن يدل على ما فى الخارج.

(قوله: ولا مقتضى للعدول عنه) أى: والحال أنه ليس هناك نكتة تقتضى العدول عن ذلك الأصل، أما لو وجدت نكتة من نكات التأخير فلا يقدم؛ لأن الأصالة نكتة ضعيفة فيرجح غيرها عليها بمجردها، ثم إن هذه الجملة حال من المصدر المنسبك

فإن مرتبة العامل التقدم على المعمول (وإما ليتمكن الخبر فى ذهن السامع؛ لأن فى المبتدأ تشويقا إليه) أى: إلى الخبر (كقوله:

وَالذى حارتِ البَرِيَّةُ فيه   حيوانٌ مستَحدثٌ من جَمادِ)[1]

من أن ومعموليها، والتقدير لكونه الأصل فى حال عدم المقتضى للعدول عنه، قيل: ولا يصح أن تكون حالاً من خبر أن وهو الأصل لما يلزم عليه من عمل أن فى الحال؛ لأن العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها وأنه عامل ضعيف؛ لأنه عامل معنوى- وفيه نظر؛ لأن العامل المعنوى إنما يمتنع عمله فى الحال مؤخرًا لا مقدما. قال فى الخلاصة:

وعاملٌ ضمِّن معنى الفعلِ لا   حروفَه مؤخَرًا لن يعملا

فالحق جواز ذلك الوجه أيضا، ويصح أن تكون الجملة عطفا على خبر أن وهو الأصل (قوله: فإن مرتبة العامل التقدم على المعمول) أى: لأنه لما أثر فيه رجح جانبه عليه بالتقديم؛ ولأن العامل علة فى المعمولية والعلة مقدمة على المعلول (قوله: لأن فى المبتدأ تشويقا إليه) أى: لما معه من الوصف الموجب لذلك، أو الصلة كذلك كقوله: حارت فى المثال: والحاصل أن فى قوله: حارت البرية تشويقا للنفس إلى علم الخبر، فإذا قيل حيوان تمكن فى النفس؛ لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب، وقد يقال: إن كون المبتدأ مشوقا للخبر إنما يدعو إلى التقديم لا لكونه أهم. اهـ أطول.

(قوله: حارت البرية فيه) أى: فى أنه يعاد أو لا يعاد أى: اختلفت فيه البرية، فأطلق الملزوم وأراد اللازم؛ لأن الحيرة فى الشىء يلزمها الاختلاف فاندفع ما يقال: إن الفريق القائل بالبعث جازم به، والبعض المنكر له جازم بعدمه، وإذا كان كل من أهل المذهبين جازما بمذهبه فأين الحيرة؟ أو يقال: إن الاختلاف من المجموع من حيث هو مجموع أثر حيرته، وإن كان كل واحد جازما بمذهبه، أو يقال: إن مذهب الهادى لما كان يحتاج إلى دفع الشبه، وكذا مذهب الضال ودفع الشبه لا يخلو غالبا عن حيرة

---

(١) من الخفيف، وهو لأبى العلاء المعرى فى داليته المشهورة بسقط الزند ١٤٠٠/٢، والمفتاح ص٩٨، وشرح المرشدى ٥٩/١، ولطائف التبيان ص٥١، والإشارات ص٤٦، ومعاهد التنصيص ١٣٥/١، وشرح عقود الجمان ٦٨/١، والمصباح ص١٥.

يعنى: تحيرت الخلائق فى المعاد الجسمانى، والنشور الذى ليس بنفسانى؛
بدليل ما قبله:

فيكون إطلاق الحيرة واردا على أصله، فكأنه قال: والذى وقع فيه تحير أولاً و لم يقع استقرار على حاله إلا بعد دفع الشبه معاد حيوان إلخ (قوله: حيوان) أى: معاد حيوان، وقوله: مستحدث من جماد أراد به النطفة بناء على أن المراد بالجماد ما ليس بحيوان.وإن انفصل عنه، أو أن المراد مستحدث من جماد باعتبار أصله وهى طينة آدم بناء على أن المراد بالجماد ما ليس بحيوان ولا منفصل عنه، أو المراد بالحيوان الأجسام الخارجة من القبور وهى مستحدثة من جماد وهو التراب الذى تنبت منه (قوله: فى المعاد الجسمانى) أى: فى العود المتعلق بالأجسام، وكذا بالأرواح (قوله: والنشور) أى: انتشار الخلق من قبورهم وتفرقهم فى الذهاب إلى المحشر، وقوله الذى ليس بنفسانى أى: الذى ليس متعلقا بالنفس فقط، بل متعلق بالنفس أى: الروح والجسم معا.

(قوله: بدليل ما قبله إلخ) أى: أن المراد بالحيوان المستحدث من جماد بنو آدم، والذى تحيرت البرية فيه معاده ونشوره بدليل ما قبله، وليس المراد بالحيوان المستحدث من جماد تحيرت البرية فيه ناقة صالح أو ثعبان موسى كما قال بعضهم: فإن الأول مستحدثة من الصخرة، والثانى مستحدث من العصا، وقد اختلف فيهما الناس فقيل ذلك ضلال وسحر، وقيل أمر حق ومعجزة لصالح وموسى، وقال بعضهم: المراد به طائر بالهند يقال له الفقنس يضرب به المثل فى البياض له منقار طويل فيه ثلثمائة وستون ثقبة على عدد أيام السنة إذا صوت يخرج من كل واحد منها صوت حسن يعيش ألف سنة، وإذا انتهى أجله وألهمه الله ذلك دخل عشه ونفخ فيه فيحدث فى العش أصوات مطربة فيحترق العش بنار تحدث حينئذ يحترق ذلك الطائر فى العش حتى يصير رمادا، ثم يخلق الله من ذلك الرماد بعد ثلاثة أيام ذلك الطائر مرة أخرى، ثم انتهى أجله فعمل مثل ما فعل أولاً وهَلُمَّ جَرًّا، لكن أنت خبير بأن هذا البيت وحده لا يدل لما ادعاه من أن المراد بالحيوان المستحدث من جماد بنو آدم، وأن الذى تحيرت فيه البرية معاده لصدقه بناقة صالح وعصا موسى، نعم أبيات القصيدة من أولها تدل على ذلك، فالأولى

بان أمرُ الإلهِ واختلف النا س فداعٍ إلى ضلالٍ وهادِى

يعنى: بعضهم يقول بالمعاد، وبعضهم لا يقول به (وإما لتعجيل المسرة أو المساءة للتفاؤل)..

أن يقول بدليل السياق، وذلك لأن هذا البيت الذى ذكره المصنف لأبى العلاء المعرى من قصيدة يرثى بها فقيها حنفيا ومطلعها:

غيرُ مجدٍ فى مِلّتى واعتقادِى نَوْحُ باكٍ ولا ترنُّم شادِى

وشبيهٌ صوتُ النعيِّ إذا قيـ ـس بصوتِ البشيرِ فى كلِّ نادِ

أبَكَتْ تلكُمُ الحمامةُ أم غنَّـ ـت على فرعِ غصنِها الميّادِ

صاحِ هذى قبورُنا تملأُ الرّحـ ـبَ فأينَ القبورُ من عهدِ عادِ

خفِّفِ الوطءَ ما أظنُّ أديمَ الـ أرضِ إلاّ من هذهِ الأجسادِ

وقبيحٌ بنا وإنْ قدمَ العهـ ـدُ هوانُ الآباءِ والأجدادِ

سِرْ إنِ اسطَعْتَ فى الهواءِ رُوَيدًا لا اختيالاً على رفاتِ العبادِ

رُبَّ لحدٍ قد صارَ لحدًا مِرارًا ضاحكٍ من تزاحُمِ الأضدادِ[1]

وهى طويلة ومنها ما يدل على كون المرثى فقيها حنفيا، وهو قوله:

وفقيهًا أفكارُه شِدْنَ للنعما نِ ما لم يَشِدْه شعرُ زيادِ

فسياق القصيدة فى رثاء شخص مات يبعد أن يكون المراد بالحيوان غير الآدميين، ويعين أن الذى وقعت الحيرة فيه معاد ومجد بمعنى مغن ونافع، والشادى من الشدو وهو: يرفع الصوت (قوله: بأن أمر الإله) أى: ظهر بالأدلة بالنسبة لمن دعى إلى الهدى (قوله: وهاد) عطف على داع (قوله: بعضهم يقول بالمعاد) أى: وهو الهادى كما يدل عليه قوله: بأن أمر الإله، حيث جعل الحشر من أمر الله، وقوله بعد:

واللبيبُ اللبيبُ مَنْ ليس يَغْتَرُّ بأنَّ مصيرَه للفسادِ

---

(١) الأبيات لأبى العلاء فى سقط الزند (٣/١٠٠٤)، ومعاهد التنصيص (١/١٣٥) وعقود الجمان (١/٦٨)، وانظر مفتاح العلوم ص٢٧٥ بتحقيق د/عبد الحميد هنداوي.

علة لتعجيل المسرة (**أو التطير**) علة لتعجيل المساءة (**نحو: سعد فى دارك**) لتعجيل المسرة (**والسفاح فى دار صديقك**) لتعجيل المساءة (**وإما لإيهام أنه**) أى: المسند إليه (**لا يزول عن الخاطر**) لكونه مطلوبا (**أو أنه يستلذ به**) لكونه محبوبا (**وإما لنحو ذلك**) مثل إظهار تعظيمه أو تحقيره.........................

أى: فساد المزاج وعدم المعاد (قوله: لتعجيل المسرة) أى: السرور؛ لأنه يحصل بسماع اللفظ المشعر بالسرور سرور، وكذا يقال فيما بعده.

(قوله: علة لتعجيل المسرة) أى: إنما عجلت المسرة للسامع لأجل أن يتفاءل، وعجلت المساءة له لأجل أن يتطير؛ وذلك لأن السامع إنما يتفاءل أو يتطير بأول ما يفتتح به الكلام، فإن كان يشعر بالمسرة تفاءل به أى: تبادر لفهمه حصول الخير، وإن كان يشعر بالمساءة تطير به أى: تبادر لفهمه حصول الشر (قوله: سعد فى دارك) المراد به العلم وإلا لم يجز الابتداء به؛ لأنه نكرة بلا مسوغ، والشاهد فيه أنه قدم المسند إليه لكون ذكره أهم لأجل تعجيل المسرة لا للمسرة إذ هى حاصلة مع التأخير، وإنما عجلت المسرة لأجل تفاؤل السامع أى: تبادر حصول الخير لفهمه بخلاف السفاح فى دار صديقك، فإن التقديم فيه لتعجيل المساءة وعجلت المساءة لأجل تطير السامع وهو أن يتبادر إلى فهمه حصول الشر والمراد بالسفاح هنا إما الوصف وهو سفاح الدماء أو العلم وهو فى الأصل لقب لأول خليفة من بنى العباس (قوله: وإما لإيهام إلخ) أى: وإما لأجل أن يوقع المتكلم فى وهم السامع أنه لا يزول عن الخاطر، حتى إن الذهن إذا التفت لمخبر عنه لم يجد أولى منه، أى والشأن أن ما لا يزول عن الخاطر يقدم أولاً فى الذكر عن غيره، والمراد بالخاطر القلب، لا ما خطر وحل فيه وهو الهاجس فهو مجاز مرسل من إطلاق اسم الحال وإرادة المحل، فإذا قيل الحبيب جاء، قدم المسند إليه فيه لإيهام أنه لا يزول عن الخاطر، وإنما عبر بالإيهام؛ لأن عدم زواله عن الخاطر أمر غير ممكن بحسب العادة؛ لأنه يزول فى بعض الأوقات كوقت النوم (قوله: أو أنه يستلذ به) أى: إيهام الاستلذاذ به والمراد باللذة اللذة الحسية، ولذا عبر بالإيهام إشارة إلى عدم تحقق ذلك (قوله: إظهار تعظيمه) نحو: رجل فاضل عندى، وقوله أو تحقيره نحو: رجل

أو ما أشبه ذلك. قال (**عبد القاهر**[1]: **وقد يقدم**) المسند إليه (**ليفيد**) التقديم (**تخصيصه بالخبر الفعلى**)..

جاهل عندك، واعترض بأن هذا الغرض الذى هو إظهار التعظيم أو التحقير يحصل مع التأخير، وليس خاصا بالتقديم لحصول كل منهما بالوصف، إذ لو حذف الوصف لم يستفد شيء منهما أصلا قدم المسند إليه أو أخر فلا دخل للتقديم فى شيء من ذلك، وأجيب بأن فى الكلام حذف مضاف أى: مثل تعجيل إظهار تعظيمه إلخ، ولا شك أن تعجيل الإظهار خاص بالتقديم- هذا محصل ما فى الفنارى، وتبعه يس، وسم.

وفى عبد الحكيم قوله مثل إظهار تعظيمه أى: التعظيم المستفاد من جوهر لفظ المسند إليه نحو: أبو الفضل، أو من الإضافة نحو: ابن السلطان حاضر، أو بوصفه نحو: رجل فاضل، فالتعظيم حاصل بلفظ المسند إليه لكونه مشعرًا به وإظهاره يحصل بتقديمه؛ لأنه يدل على أن الكلام سيق له نفسه، وكذا الحال فى التحقير إذا كان المسند إليه لفظا مشتملا على التحقير فيكون تقديمه لإظهاره، ولذا زاد لفظ الإظهار، و لم يقل لتعظيمه أو تحقيره . ا هـ.

وبهذا تعلم أنه لا حاجة لما قاله أرباب الحواشى من التكلف السابق (قوله: أو ما أشبه ذلك) أى: كالاحتراز عن أن يحصل فى قلب السامع غير المحكوم عليه كقولنا: زيد قائم، إذ لو قائم زيد فربما تخيل من أول وهلة أن المراد بالقائم غير زيد والغرض نفى ذلك التخيل؛ لأنه مظنة الغفلة عن تحقيق المراد.

[رأى عبدالقاهر]:

(قوله: قال عبد القاهر) قدر الفعل إشارة إلى أن عبد القاهر فاعل لفعل محذوف، وفيه أن هذا ليس من المواضع التى يحذف فيها الفعل، فالأولى جعله مبتدأ والخبر محذوف كما فعل فى المطول. حيث قال: عبد القاهر أورد كلاما حاصله ما أشار إليه المصنف بقوله (قوله: وقد يقدم إلخ) هذا مقابل للاهتمام المذكور سابقا فى المتن لا أنه من جملة نكاته (قوله: بالخبر الفعلى) أى: بنفى الخبر الفعلى فهو على حذف مضاف

---

(١) دلائل الإعجاز ص: ٨٤.

أى: قصر الخبر الفعلى عليه (إن ولى) المسند إليه (**حرف النفى**) أى: وقع بعدها بلا فصل.........................

بدليل قوله إن ولى إلخ، وأيضا المقصور على المسند إليه المقدم فى المثال الذى ذكره نفى القول، وأما الفعل الذى هو القول فهو ثابت لغيره، فالحاصل أن المسند إليه مخصص بنفى الخبر الفعلى والمخصص بالخبر الفعلى إنما هو غير المسند إليه، فلا بد من تقدير إما فى آخر الكلام كما قلنا، أو فى أوله بأن يقال: ليفيد التقديم تخصيص غيره بالخبر الفعلى، اللهم إلا أن يراد بالخبر الإخبار أعنى مضمون الجملة لا خبر المبتدأ، ولا شك أن مضمون الجملة فى المثال نفى القول، وحينئذ فلا حاجة لحذف المضاف، أو يقال مراده بالمسند إليه غير المذكور؛ لأنه مسند إليه فى الكلام ضمنا، إذ كل كلام اشتمل على الحصر كان مشتملا على اثنين من المسند إليه: أحدهما ضمنى، والآخر مصرح به؛ لأنه يشتمل على حكمين إيجابى وسلبى ولكل منهما مسند إليه، والمراد بالخبر الفعلى ما فى أوله فعل وكان فاعله ضمير المسند إليه لا المتضمن لمعنى الفعل لتصريحه بأن الصفة المشبهة فى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[1] ليست خبرا فعليا. قاله الفنرى، وفى الأطول: إن المشتقات كلها مشتركة فى سبب إفادة التخصيص كما فى قوله تعالى ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾، ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ فعدم العزة فى الأولى مختص بالمسند إليه ثابتة لغيره، وكذا نفى الخروج فى الثانية مختص بالمسند إليه وهو الكفار والخروج منها ثابت لغيرهم (قوله: أى قصر الخبر الفعلى عليه) أى: فالباء داخلة على المقصور (قوله: أى وقع بعدها) أنث الضمير العائد على حرف النفى نظرا إلى أنه أداة أو كلمة (قوله: بلا فصل) ليس قيدًا هنا، وإنما أتى به لاعتباره فى حقيقة الولى اصطلاحا، وإن لم يعتبر فى حقيقته لغة لصدق الولى لغة مع الفاصل فلا يضر الفصل ببعض المعمولات مثلا نحو: ما زيد أنا ضربت، وما فى الدار أنا جلست، وكقولك: ما إن أنا قلت لزيد فهذا كله مما لا يفيد التخصيص، ولهذا لم يجعل الشارح صورة الفصل المذكور من جملة الصور الداخلة تحت قوله الآتى وإلا كما ستقف عليه- كذا قرره شيخنا العدوى.

(١) هود: ٩١.

(نحو: ما أنا قلت هذا، أى: لم أقله مع أنه مقول لغيرى) فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المتكلم وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه.........................

(قوله: ما قلت هذا) أى: فأنا: مبتدأ، وقلت خبر، وقدم المسند إليه فى هذا الكلام لأجل إفادة اختصاصه بانتفاء هذا القول عنه أى: أن انتفاء هذا القول مقصور علَىّ وثابت لغيرى وهذا الغير الذى ثبت له ذلك القول ليس كل غير، بل غير مخصوص وهو من توهم المخاطب شركته معك أو انفرادك به دونه كما قال الشارح (قوله: مع أنه مقول لغيرى) فيه أن المخاطب قد ينسب الفعل إلى المتكلم من غير تعرض لغيره فيقول له المتكلم: ما أنا فعلت لنفى ما زعمه المخاطب، فكيف يكون التقديم مفيدا لثبوت الفعل للغير، مع أن ذلك الغير ليس ملاحظا أصلا، كذا بحث السيد الصفوى. وقد يقال ما فى المتن هو الأصل، وقد يخالف لقرينة. كذا أجاب بعضهم، لكن قد يقال: مقتضى قول الشارح فى المطول، ولا يقال هذا الكلام أعنى ما أنا قلت هذا إلا فى شىء ثبت عند المخاطب أنه مقول لغيرك وأنت تريد نفى كونك القائل فقط لا نفى القول مطلقا إذ لا نزاع فيه، بل فى قائله أن هذا البحث لا يرد وأن المخاطب إذا نسب الفعل إلى المتكلم من غير تعرض لغيره لا يقول له ما أنا فعلت، بل أنا ما فعلت- فتأمل. (قوله: فالتقديم يفيد) أى: بالمنطوق، وقوله وثبوته أى: ويفيد بالمفهوم ثبوته (قوله: على الوجه إلخ) متعلق بقوله وثبوته، وقوله: الذى نفى أى: الفعل، وقوله عنه أى: عن المتكلم، وكان الواجب أن يزيد قوله عليه بعد عنه بأن يقول: على الوجه الذى نفى عنه عليه؛ لأن عائد الموصول أو موصوف الموصول إذا كان مجرور إلا يحذف إلا بشروط منها أن يكون الموصول أو موصوفة مجرور بما جر العائد، وأن يتحد متعلقهما معنى أو لفظا ومعنى و لم يتحدا هنا متعلقا؛ لأن متعلق أحدهما ثبوت ومتعلق الآخر نفى كما هو ظاهر- فتأمل.

(قوله: من العموم أو الخصوص) بيان الوجه فإذا كان النفى عاما أو خاصا كان الثبوت كذلك، ومثال العموم قولك: ما أنا رأيت أحدا، فإن الذى نفى عن المسند إليه رؤية كل أحد، والذى أثبت لغيره رؤية كل أحد، ولا شك أن كل أحد

من العموم أوالخصوص، ولا يلزم ثبوته لجميع من سواك؛ لأن التخصيص إنما هو بالنسبة إلى من توهم المخاطب اشتراكك معه أو انفرادك به دونه (**ولهــذا**) أى: ولأن التقديم يفيد التخصيص ونفى الحكم عن المذكور مع ثبوته للغير (**لم يصــح: ما أنا قلت**) هذا (**ولا غيرى**) لأن مفهوم **ما أنا قلت** ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم، ومنطوق **لا غيرى** نفيها عنه؛ وهما متناقضان......................

عام ومثال الخصوص: ما أنا قلت هذا، فقد نفى عن المسند إليه قول هذا بخصوصــه، وأثبت لغيره قول ذلك بخصوصه، فالعموم والخصوص بالنظر للمعمول.

(قوله: ولا يلزم إلخ) لما كان قوله وثبوته بغيره يوهم أن المراد كل غير دفع ذلك التوهم بقوله: ولا يلزم إلخ (قوله: لأن التخصيص إنما هو بالنسبة إلى من تــوهم إلخ) أى: لأن التخصيص المستفاد من المثال المذكور إنما هو بالنسبة إلى من توهم إلخ فهــو قصــر إضافى لا بالنسبة لجميع الناس حتى يكون حقيقيا وقوله إلى من تــوهم إلخ أى: فيكــون قصر أفراد، وقوله: أو انفرادك به أى: فيكون قصر قلب، ثم إن هذا يشمل التردد كمــا فى قصر التعيين؛ لأن المتردد يجوز الانفراد والشركة فهو يتوهم ذلك، وحينئذ فــلا يــرد على هذا الحصر أعنى قول الشارح؛ لأن التخصيص إنما إلخ قصر التعــيين بــأن يقــال التخصيص أيضا يكون بالنسبة للمتردد، ولا حاجة للاعتذار الواقع من الفنارى عن عدم التعرض له بقلته بالنسبة إلى مقابليه وعدم ظهور خطأ المخاطب فيه. قاله يس.

وقوله: إنما هو بالنسبة لمن توهم المخاطب اشتراكك معه أى: بالنسبة لمن وقع فى وهم المخاطب أى: فى ذهنه اشتراكك معه فشمل الاعتقاد، والظن وهــو الطــرف الراجح والوهم وهو الطرف المرجوح وليس كلام الشارح قاصرا على الوهم- كــذا قرر شيخنا العدوى.

(قوله: ولأن التقديم يفيد التخصيص) أى: ولأجل أفادة التقــديم التخصــيص (قوله: ونفى الحكم) عطف تفسير على قوله: التخصيص (قوله:مع ثبوته للغير) أى: على الوجه الذى نفى عن المتكلم فلا بد من اعتبار هذا فى العلة لتوقف إنتاج عــدم صــحة المثالين الآخرين على ذلك (قوله: لم يصح) أى: إذا قصد التخصيــص، وأما إذا قصــد

(ولا: ما أنا رأيت أحدا) لأنه يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الناس؛ لأنه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فيجب أن يثبت لغيره على وجه العموم فى المفعول ليتحقق تخصيص المتكلم بهذا النفى..

الإخبار بمجرد عموم النفى صح ذلك، وكان قوله ولا غيرى قرينة على ذلك (قوله: ولا ما أنا رأيت أحدا) أى: لا يصح هذا المثال أيضا بناء على ما يتبادر منه وهو الاستغراق الحقيقى، وإن أمكن تخصيصه بحمل النكرة الواقعة فى سياق النفى على الاستغراق العرفى بأن يحمل الأحد على الأحد الذى يمكن رؤيته (قوله: قد رأى كل أحد من الناس) أى: وهو باطل، وقوله: لأنه أى المتكلم، وقوله قد نفى عن المتكلم إظهار فى محل الإضمار أى: قد نفى عن نفسه.

(قوله: على وجه العموم) متعلق بنفى لا بالرؤية كما يدل عليه قول الشارح سابقا، فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه من العموم أو الخصوص، وقوله فى المفعول صفة للعموم أى: لأن الرؤية نفاها المتكلم عن نفسه على جهة العموم الكائن فى المفعول؛ لأن النكرة فى سياق النفى تعم (قوله: ليتحقق إلخ) علة لقوله فيجب أن يثبت لغيره على وجه العموم، واعترض على هذا التعليل بأن تحقق تخصيص المتكلم بهذا النفى لا يتوقف على الثبوت لغيره على وجه العموم بل يوجد مع ثبوت رؤية غيره، ولو كان ذلك الغير واحدا فقط؛ وذلك لأن قولك ما أنا رأيت أحدا سلب كلى معناه نفى الرؤية الواقعة لكل فرد من أفراد الناس فيفيد عموم النفى، وتخصيصه بالمتكلم يقتضى أن يكون غيره ليس ملتبسا بهذه الصفة أى: انتفاء الرؤية لكل فرد، وهذا لا يقتضى أن يكون قد رأى كل أحد بل يكفى فيه أن يكون رأى واحدا؛ لأن السلب الكلى يرتفع بالإيجاب الجزئى، وحينئذ فيصح هذا المثال أعنى: ما أنا رأيت أحدا، فالتعليل المذكور يقتضى صحته مع أن المراد عدم صحته، فالحاصل أن التعليل المذكور منتج لخلاف المطلوب، وأجيب بأن التركيب المفيد لتخصيص المتكلم بالنفى، إنما يقال فى اصطلاح البلغاء لمن اعتقد وقوع الفعل على الوجه

(ولا: ما أنا ضربت إلا زيدا) لأنه يقتضى أن يكون إنسان غيرك قد ضرب كل أحد سوى زيد؛ لأن المستثنى منه مقدر عام وكل ما نفيته عن المذكور على وجه الحصر يجب ثبوته لغيره تحقيقا لمعنى الحصر؛ إن عاما فعام، وإن خاصا فخاص، وفى هذا المقام مباحث نفيسة وشحنا بها الشرح (وإلا) أى: وإن لم يل المسند إليه حرف النفى بأن لا يكون فى الكلام حرف نفى، أو يكون حرف النفى متأخرا عن المسند إليه..

الذى وقع عليه النفى من العموم أو الخصوص، وأخطأ فى تعيين الفاعل كما يشهد بذلك الذوق والسليقة السليمة، فمنع ذلك بأن يقال: يمكن أن يقال لمن اعتقد رؤية غير المتكلم لبعض الآحاد لكفاية ذلك فى تحقق اختصاص المتكلم بهذا النفى غير ناهض، وتحصل أن هذا المثال وهو: ما أنا رأيت أحدا إن قيل جوابا لشخص اعتقد وقوع رؤيتك لكل أحد غير صحيح باعتبار استعمال البلغاء؛ لأن التركيب المفيد لتخصيص المتكلم بالنفى إنما يقال فى عرفهم لمن اعتقد وقوع الفعل على الوجه الذى وقع عليه النفى من العموم أو الخصوص، وأخطأ فى تعيين فاعله، وإن قيل جوابا لمن اعتقد رؤيتك لبعض الآحاد مخطئا فى وقوع هذه الرؤية منك فهو صحيح (قوله: ولا ما أنا ضربت إلا زيدا) أى: لأن هذا يفيد بمنطوقه أن نفى الضرب لكل أحد غير زيد مقصور على المتكلم ويفيد بمفهومه أن يكون إنسان غيره ضرب كل أحد غير زيد، وهو باطل لعدم تأتى ذلك (قوله: لأن المستثنى منه) أى: فى هذا المثال (قوله: مقدر عام إلخ) أى: فلو كان المستثنى منه يقدر خاصا صح الكلام كما فى نحو: ما أنا قرأت إلا الفاتحة، فإنه يفيد أن إنسانا غيره قرأ كل سورة إلا الفاتحة وهذا صحيح (قوله: على وجه الحصر) أى: كما هنا؛ لأن ما وإلا يفيدان الحصر (قوله: بأن لا يكون إلخ) بقى ما إذا كان حرف النفى مقدما إلا أنه مفصول من المسند إليه وهو داخل تحت قوله: وإلا بالنظر لقوله أولاً أى: وقع بعدها بلا فصل فكان على الشارح زيادة ذلك، وقد يجاب بأن مراد الشارح -فيما تقدم بالتقييد بعدم الفصل- تفسير مفهوم الولى فى الاصطلاح لا تفسير المراد، إذ المراد بقوله سابقا إن ولى المسند إليه حرف النفى وقع بعدها كان بينهما

(فقد يأتى) التقديم **(للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره)** أى: غير المسند إليه المذكور **(به)** أى: بالخبر الفعلى **(أو)** زعم **(مشاركته)** أى مشاركة الغير **(فيه)** أى: فى الخبر الفعلى **(نحو: أنا سعيت فى حاجتك)** لمن زعم انفراد الغير بالسعى فيكون قصر قلب، أو زعم مشاركته لك فى السعى فيكون قصر إفراد **(ويؤكد على الأول)** أى: على تقدير كونه ردا على من زعم انفراد الغير **(بنحو: لا غيرى)** مثل: لا زيد ولا عمرو ولا من سواى؛ لأنه الدال صريحا على نفى شبهة أن الفعل صدر عن الغير **(و)** يؤكد **(على الثانى)** أى: على تقدير كونه ردا على من زعم المشاركة **(بنحو: وحدى)** مثل: منفردا، ومتوحدا، وغير مشارك؛ لأنه الدال صريحا..

فاصل أو لا، ولذا أسقط هذا القسم هنا، وقد تقدم ذلك، وقوله وإلا شرط جزاؤه قوله: فقد يأتى إلخ، ومجموع الشرط والجزاء معطوف على مجموع قوله، وقد يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلى إن ولى حرف النفى (قوله: فقد يأتى للتخصيص) أى: ويلزمه التقوى وإن كان غير مقصود وغير ملحوظ (قوله: ردا) مفعولا لأجله عاملة يأتى أو التخصيص (قوله: فيكون) أى: التخصيص قصر قلب.

(قوله: ويؤكد) أى: المسند إليه (قوله: على تقدير كونه) أى: كون التخصيص (قوله: بنحو لا غيرى) أى: بلا غيرى، ونحو: وليس المراد بمثل لا غيرى ولا يؤكد بلا غيرى، أو يقال بنحو: لا غيرى كل لفظ دل صراحة على نفى صدور الفعل عن الغير فيجرد النحو عن المماثلة فيكون من قبيل المجاز المرسل ولعلاقته الإطلاق، فيصير متنا، ولا لغيرى، ولا سواى، ولا زيد ولا عمرو، (قوله: مثل لا زيد إلخ) بيان لنحو لا غيرى (قوله: لأنه) أى: نحو لا غيرى، وهذا علة لقوله ويؤكد وقوله الدال صريحا أى: وإن كان وحدى يدل عليه التزاما، وقوله على نفى شبهة إلخ: والشبهة تدفع بالصريح (قوله: شبهة أن الفعل إلخ) الإضافة بيانية أى على نفى شبهة هى أن الفعل صدر عن الغير كما يظنه المخاطب أو المراد بالشبهة الظن، وعلى هذا فالمراد بالنفى الانتفاء (قوله: لأنه) أى: لأن وحدى، وقوله الدال صريحا أى، وإن كان لا غيرى يدل عليه التزاما

على إزالة شبهة اشتراك الغير فى الفعل والتأكيد إنما يكون لدفع شبهة خالجت قلب السامع.

(وقد يأتى لتقوى الحكم) وتقريره فى ذهن السامع دون التخصيص **(نحو: هو يعطى الجزيل)** قصدا إلى تحقيق أنه يفعل إعطاء الجزيل، وسيرد عليك تحقيق معنى التقوى **(وكذا إذا كان الفعل منفيا)** ....

(قوله: على إزالة) أى: على نفى (قوله: والتأكيد إنما يكون لدفع شبهة خالجت) أى: خالطت قلب السامع أى: والغرض دفعها وما هو دفعها أصرح أولى بأن يكون تأكيدا بخلاف ما لو قيل فى الأول وحدى وفى الثانى لا غيرى، فإنه وإن كان يفيد ما ذكر باللزوم، لكنه ليس كما ذكر فى الصراحة.

(قوله: والتأكيد إنما يكون إلخ) هذا من تتمة التعليل، وهو راجع لهذا التعليل، والذى قبله أعنى قوله: لأنه الدال صراحة على نفى شبهة أن الفعل صدر عن الغير،ويحتمل أنه حذفه من الأول لدلالة هذا الثانى عليه (قوله: وقد يأتى لتقوى الحكم) أى: ولا يلزمه التخصيص، وأشار بقوله وتقريره أى: تثبيته إلى أن المراد بالتقوى التقوية.

(قوله: نحو هو يعطى الجزيل) إنما كان التقديم فى هذا المثال ونحوه من كل مثال تقدم فيه المسند إليه على فعل مسند إلى ضميره إسنادا تاما مفيدا للتقوى؛ لأن المبتدأ طالب للخبر، فإذا كان الفعل بعده صرفه لنفسه فيثبت له، ثم ينصرف ذلك الفعل للضمير الذى قد تضمنه وهو عائد على المبتدأ فيثبت له مرة أخرى، فصار الكلام بمثابة أن يقال: يعطى زيد الجزيل يعطى زيد الجزيل، هذا حاصل ما يأتى للشارح (قوله: قصدا) أى: يقال ذلك للقصد إلى تحقيق إلخ لا لقصد أن غيره لم يفعل ذلك (قوله: أنه يفعل إعطاء) فيه أن الإعطاء فعل فكيف يفعل الفعل، وأجيب بأن الفعل الأول: عام، والثانى: خاص، ويصح تعلق العام بالخاص، أو أن الفعل الأول بالمعنى المصدرى، والثانى بمعنى الحاصل بالمصدر (قوله: وسيرد عليك) أى: فى مبحث كون المسند جملة خبرية (قوله: وكذا إذا كان الفعل منفيا) أى: بحرف نفى مؤخر عن المسند إليه كما هو فرض

فقد يأتى التقديم للتخصيص، وقد يأتى للتقوى، فالأول نحو: أنت ما سعيت فى حاجتى؛ قصدا إلى تخصيصه بعدم السعى، والثانى (**نحو: أنت لا تكذب**) وهو لتقوية الحكم المنفى وتقريره (**فإنه أشد لنفى الكذب من: لا تكذب**) لما فيه من تكرر الإسناد المفقود فى: لا تكذب، ....

المسألة وهو عطف على محذوف أى: فقد يأتى لكذا وكذا إذا كان الفعل مثبتا، والمشار إليه بكذا لبيان المذكور فى: أنا سعيت وفى: هو يعطى الجزيل، والمعنى وكهذا التمثيل الذى فيه مثبت التمثيل إذا كان الفعل منفيا (قوله: فقد يأتى التقديم إلخ) هذا تفسير لمعنى التشبيه فى قول المصنف: وكذا إن كان الفعل منفيا، لكن قول المصنف: وكذا إذا كان منفيا، مستفاد من قوله السابق: وإلا إلخ، لشموله له، فكان يكفيه هنا ذكر الأمثلة فقط لما إذا كان الفعل منفيا، ولعله إنما ذكره لزيادة التوضيح ا.هـ سم.

(قوله: نحو أنت ما سعيت إلخ) مثله أنا ما قلت هذا، فالتقديم فيه مفيد للتخصيص فهو مثل أنا ما قلت هذا، كما مرّ. نعم يفترقان من جهة أن ما أنا قلته إنما يلقى لمن اعتقد ثبوت القول، وأصاب فى ذلك، ولكنه أخطأ فى نسبته للمتكلم إما انفرادا أو على سبيل المشاركة، وأما أنا ما قلته فإنه يلقى لمن اعتقد عدم القول، وأصاب فى ذلك، ونسبه لغير المتكلم، ولكنه أخطأ فى ذلك (قوله: قصدا إلى تخصيصه بعدم السعى) أى: وإثبات السعى لغيره (قوله: لتقوية الحكم المنفى) الأولى حذف المنفى؛ لأن الحكم المنفى هو الكذب، وليس المراد تقوية الكذب المنفى، وإنما المراد تقوية نفى الكذب، يدل لذلك قول المصنف: فإنه أشد لنفى الكذب، و لم يقل أشد للكذب المنفى، فلو قال: لتقوية الحكم وحذف المنفى كان صحيحا؛ لأن المراد بالحكم حينئذ نفى الكذب وكذا لو قال تقوية نفى الحكم؛ لأن المراد بالحكم حينئذ المحكوم به وهو الكذب إلا، أن يجاب بأن مراد الشارح المنفى من حيث نفيه، فالملحوظ حينئذ نفيه لا ذاته (قوله: فإنه أشد) هذا تعليل لكون أنت لا تكذب مفيدا للتقوى، وقوله أشد أى أقوى، ثم إن أفعل ليس على بابه؛ لأن لا تكذب ليس فيه شدة لنفى الكذب، بل مفيد لنفى الكذب (قوله: لما فيه من تكرر الإسناد) أى: لأن الفعل فى أنت لا تكذب

واقتصر المصنف على مثال التقوى ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند إليه كما أشار إليه بقوله (**وكذا من: لا تكذب أنت**) يعني: أنه أشد لنفي الكذب من: لا تكذب أنت مع أن فيه تأكيدا (**لأنه**) أي: لأن لفظ أنت ....

مسند مرتين مرة إلى المبتدأ ومرة إلى الضمير المستتر فهو بمثابة أن يقال: أنت لا تكذب- أنت لا تكذب.

قال العلامة اليعقوبي: وقد فهم من بيان علة التقوى أن التخصيص لا يخلو عن التقوى؛ لأنه مشتمل على الإسناد مرتين، لكن فرق بين أن يكون الشيء مقصودا بالذات وأن يكون حاصلا بالتبع.

(قوله: واقتصر المصنف على مثال التقوى) أي: و لم يذكر مثال التخصيص أيضا مع أن الفعل المنفي يحتاج لمثالين (قوله: ليفرع إلخ) قد يقال إن التفريع المذكور متأت مع ذكر مثال التخصيص أيضا بأن يذكر مثال التخصيص، ثم مثال التقوى، ثم يفرع عليه ذلك إلا أن يقال قصد المصنف الاقتصار على أحد المثالين اختصارا؛ لأنه معلوم من أول الكلام أن النفي يأتي لهما، فلما دار الأمر بين ذكر أحدهما اقتصر على مثال التقوى ليفرع عليه، وحينئذ فقول الشارح،واقتصر إلخ معناه: واقتصر على مثال التقوى أي: و لم يقتصر على مثال التخصيص، وليس معناه: و لم يذكرهما جميعا، بقي شيء آخر: وهو أنه قد يقال: إن هذا المثال الذي ذكره المصنف مثال للأمرين لصلاحيته لذلك، لكن المصنف اقتصر فيه على بيان التقوى حيث قال: فإنه أشد، لأجل أن يفرع عليه الفرق بين التقوى وتأكيد المسند إليه؛ لأنه محل اشتباه باعتبار أن كلا فيه دلالة على عدم الكذب، ومحتو على ضمير المخاطب مرتين، وترك بيان حال الآخر وهو التخصيص لظهوره، إذا علمت ذلك فقول الشارح واقتصر إلخ، أي: أنه لم يبين التمثيل إلا بالتقوى باعتبار قوله: فإنه أشد إلخ، وليس المراد أنه لم يورد مثال التخصيص لما علمت أن المثال المذكور صالح لهما. قرره شيخنا العدوى.

(قوله: وكذا من لا تكذب أنت) أي: وكذا هو أي: أنت لا تكذب أشد في نفي الكذب من لا تكذب أنت (قوله: مع أن فيه) أي في لا تكذب أنت تأكيدا أي:

أو لأن لفظ: لا تكذب أنت (**لتأكيد المحكوم عليه**) بأنه ضمير المخاطب تحقيقا وليس الإسناد إليه على سبيل السهو أو التجوز أو النسيان (**لا**) لتأكيد (**الحكم**) لعدم تكرر الإسناد هذا الذى ذكر من أن التقدم للتخصيص تارة وللتقوى أخرى إن بنى الفعل على معرف (**وإن بنى**) الفعل (**على منكر أفاد**) التقدم (**تخصيص الجنس أو الواحد به**) أى: بالفعل ....

للمسند إليه (قوله: أو لأن لفظ لا تكذب أنت لتأكيد إلخ) أى: باعتبار اشتماله على أنت، وحينئذ فالاحتمال الأول أولى (قوله: بأنه ضمير المخاطب) متعلق بتأكيد وضمير أنه للمحكوم عليه أى: بسبب أن المحكوم عليه ضمير المخاطب (قوله: لعدم تكرر الإسناد) أى: الموجب لتأكيد الحكم وتأكيد الحكم أقوى من تأكيد المحكوم عليه، والفرق بين الأمرين أن تأكيد الحكم المفيد للتقوى أن يكون الإسناد مكررا بخلاف تأكيد المحكوم عليه، فإن الإسناد فيه واحد، وفائدته دفع توهم تجوز أو غلط أو نسيان، فلو قيل لا تكذب، لربما توهم أنه تجوز فى الإسناد لضمير المخاطب، وأن المعنى الحقيقى لا يكذب أى: فلان الغائب، فأتى بقوله أنت أى لا غيرك (قوله: هذا إلخ) إشارة إلى تعيين ما عطف عليه قوله: وإن بنى (قوله: الذى ذكر) أى: فى قوله: وقد يقدم إلخ.

(قوله: من أن التقدم للتخصيص) أى: نصا أو احتمالا ليوافق إرجاع اسم الإشارة إلى ما قبل قوله، وإلا أيضا كما يدل عليه عبارته فى الإيضاح- أفاده عبد الحكيم. فاندفع ما قيل كان الأولى للشارح أن يقول من أن التقدم للتخصيص جزما، وللتخصيص تارة، وللتقوى أخرى (قوله: إن بنى الفعل على معرف) أى: إن كان المسند إليه معرفة سواء كان اسما ظاهرًا أو ضميرا (قوله: وإن بنى على منكر أفاد إلخ) أى: سواء ولى المنكر حرف النفى أو لا (قوله: تخصيص الجنس) أراد به الجنس اللغوى، وهو ما دل على متعدد فيشمل النوع والصنف (قوله: أو الواحد) أو مانعة خلو فتجوز الجمع كما إذا كان المخاطب جازما بحصول المجىء، ولم يعلم هل الجائى من جنس الرجال أو النساء، وعلى تقدير كونه من جنس الرجال هل هو واحد أو أكثر فيقال: رجل جاءنى أى لا امرأة ولا رجلان أى: أن المجىء مقصور على الواحد من ذلك الجنس،

(نحو: رجل جاءنى؛ أى: لا امرأة) فيكون تخصيص جنس (أو لا رجلان) فيكون تخصيص واحد وذلك أن اسم الجنس حامل لمعنيين: الجنسية والعدد المعين؛.......

ثم إن قول المصنف أو الواحد، مراده به العدد المعين من إطلاق الخاص وإرادة العام، أو هو من باب الاكتفاء، والأصل أو الواحد أو الاثنين أو الأكثر، واقتصر على الواحد؛ لأنه أقل ما توجد فيه الحقيقة ويفهم غيره بطريق المقايسة، فاندفع قول بعضهم: انظر لِمَ سكت عن الاثنين والجمع. (قوله: نحو رجل جاءنى) المجوز لوقوع النكرة مبتدأ كونها فاعلا فى المعنى؛ لأن المعنى ما جاءنى إلا رجل، وكان على المصنف أن يزيد: ما رجل جاءنى ورجل ما جاءنى، على ما تقدم فى المعرفة.

(قوله: نحو رجل جاءنى أى لا امرأة) أى: أن المجىء مقصور على هذا الجنس دون هذا الجنس الآخر، وكون الذى جاء واحدا أو أكثر ليس منظورًا له (قوله: فيكون تخصيص جنس) أراد به الصنف فلا يقال إن الرجل والمرأة كل منهما ليس جنسًا، بل صنفا من النوع، أو المراد الجنس اللغوى وهو ما دل على كثيرين (قوله: وذلك) أى: وبيان ذلك الاختصاص (قوله: حامل لمعنيين) أى: محتمل لهما ومشعر بهما عند استعماله فى الماصدقات، سواء قلنا إنه موضوع للحقيقة أو لفرد منها مبهم، فإذا كان اسم الجنس مفردا كان فيه الجنسية والوحدة أو مثنى ففيه الاثنينية والجنس أو جمعا ففيه الجمعية والجنس، وحيث كان حاملا لهما وحكم عليه بفعل على وجه تخصيصه به، فيجوز أن ينصرف التخصيص إلى الجنسية فيكون ما انتفى عنه الفعل هو الجنس المقابل للمحكوم عليه، فيقال فى المفرد: رجل جاءنى أى: لا امرأة، وفى المثنى رجلان جاءانى أى: لا امرأتان، وفى الجمع: رجال جاءونى أى: لا نساء، إذا كان اعتقاد المخاطب أن الجائى من جنس المرأة فقط فيكون التخصيص قصر قلب، أو هو من جنس الرجل والمرأة فيكون قصر أفراد، ويجوز أن ينصرف إلى العدد فيقال فى المفرد رجل جاءنى أى لا اثنان ولا جمع أو رجلان جاءانى أى: لا واحد ولا جماعة، أو رجال جاءونى أى: لا واحد ولا اثنان إذا كان اعتقاد المخاطب عددية مخصوصة دون غيرها، والواقع بخلافه ويجرى فيه قصر القلب والإفراد على حسب الاعتقاد كما مر، وإنما قيدنا بقولنا عند

أعنى: الواحد إن كان مفردا والاثنين إن كان مثنى والزائد عليه إن كان جمعا، فأصل النكرة المفردة أن تكون لواحد من الجنس، وقد يقصد به الجنس فقط، وقد يقصد به الواحد فقط. ....

استعماله فى الماصدقات؛ لأن إفادة المنكر للعدد إنما هى عند ذلك الاستعمال، وأما عند استعماله فى الحقيقة بناء على وضع المنكر لها فلا يتأتى تخصيص العدد، فإن قلت: إنه متى استعمل فى الماصدقات لم يخل عن إفادة العدد، وحينئذ فالحصران الجنسى والعددى لا يفترقان، وظاهر المصنف افتراقهما قلت: فرق بين أن يكون الشيء مقصودا وبين أن يكون موجودا من غير قصد، فالقصر الجنسى وإن كان لا يخلو عن العدد بهذا الاعتبار، لكن المقصود بالذات الإشعار بالتخصيص الجنسى للرد على المخاطب، والتخصيص العددى موجود غير مقصود بالذات، وكذا العكس (قوله: أعنى) أى: بالعدد المعين الواحد من الجنس أى: من إفراده وجعله عددا باعتبار العرف، وإن كان لا يقال له عدد عند الحساب (قوله: إن كان) أى: اسم الجنس مفردا (قوله: والاثنين) أى: فإنه عدد معين كما أن الواحد كذلك، وأما الجمع فإنه معين باعتبار أنه لا يتناول الواحد والاثنين فتعينه إضافى، وإلا فالجمع لا يدل على عدد معين؛ لأنه لا نهاية له (قوله: والزائد عليه) أى: على الاثنين، وإفراد الضمير لتأويلهما بالعدد.

(قوله: فأصل النكرة إلخ) الفاء فاء الفصيحة أى: إذا أردت تحقيق المقام، فنقول لك أصل النكرة إلخ، وليست تفريعية، إذ لم يتقدم ما يتفرع عليه؛ هذا لأن غاية ما يفيده الأول أن اسم الجنس متحمل لمعينين يصح أن يراد منه هذا وأن يراد منه هذا، وكون أحدهما الأصل لم يعلم- كذا قرره شيخنا العدوى.

وقوله: فأصل النكرة أى: اسم الجنس المنكر المفرد، وقوله: أن تكون لواحد من الجنس أى: أن تستعمل فى واحد ملحوظ فيه الجنس بحيث تكون دالة على الأمرين الواحد والجنس، وإن كانت موضوعة للمفهوم (قوله: وقد يقصد به) أى: بالنكرة المفردة وذكر باعتبار أنها اسم جنس، وقوله: الجنس فقط أى: ولا يقصد الواحد للعلم به كقولك رجل جاءنى لمن كان عالما بأن الجائى واحد، ولم يعلم هل هو من جنس الرجال أو النساء (قوله: وقد يقصد به الواحد) أى: من غير أن يقصد به الجنس للعلم

والذى يشعر به كلام الشيخ فى دلائل الإعجاز أنه لا فرق بين المعرفة والنكرة فى أن البناء عليه قد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى ....

به كقولك: رجل جاءنى لمن كان عالما بأن الجائى من جنس الرجال وشك هل هو واحد أو أكثر وقد يقصد به الجنس والواحد كما لو كان المخاطب عالما بحصول المجىء، لكن لا يعلم هل الجائى من جنس الرجال أو النساء وهل هو واحد أو أكثر، فإذا قيل له رجل جاءنى كان المعنى الجائى واحد. من هذا الجنس لا امرأة ولا رجلان (قوله: والذى يشعر إلخ) هذا اعتراض على المصنف حيث اقتضى صنيعه أن الفعل متى بنى على منكر تعين فيه التخصيص ولا يجرى فيه التقوى مع أن الذى يشعر به كلام الشيخ صحة جريان التقوى فيه كالمعرفة، فإذا قيل رجل جاءنى، فالمعنى أنه جاء ولا بد وهذا لا ينافى أن المرأة جاءت أيضا، إذ ليس القصد التخصيص، فالمصنف قد نسب للشيخ عبد القاهر شيئا لم يقل به صراحة و لم يشعر به كلامه، لكن محل إفادة تقديم المنكر للتخصيص أو التقوى أن يقصد بالمنكر الجنس أو الواحد أما إن لم يقصد شىء منهما، بأن حمل التنوين على التعظيم والتهويل وغير ذلك، لم يفد التقوى ولا التخصيص بالوصف المستفاد من التنكير المصحح للابتداء أى: لأنك إذا جعلت التنوين فى رجل للتعظيم فهو المقصود لا الجنس ولا الواحد (قوله: فى أن البناء عليه) أى: فى أن بناء الفعل على المسند إليه معرفا أو منكرا قد يكون للتخصيص، وقد يكون للتقوى، وحاصل مذهبه التعويل على حرف النفى، وأنه إن تقدم على المسند إليه أفاد التقديم التخصيص سواء كان المسند إليه نكرة نحو: ما رجل قال هذا، أو معرفة ظاهرة نحو: ما زيد قال هذا، أو ضميرا نحو: ما أنا قلت هذا، وإن لم يتقدم حرف النفى بأن لم يكن أصلا أو كان وتأخر، فتارة يفيد التقديم التخصيص، وتارة يفيد التقوى من غير فرق بين نكرة ومعرفة ظاهرة أو مضمرة، فصور الاحتمال عنده ست، وصور تعين التخصيص ثلاث، فالجملة تسعة، فقول الشارح فى أن البناء عليه قد يكون للتخصيص إلخ لا ينافى ما قلناه؛ لأن قد وقد صادق مع تعين بعض الأقسام للتخصيص.

(ووافقه) أى: عبد القاهر[1] (السكاكى على ذلك) أى: على أن التقديم يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرائط وتفاصيل فإن مذهب الشيخ أنه إن ولى حرف النفى فهو للتخصيص قطعا، وإلا فقد يكون للتخصيص، وقد يكون للتقوى؛ مضمرا كان الاسم أو مظهرا، معرفا أو منكرا، مثبتا كان الفعل أو منفيا. ومذهب السكاكى أنه ....

[موافقة السكاكى لرأى عبدالقاهر]:

(قوله: أى على أن التقديم يفيد التخصيص) إنما لم يقل والتقوى؛ لأن التخصيص محل النزاع بينهما، وأما التقوى فموجود فى جميع صور التقديم، وإن كان غير ملحوظ فى بعضها.

(قوله: فى شرائط) هى ثلاثة الأول: جواز تأخير المسند إليه على أنه فاعل فى المعنى فقط، والثانى: تقدير كونه كان مؤخرا فى الأصل، فقدم لإفادة الاختصاص، والثالث: أن لا يمنع من التخصيص مانع، فهذه الشروط لا يقول بها عبد القاهر، إذا المدار عنده على تقدم حرف النفى. فمتى تقدم حرف النفى على المسند إليه كان التقديم للتخصيص (قوله: وتفاصيل) هى ترجع إلى ثلاثة ما يكون للتقوى فقط، وما يكون للتخصيص فقط وما يحتملهما، وقد أشار إليها الشارح بقوله ومذهب السكاكى إلخ، وفيه أن عبد القاهر يقول بالتفصيل الثانى والثالث، فلعل المراد أنه خالفه فى مجموعها أو فى بعضها أى أن السكاكى قال بتفاصيل لم يقل بها كلها عبد القاهر (قوله: فإن مذهب الشيخ إلخ) حاصل مذهبه على ما ذكره الشارح أن المسند إليه إما نكرة وإما معرفة ظاهرة، أو ضمير، فهذه ثلاث وفى كل منها إما أن يتقدم على المسند إليه حرف النفى أو لا بأن لم يكن حرف نفى أصلا أو تأخر، فالجملة تسعة، فمتى تقدم حرف النفى على المسند إليه كان التقديم مفيدا للتخصيص، كان المسند إليه نكرة أو معرفة ظاهرة أو مضمرة، وإن لم يكن نفى أصلا أو كان، ولكن تأخر عن المسند إليه كان نكرة أو معرفة ظاهرة أو مضمرة، فتارة يكون للتخصيص، وتارة يكون للتقوى،

---

(١) انظر الدلائل ص١٦٦ تحقيق شاكر، وانظر المفتاح للسكاكى ص١١٩، ١٢٠.

إن كان نكرة فهو للتخصيص إن لم يمنع منه مانع، وإن كان معرفة فإن كان مظهرا فليس إلا للتقوى، وإن كان مضمرا ....

فصور الاحتمال ست، هذا حاصل مذهبه. إذا علمت هذا تعلم أن قول الشارح مضمرا كان الاسم أو مظهرا معرفا أو منكرا: راجع لما قبل إلا، ولما بعدها على ما ذكره الشارح سابقا فى قوله: والذى يشعر به كلام الشيخ، وقوله: مثبتا كان الفعل أو منفيا، راجع لما بعد إلا فقط (قوله: وإن كان نكرة فهو) أى: التقديم للتخصيص جزما أى: سواء تقدم حرف النفى أو تأخر أو لم يكن نفى أصلا فوافق السكاكى عبد القاهر فى صورة من هذه الثلاثة وهى ما إذا تقدم حرف النفى وخالفه فيما إذا تأخر أو لم يكن نفى؛ لأنهما عند عبد القاهر من صور الاحتمال، وإنما كان تقديم المنكر يفيد التخصيص عند السكاكى فى الأحوال الثلاثة لوجود الشرطين الآتيين فى كلام المصنف فى كل منكر (قوله: فإن كان مظهرا) أى سواء تقدم حرف النفى أو تأخر أو لم يكن نفى وهو مخالف لعبد القاهر فى هذه الصور الثلاثة؛ لأن الأولى عنده من صور التخصيص جزما، والأخيرتين عنده من صور الاحتمال، وإنما كان تقديم المعرفة الظاهرة عند السكاكى للتقوى فقط لانتفاء أحد الشرطين الآتيين بعد وهو جواز تقدير كونه مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط (قوله: وإن كان مضمرا) أى: سواء تقدم حرف النفى أو تأخر، أو لم يكن نفى، فقد وافق عبد القاهر فيما إذا تأخر حرف النفى أو لم يكن، وخالفه فيما إذا تقدم؛ لأنه عنده للتخصيص من غير احتمال، فصار الحاصل أن صور موافقة الشيخين ثلاثة: الأولى: ما رجل قال هذا فإنه يفيد التخصيص جزما عند الشيخ لتقدم حرف النفى وعند السكاكى لتنكير المسند إليه، وثانيتها وثالثتها: أنا ما قلت هذا، وأنا قلت هذا، فإنه محتمل للتخصيص والتقوى عندهما لوقوع المسند إليه ضميرا ولم يسبق بنفى وصور اختلافهما الستة الباقية: إحداها: الضمير الواقع بعد النفى نحو ما أنا قلت هذا، فالتقديم فيه متعين للتخصيص عند الشيخ لتقدم النفى محتمل عند السكاكى لكون المسند إليه ضميرا. ثانيتها: الاسم الظاهر المعرفة الواقع بعد النفى نحو: ما زيد قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند الشيخ ومتعين للتقوى عند السكاكى.

فقد يكون للتقوى وقد يكون للتخصيص من غير تفرقة بين ما يلى حرف النفى وغيره، وإلى هذا أشار بقوله:(**إلا أنه**) أى السكاكى (**قال: التقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه**) أى: المسند إليه (**فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط**) ....

ثالثتها: النكرة الواقعة قبل النفى نحو: رجل ما قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند السكاكى محتمل عند الشيخ. رابعتها: الاسم الظاهر الواقع قبل النفى نحو: زيد ما قال هذا فهو محتمل عند الشيخ متعين للتقوى عند السكاكى. خامستها: النكرة الواقعة فى الإثبات نحو: رجل قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند السكاكى ومحتمل عند الشيخ. سادستها: المعرفة المظهرة الواقعة فى الإثبات نحو: زيد قال هذا، متعين للتقوى عند السكاكى ومحتمل عند الشيخ.

وعلم من هذا أنه ليس عند الشيخ قسم يتعين فيه التقوى، بل حاصل مذهبه التفصيل إلى ما يجب فيه التخصيص وإلى ما يجوز فيه التقوى والتخصيص، وشرطه فى الأول تقدم النفى فقط، وحاصل مذهب السكاكى التفصيل إلى ما يجب فيه التخصيص وإلى ما يجب فيه التقوى، وإلى ما يجوز فيه الأمران، وشرط فى الأول جواز تأخير المسند إليه على أنه فاعل فى المعنى فقط مقدر التقدم عن تأخير مع كون النكرة خالية من المانع الذى يمنع من التخصيص.

(قوله: فقد يكون للتقوى إلخ) نحو: أنا عرفت فإنه يجوز أن يقدر ذلك الضمير مؤخرا على أنه توكيد وهو فاعل فى المعنى، ثم إن قدر كون أنا مؤخرا فى الأصل، ثم قدم كان التقديم مفيدا للتخصيص، وإن لم يقدر فيه ذلك بالفعل كان التقديم مفيدا لتقوى الإسناد لتكرره، فالحاصل أن التقديم فى: أنا عرفت مفيد للتقوى عند انتفاء الشرط الثانى ومفيد للتخصيص عند وجوده مع الشرط الأول اللازم له (قوله: من غير تفرقة إلخ) راجع للتفاصيل الثلاثة قبله (قوله: وإلى هذا أشار بقوله إلخ) أى: فأشار إلى أنه إن كان المسند إليه نكرة كان التقديم مفيدا للتخصيص إن لم يمنع من التخصيص مانع بقوله، واستثنى المنكر، وبقوله وشرطه إذا لم يمنع منه مانع، وأشار إلى أنه إن كان

لا لفظا (**نحو: أنا قمت**) فإنه يجوز أن يقدر أن أصله: قمت أنا فيكون أنا فاعلا معنى، تأكيدا لفظا (**وقدر**) عطف على جاز يعنى إن إفادة التخصيص مشروطة بشرطين؛ أحدهما: جواز التقدير، والآخر أن يعتبر ذلك؛ أى: يقدر أنه كان فى الأصل مؤخرا (**وإلا**) أى: وإن لم يوجد الشرطان (**فلا يفيد**) التقدم (**إلا تقوى الحكم**) سواء (**جاز**) تقدير التأخير (**كما مر**) فى نحو: أنا قمت (**ولم يقدر أو لم يجز**) تقدير التأخير أصلا (**نحو: زيد قام**) فإنه لا يجوز أن يقدر أن أصله: قام زيد، فقدم لما سنذكره، ولما كان مقتضى هذا الكلام ....

معرفة مظهرة فتقديمها ليس إلا للتقوى بقوله: بخلاف المعرفة؛ لأنها إذا تأخرت كانت فاعلا لفظا وأشار إلى أنه إذا كان مضمرا فقد يكون للتقوى بقوله: وإلا فلا يفيد إلا التقوى، وأشار إلى أنه إن كان مضمرا قد يكون تقديمه للتخصيص بقوله: إن جاز تقدير كونه فى الأصل إلخ (قوله: لا لفظا) وذلك بأن يكون توكيدا للفاعل الاصطلاحى أو بدلا منه، فإنه إذا كان كذلك كان فاعلا فى المعنى لا فى اللفظ (قوله: فيكون أنا فاعلا معنى) أى: لأنه مرادف للفاعل الاصطلاحى (قوله: وقدر) أى: وقدر أنه كان مؤخرا فى الأصل، ثم قدم لأجل إفادة الاختصاص، ويعلم السامع أن المتكلم قدر ذلك بالقرائن، ثم إنه لا يستغنى بهذا الشرط عما قبله، ولا العكس؛ لأنه لا يلزم من جواز التأخير تقديره بالفعل ولا من التقدير بالفعل أن يكون جائز التأخير؛ لأن المحال يقدر (قوله: أحدهما جواز التقدير) أى: تقديره مؤخرا.

(قوله: أى يقدر أنه كان فى الأصل مؤخرا) لم يقل على أنه فاعل معنى فقط لعلمه مما مر (قوله: سواء جاز تقدير التأخير) أى: على أنه فاعل معنى فقط وهذا مفهوم الشرط الثانى، وقوله: ولم يقدر أى: ولم يلاحظ التقدير (قوله: أو لم يجز تقدير التأخير) أى: وإن قدر مؤخرا بالفعل جهلا بالقواعد، وهذا مفهوم الشرط الأول فهو لف ونشر مشوش (قوله: لما سنذكره) أى: عند قوله بخلاف المعرف من أنه يكون إذا أخر فاعلا لفظا لا معنى، فيلزم على كون أصل زيد قام: قام زيد، تقدمُ الفاعل اللفظى وهو لا يجوز (قوله: ولما كان مقتضى هذا الكلام) أعنى: قوله وإلا فلا يفيد إلا تقوى

أن لا يكون نحو: رجل جاءنى مفيدا للتخصيص لأنه إذا أخر فهو فاعل لفظا لا معنى؛ استثناه السكاكى وأخرجه من هذا الحكم بأن جعله فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى لا لفظا بأن يكون بدلا من الضمير الذى هو فاعل لفظا، وهذا معنى قوله: (واستثنى) السكاكى (المنكر ....

الحكم، فإنه يدل على أن ما لا يجوز تقديره مؤخرا على أنه فاعل فى المعنى إنما يفيد تقديمه التقوى، وهذا صادق بالمنكر مثل رجل جاءنى، إذ لا يمكن تقديره مؤخرا على أنه فاعل معنى؛ لأنك إذا قلت جاءنى رجل كان رجل فاعلا لفظا مثل: قام زيد، وحينئذ فمقتضاه أن يكون تقديمه للتقوى فقط لا للتخصيص، فأخرجه من ذلك الحكم (قوله: أن لا يكون نحو رجل جاءنى) أى: أن لا يكون التقديم فى نحو: رجل جاءنى مفيدا للتخصيص، ففى الكلام حذف، والمراد بنحو رجل جاءنى كل منكر إذا أخر كان فاعلا لفظا لا معنى (قوله: فهو فاعل لفظا) أى: ومعنى وقوله لا معنى أى فقط، فاندفع ما يقال إنه يلزم من كونه فاعلا فى اللفظ أن يكون فاعلا فى المعنى فلا وجه لذلك النفى (قوله: وأخرجه من هذا الحكم) عطف تفسير على قوله استثناه إشارة إلى أن المراد بالاستثناء المعنى اللغوى، والمراد بالحكم القاعدة من إطلاق الجزء على الكل وهى كل ما لا يجوز تأخيره على أنه فاعل معنى لم يفد تقديمه التخصيص- كذا قرر، ويصح أن يراد بالحكم امتناع التخصيص حيث لم يجز تقدير كونه فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط ويقدر ذلك. ا.هـ سم.

وإذا خرج المنكر من هذا الحكم كان تقديمه مفيدا للتخصيص (قوله: بأن جعله) أى: بسبب أن جعله وهو متعلق بأخرجه (قوله: على أنه فاعل معنى) أى: فقط (قوله: بأن يكون بدلا إلخ) أى: ولا شك أن البدل من الفاعل فاعل فى المعنى فقط، فإن قلت على جعل المنكر بدلا من الضمير الواقع فاعلا يلزم عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة وذلك ممنوع، قلت: أجازوا ذلك فى مواضع منها البدل كـ: زُرْهُ خالدا. (قوله: واستثنى السكاكى المنكر) أى: استثناه من قوله: إن لم يوجد الشرطان فلا يفيد التقديم إلا التقوى، وأورد عليه أن الاستثناء فرع الدخول وهذا المستثنى غير داخل فى المستثنى

فجعله من باب: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[1]) أى: على القول (بالإبدال من الضمير) يعنى: قدر أن أصل: رجل جاءنى: جاءنى رجل على أن رجل ليس بفاعل، بل هو بدل من الضمير فى جاءنى؛ كما ذكر فى قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أن الواو فاعل، و ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بدل منه، وإنما جعله من هذا الباب (لئلا ينتفى التخصيص؛ إذ لا سبب له) أى: للتخصيص (سواه) أى: سوى تقدير كونه مؤخرا فى الأصل على أنه فاعل معنى، ....

منه أعنى قوله: وإلا فلا يفيد إلا التقوى؛ لأن المستثنى منه المذكور لم يوجد فيه الشرطان بخلاف هذا فقد وجدوا فيه على ما قرره السكاكى؛ لأنه إذا أخر كان فاعلا معنى عنده؛ لأنه بدل من الضمير، وحينئذ فلا وجه للتعبير بالاستثناء، وأجيب بأن التعبير بالاستثناء نظرا للظاهر من أن الفعل عند التأخير للنكرة يكون مسندا للظاهر لا للضمير، وإن كان فى الحقيقة ليس استثناء أصلا إذ النكرة موجود فيها الشرطان غاية الأمر أنه تأويل، ثم إن المراد بالمنكر الذى استثناه السكاكى المنكر الذى لا يفيد الحكم عليه حال تنكيره وهو الخالى عن مسوغ للابتداء به؛ لأنه المحتاج إلى اعتبار التخصيص، وأما المنكر الذى يصح الحكم عليه بدون اعتبار التقديم والتأخير نحو: بقرة تكلمت، وكوكب انقض الساعة، و ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾[2] فلا حاجة لاعتبار التخصيص فيه بالتقديم والتأخير ولا بغيره (قوله: تجعله من باب وأسروا النجوى إلخ) أى: فجعله من باب الذين ظلموا فى قوله تعالى ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى: أنه جعله مثله فى أنه بدل من الضمير (قوله: على القول بالإبدال إلخ) أى أنه جعله مثله على أحد الأقوال فى إعراب الآية، وهو أن الذين بدل من الواو، وأما على القول بأن الذين ظلموا مبتدأ، وأسروا خبر مقدم، وكذا على جعل الذين فاعلا، والواو فى أسروا: حرف زيد ليؤذن من أول وهلة أن الفاعل جمع، وكذا على جعل الذين خبر مبتدأ محذوف أى: هم أو نصبا على الذم فلا يكون المنكر مثل: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (قوله: وإنما جعله) أى: المنكر، من هذا الباب أى: باب وأسروا النجوى بتقدير كونه مؤخرا فى الأصل على أنه بدل، فقدم لإفادة الاختصاص (قوله: لئلا ينتفى التخصيص)

---

(١) الأنبياء: ٣.	(٢) القيامة: ٢٢.

ولولا أنه مخصص لما صح وقوعه مبتدأ (بخلاف المعرف) فإنه يجوز وقوعه مبتدأ من غير اعتبار التخصيص فلزم ارتكاب هذا الوجه البعيد فى المنكر دون المعرف،..

المراد به ما به يصح وقوع النكرة مبتدأ، بدليل ما سينقله الشارح عن السكاكى أنه قال إنما يرتكب ذلك الوجه البعيد عن المنكر لفوات شرط الابتداء بالنكرة، وبدليل رد المصنف فيما يأتى انتفاء التخصيص على تقدير عدم الجعل من الباب المذكور لحصول التخصيص بعد هذا التقدير كالتعظيم والتحقير والتقليل والتنكير- فتأمل.

(قوله: ولولا أنه) أى: رجل جاءنى مخصص لما صح وقوعه مبتدأ أى: فالسكاكى مضطر إلى التخصيص فى المنكر لأجل صحة الابتداء به، ولا يتأتى له التخصيص إلا بجعله من باب ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ لأن بجعله من ذلك الباب يحصل الشرطان المحصلان للتخصيص، هذا حاصله. وقد يقال: المراد بالتخصيص المسوغ للابتداء بالنكرة تقليل الأفراد والشيوع لا بمعنى إثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره الذى كلامنا فيه فقد التبس عليه الحال. اهـ تقرير شيخنا العدوى. (قوله: بخلاف المعرف) ظاهر المصنف أن له سببا سواه ولا محصل لهذا الكلام إذ لا شيوع فيه حتى يخصص، ولهذا حاول الشارح تصليح عبارة المصنف بجعل قوله بخلاف المعرف مخرجا من محذوف معلوم من الكلام السابق.

(قوله: من غير اعتبار التخصيص) أى: لأنه لا شيوع فى المعرف حتى يخصص، بل هو معين معلوم (قوله: فلزم ارتكاب هذا الوجه البعيد) أى: وهو جعل الضمير فاعل الفعل، ثم إبدال الظاهر منه فإنه قليل فى كلامهم، قال عبد الحكيم: وأورد على الشارح أن إبدال الظاهر من الضمير الواقع فاعلا واقع فى القرآن بلا ضرورة كما فى ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾[1] فكيف يكون بعيدا؟ والجواب: أن هذا الوجه غير متعين فى كلام الله لجواز وجوه أخر لا شبهة فيها قد علمتها- كذا قال سم.

---

(١) الأنبياء: ٣.

فإن قيل فيلزمه إبراز الضمير فى مثل: جاءانى رجلان، وجاءونى رجال، والاستعمال بخلافه-قلنا: ليس مراده أن المرفوع فى قولنا: جاءنى رجل بدل لا فاعل فإنه مما لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل، بل المراد أن فى مثل قولنا: رجل جاءنى يقدر أن الأصل جاءنى رجل على أن رجلا ....

وأيضا الضمير فى الآية بارز لا التباس معه على أنه لا ضرر فى هذا الإلباس؛ لأنه فى أمر غير محقق، إذ البدلية مقدرة (قوله: فإن قيل إلخ) هذا السؤال مع جوابه يوجد فى بعض النسخ، وحاصله: أن مقتضى كون النكرة يقدر تأخيرها على أنها بدل من الضمير أنها إذا أخرت بالفعل وكانت مثناة أو جمعا يجب إبراز ذلك الضمير فى الفعل؛ لأن ضميرى التثنية والجمع يجب إبرازهما مع أن الاستعمال بخلافه، إذ قولك: جاءنى رجلان، أو رجال أفصح من جاءانى رجلان، وجاءونى رجال، والحاصل: أن مقتضى كون رجلان جاءانى يقدر أن أصله التأخير على أنه بدل أن يجب الإبراز فى حالة التأخير كما برز فى حالة التقديم باتفاق مع أن الإبراز فى حالة التأخير مخالف للاستعمال فى الفصيح، سواء جعلت الألف فاعلا أو حرفا دالا على التثنية، وحاصل الجواب: أنه ليس مراد السكاكى أن المرفوع فى قولك: جاءنى رجل بدل لا فاعل حتى يلزمه وجوب الإبراز فى جاءانى رجلان وجاءونى رجال، وجعل رجلان ورجال بدلين، بل مراده أنه يقدر فى قولك: رجل جاءنى أن الأصل: جاءنى رجل على أن رجلا بدل لا فاعل، ولا يلزم من تقديره ذلك فى: رجل جاءنى القول بالبدلية بالفعل فى: جاءنى رجل الذى أخر فيه المنكر لفظا ومعنى، حتى يلزم القول بالبدلية بالفعل ووجوب الإبراز فى: جاءانى رجلان، وجاءونى رجال أيضا، والحاصل: أن الذى قاله السكاكى أنه فى صورة تقديم المنكر يقدر أن المنكر مؤخر فى الأصل، وأنه فاعل معنى فقط بدل لفظا ففى مثل: رجل جاءنى، يقدر الأصل: جاءنى رجل، على أن رجلا بدل لا فاعل وفى رجلان جاءانى رجلان كذلك، وفى رجال جاءونى، جاءونى رجال كذلك، كل ذلك على سبيل الاعتبار والتقدير، ولا يلزم من ذلك القول بالبدلية بالفعل فيما أخر فيه المنكر لفظا ومعنى، بل هو عند التأخير بالفعل فاعل حقيقة، وحينئذ فلا يلزم إبراز ضمير التثنية والجمع عند التأخير (قوله: فيلزمه) أى:

بدل لا فاعل، ففى مثل: رجال جاءونى يقدر أن الأصل: جاءونى رجال؛ فليتأمل.

(ثم قال) السكاكى **(وشرطه)** أى: وشرط كون المنكر من هذا الباب، واعتبار التقديم والتأخير فيه **(ألا يمنع من التخصيص مانع** ....

السكاكى أو الوجه البعيد والمفرع عليه محذوف أى: حيث جعل النكرة بدلا من الضمير على تقدير تأخيرها فيلزمه إبراز الضمير أى: استمرار إبرازه عند التأخير بالفعل فى مثل إلخ (قوله: بدل) أى: حقيقة (قوله: لا فاعل) أى: بل هو فاعل؛ لأن نفى النفى إثبات (قوله: فإنه) أى: القول بالبدلية بالفعل عند التأخير (قوله: فضلا عن فاضل) أى: انتفى قول العاقل به زيادة عن نفى قول الفاضل (قوله: يقدر أن الأصل إلخ) أى: فهذه الأصالة تقديرية كما يقدر الحال، وحينئذ فلا يلزم منها وقوع تأخره على أنه فاعل معنى فقط، بل بدل لفظا (قوله: يقدر أن الأصل جاءونى رجال) أى: ولا يلزم من كونه يقدر أن الأصل ذلك عند التقديم أنه يقال ذلك عند التأخير، بل يقال جاءنى رجال على أن رجال فاعل (قوله: فليتأمل) إنما قال ذلك؛ لأنه مجرد اعتبار لا أنه بالفعل. اهـ نوبى.

(قوله: ثم قال السكاكى إلخ) ثم هنا للترتيب فى الذكر والإخبار أى: ثم بعد ما تقدم عن السكاكى أخبرك بأن السكاكى قال إلخ، وليست للترتيب الزمانى، وأن القول الثانى بعد الأول فى الزمان؛ لأن قول السكاكى إذا لم يمنع مانع متصل ببيان التخصيص والاستثناء. اهـ عبد الحكيم.

(قوله: من هذا الباب) أى: باب ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾[1] وقوله: واعتبار التقديم إلخ من عطف السبب على المسبب (قوله: ألا يمنع إلخ) هذا توطئة لبيان انتفاء التخصيص فى قولهم: "شَرٌّ أَهَرَّ ذا ناب"، وبيان وجه التوفيق، وإلا فكون التخصيص مشروطا بعدم المانع منه أمر جلى لا يحتاج لبيان (قوله: مانع) هو انتفاء فائدة القصر من رد اعتقاد المخاطب فى قيد الحكم مع تسليم أصله.اهـ الأطول.

---

(١) الأنبياء: ٣.

كقولك: رجل جاءنى على ما مر) أن معناه: رجل جاءنى لا امرأة، أو لا رجلان **(دون قولهم شَرٌّ أهر ذَا نابٍ)**[1] فإن فيه مانعا من التخصيص **(أما على التقدير الأول)** يعنى: تخصيص الجنس **(فلامتناع أن يراد: المُهِرّ شر لا خير)** لأن المهر لا يكون إلا شرا **(وأما على)** التقدير **(الثانى)** يعنى: تخصيص الواحد **(فلنبوه عن مظان استعماله)** أى: لنبو تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام؛..

(قوله: كقولك رجل جاءنى) أى: فإنه ليس فيه مانع من التخصيص فهو مثال للنفى (قوله: شر أهر ذا ناب) الهرير صوت الكلب عند عجزه عن دفع ما يؤذيه أى: شر جعل الكلب ذا الناب مهرا أى: مصوتا ومفزعا (قوله: لأن المهر) أى: الأمر المفزع للكلب والموجب لتصويته لا يكون إلا شرا؛ لأن حصول الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه، وإذا كان كذلك فلا يتوهم أحد أن الإهرار يكون بالخير حتى يرد عليه بالحصر؛ لأن نفى الشىء عن الشىء فرع عن إمكان ثبوته له، هذا حاصل كلامه. وفيه نظر؛ لأن التخصيص قد يكون فى المنزل منزلة المجهول، وقد يكون لمجرد التوكيد، فاختصاص الشر بالهرير- وإن كان معلوما لكل أحد- فيجوز أن ينزل منزلة المجهول ويستعمل فيه القصر، أو أنه استعمل فيه على سبيل التأكيد أو لغفلة المخاطب عن كون المهر لا يكون إلا شرا، بل يحتمل عنده أن يكون خيرا أيضا، وقد يجاب بأن الأصل فى التخصيص أن يكون فيما يمكن فيه الإنكار واستعماله فيما ذكر خلاف الأصل فيه. تأمل.

إن قلت كون المهر لا يكون إلا شرا إنما يقتضى عدم الاحتياج للتخصيص، لا امتناعه كما ادعاه المصنف قلت: اللازم وإن كان عدم الاحتياج فقط إلا أن ما لا يحتاج له ممتنع عند البلغاء الذين كلامهم موضوع الفن. (قوله: فلِنُبُوّه) أى: هذا التقدير عن مظان أى: موارد استعماله.

---

(١) مثل يضرب عند ظهور أمارات الشر ومخايله، وأهرّ حمله على الهرير، وهو أن يكشر السبع عن أنيابه ويصوِّت إذا رأى ما يفزعه، وذو الناب: السبع. [انظر أمثال الميدانى ٣٢٦/١].

لأنه لا يقصد به أن المهر شر، لا شران، وهذا ظاهر (**وإذ قد صرح الأئمة بتخصيصه حيث تأولوه بما أهر ذا ناب إلا شر فالوجه**) أى: وجه الجمع بين قولهم بتخصيصه وقولنا بالمانع من التخصيص (**تفظيع شأن الشر بتنكيره**) أى: جعل التنكير للتعظيم والتهويل ....

(قوله: لأنه لا يقصد إلخ) وذلك لأن هذا الكلام إنما يقال فى مقام الحث على شدة الحزم لدفع هذا الشر، والتحريض على قوة الاعتناء بدفعه لعظمه، وكون المهر شرا لا شرين مما يوجب تساهل المخاطب فى دفعه وقلة الاعتناء، وحينئذ فلا يصلح قصده من ذلك الكلام (قوله: وإذ قد صرح الأئمة إلخ) الظرف متعلق بمحذوف أى ولزم طلب وجه للتخصيص وقت تصريح الإئمة إلخ حيث تأولوه أى: لأنهم تأولوه أى: شر أهر ذا ناب أى: فسروه (قوله: بما أهر ذا ناب إلا شر) أى: ولا شك أن ما وإلا يفيدان الاختصاص (قوله: فالوجه) يجوز أن تكون الفاء للتفريع على متعلق الظرف الذى قدرناه أو أنه أجرى إذ مجرى إن لمرافقته إياه فى الحركة والسكون وعدد الحروف، فأدخل الفاء فى جوابه كما قالوا فى قوله تعالى﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾[1] ومحصل ما فى المقام أن السكاكى ذكر أن فى: "شر أهر ذا ناب" مانعا من التخصيص، والنحويون تأولوا هذا الكلام بما أهر ذا ناب إلا شر، ولا شك أن ما وإلا يفيدان الاختصاص، فبين الكلامين تناقض، فأشار المصنف إلى الجمع بين الكلامين بأن التخصيص الذى نفاه السكاكى تخصيص الجنس أو الفرد وما قاله النحاة تخصيص النوع، فلا منافاة لعدم توارد النفى والإيجاب على شيء واحد (قوله: أى وجه الجمع إلخ) فى الحقيقة الوجه المطلوب إنما هو لإفادة المثال التخصيص، وإن كان يلزم ذلك الجمع بين الكلامين- قرره شيخنا العدوى.

(قوله: وقولنا بالمانع من التخصيص) أى: قول السكاكى ذلك؛ لأن قوله: وإذ قد صرح إلخ: من كلامه (قوله: بتنكيره) أى: بسبب تنكيره أى: إن تفظيع شأن الشر

---

(١) النور: ١٣.

ليكون المعنى: شر عظيم فظيع أهر ذا ناب لا شر حقير فيكون تخصيصا نوعيا، والمانع إنما كان من تخصيص الجنس أو الواحد (**وفيه**) أى: فيما ذهب إليه السكاكى (**نظر؛ إذ الفاعل اللفظى والمعنوى**) كالتأكيد والبدل ....

وتعظيمه جاء من تنكيره أى: من جعل تنكيره للتعظيم (قوله: ليكون المعنى شر عظيم إلخ) أى: فيصح قولهم: ما أهر ذا ناب إلا شر، أى: إلا شر فظيع أى: عظيم لا شر حقير؛ لأن التقييد بالوصف نفى للحكم عما عداه، كما هو طريقة بعض الأصوليين (قوله: فيكون تخصيصًا نوعيًا) أى: لكون المخصص نوعا من الشر لا الجنس ولا الواحد.

(قوله: والمانع إنما كان من تخصيص إلخ) أى: إنما كان يمنع من تخصيص الجنس أو الواحد، وحينئذ فلا منافاة بين قول السكاكى: إن فيه مانعا من التخصيص، وبين كلام القوم المفيد أن فيه تخصيصا؛ لأن كل واحد ناظر لجهة، فالقوم ناظرون للتخصيص النوعى وهو المصحح للابتداء وهو غير متوقف على تقدير التقديم من تأخير والسكاكى ناظر لتخصيص الجنس والفرد اللذين لا سبيل لهما إلا تقدير كون المسند إليه مؤخرا فى الأصل ثم قدم، قال العلامة اليعقوبى، ولا يخفى ما فى هذا الكلام من التحكم حيث التزم تقدير التأخير فى الأصل فى تخصيص الجنس والفرد دون النوع، فإن اعتبار تقدير الوصف ليتحقق جواز الابتداء مع التخصيص النوعى هو المغنى عن تقدير التقديم فيه وتجويز الابتداء فيهما يمكن بتقدير الوصف أو الموصوف بأن يكون المعنى فى الأفراد مثلا: رجل واحد جاءنى، وفى الجنس مثلا: واحد من جنس الرجال جاءنى (قوله: أى فيما ذهب إليه السكاكى) أى: من دعواه أن التقديم لا يفيد التخصيص إلا إذا كان ذلك المقدم يجوز تقديره مؤخرا فى الأصل على أنه فاعل معنى فقط، وقدر بالفعل كونه فى الأصل مؤخرا، ومن أن رجل جاءنى لا سبب للتخصيص فيه سوى تقدير كونه مؤخرا فى الأصل، ومن انتفاء تخصيص الجنس فى: شر أهر ذا ناب (قوله: إذ الفاعل اللفظى) أى: كما فى: زيد قام، وهذا رد لقوله التقديم يفيد الاختصاص (إن جاز إلخ) فإنه يفهم منه أنه يجوز تقديم الفاعل المعنوى دون اللفظى (قوله: كالتأكيد والبدل)

(سواء فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما) أى: ما دام الفاعل فاعلا، والتابع تابعا، بل امتناع تقديم التابع أولى (فتجويز تقديم المعنوى دون اللفظى تحكم) وكذا تجويز الفسخ فى التابع دون الفعل تحكم؛ لأن امتناع تقديم الفعل إنما هو عند كونه فاعلا ....

مثال للمعنوى فالتأكيد كما فى أنا قمت والبدل كما فى: رجل جاءنى (قوله: سواء فى امتناع التقديم) أى: على العامل (قوله: أولى) أى: من امتناع تقديم الفاعل ووجه الأولوية أنه إذا قدم التابع بدون المتبوع -الذى هو الفاعل- فقد تقدم على متبوعه وعلى ما يمتنع تقديم متبوعه، عليه وهو الفعل فلامتناعه جهتان بخلاف ما إذا قدم الفاعل فله جهة واحدة وهو تقديمه على عامله، ولأن التابع لا يجوز تقديمه اتفاقا ما دام تابعا بخلاف الفاعل، فقد أجاز بعض الكوفيين تقديمه؛ ولأن الفاعل إذا فسخ عن الفاعلية وقدم يخلفه ضميره بخلاف التابع إذا قدم فإنه لا يخلفه شىء واحترز المصنف بقوله: (ما بقيا على حالهما عما إذا فسخا ولم يبقيا على حالهما) فإنه لا امتناع فى تقديمها.

(قوله: فتجويز تقديم إلخ) أى: فتجويز السكاكى تقديم المعنوى مع بقائه على التابعية دون اللفظى مع بقائه على الفاعلية تحكم هذا ما يقتضيه التفريع، وكان الأولى للمصنف أن يقول: فامتناع تقديم الفاعل اللفظى دون المعنوى تحكم ليناسب قوله: سواء فى امتناع التقديم، إذ المدعى استواؤهما فى الامتناع. ولو قال: سواء فى تجويز الفسخ فتجويز إلخ لكان مناسبا أيضا، وتوضيح ذلك أنه يؤخذ من قول السكاكى: إن جاز تأخيره فى الأصل على أنه فاعل معنى فقط جواز تقديم الفاعل المعنوى وهو التابع، ويؤخذ من قول المصنف على لسان السكاكى: أو لم يجز كما فى: زيد قام امتناع تقديم الفاعل اللفظى، فيقال له الفاعل المعنوى واللفظى سيان فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما، وسيان فى جوازه إن فسخا ولم يبقيا على حالهما، فالحكم بجواز تقديم المعنوى، وبامتناع تقديم اللفظى هذا تحكم (قوله: تحكم) أى: بل فيه ترجيح المرجوح على ما أفاده الشارح بقوله: فلا امتناع إلخ (قوله: وكذا تجويز الفسخ فى التابع) أى: عن التابعية

وإلا فلا امتناع فى أن يقال فى نحو: زيد قام: أنه كان فى الأصل: قام زيد فقدم زيد، وجعل مبتدأ، كما يقال فى جرد قطيفة: إن جردا كان فى الأصل صفة فقدم وجعل مضافا. وامتناع تقديم التابع حال كونه تابعا مما أجمع عليه النحاة ......

وقوله: دون الفاعل أى: عن الفاعلية، وهذا رد لما يقال جوابا عن السكاكى، وحاصله: أنه إنما جاز تقديم الفاعل المعنوى؛ لأن المعنوى لو أخر كان تابعا بدلا أو تأكيدًا والتابع يجوز فسخه عن التبعية، فلذا قدم كما فى: جرد قطيفة،وأخلاق ثياب، والمُومِنِ العائذاتِ الطيرَ، فإن الأصل: قطيفة جرداء أى: مجرودة بمعنى بالية أو سلخاء لا وبر فيها؛ وثياب أخلاق، والمُومِنِ الطير العائذات، فقدمت الصفة على موصوفها، وأضيفت إليه بخلاف الفاعل اللفظى فإنه لا يجوز فسخه عن الفاعلية، فلم يقدم، وحاصل الرد أن تجويز الفسخ فى التابع دون الفاعل اللفظى تحكم، بل كل منهما يجوز فيه الفسخ والتقديم؛ لأن الفاعلية غير لازمة لذات الفاعل كالتبعية (قوله: وإلا فلا امتناع) أى: وإلا نقل أن امتناع تقديم الفاعل إنما هو عند كونه فاعلا، بل قلنا بالمنع مطلقا فلا يصح؛ لأنه لا امتناع فى أن يقال إلخ

(قوله: وجعل مبتدأ) أى: وجعل ضميره فاعلا بدله، وهذا مثال لتقديم الفاعل بعد انسلاخه عن الفاعلية، (وقوله كما يقال إلخ) مثال لما إذا قدم التابع بعد انسلاخه عن التبعية (قوله: وامتناع تقديم إلخ) هذا رد لما يقال جوابا عن السكاكى، وحاصل ذلك الجواب قولكم: إن تجويز التقديم فى المعنوى دون الفاعل اللفظى تحكم ممنوع؛ لأن التابع يجوز تقديمه باقيا على تبعيته بل هو واقع كما فى قوله[1]:

أَلاَ يَا نَخْلَةً مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ   عَلَيْكِ وَرَحْمَةُ اللهِ السَّلاَمُ

فإن قوله (ورحمة الله): عطف على السلام فقد قدم التابع على المتبوع باقيا على تبعيته فى العطف، فيقاس عليه التوكيد والبدل، إذ لا فرق، بخلاف الفاعل اللفظى، فلا يجوز تقديمه على أنه فاعل فالقول بالتحكم مردود، وحاصل ما أشار له الشارح من رد هذا الجواب: أن النحاة أجمعوا على امتناع تقديم التابع ما دام تابعا فى الاختيار، وما

---

(١) البيت للأحوص – وهو فى شرح شواهد المغنى (٧٧٧/٢) ولسان العرب (٢٣٧٨/٤) مادة شيع

وقع فى هذا البيت فهو ضرورة، وحينئذ فمنع امتناع تقديم التابع ما دام تابعا مكابرة أى عناد ودعوى بلا دليل (قوله: إلا فى العطف فى ضرورة الشعر) أى: كما فى البيت السابق.

بقى أنه قد يقدم التوكيد أيضا للضرورة كقوله[1]:

بَنَيْتُ بِهَا قَبْلَ المحَاقِ بِلَيْلَةٍ ... فَكَانَ محاقًا كُلُّهُ ذَلِكَ الشَّهْرُ

فإن كله توكيد للشهر وقد قدم عليه، ولعل الشارح أسقط ذلك لاحتمال التأويل فى ذلك البيت بعد ثبوت كونه مما يستشهد به، بجعل كله تأكيدا للضمير المستتر فى كان العائد على الشهر وهو وإن لم يتقدم له ذكر لكن يدل عليه قوله قبل المحاق فقد تقدم مرجعه حكما وقوله: ذلك الشهر بدل من ذلك الضمير وتفسير له، وإنما قلنا بعد ثبوت إلخ؛ لأن هذا البيت من جملة أبيات تنسب للثعالبى هجوا فى امرأة عجوز تزوجها غارة له لما رآها محلاة، ثم انكشفت سوءتها بعد التزوج، وهو غير عربى، وأولها:

عَجُوزٌ تَمنَّتْ أَنْ تَكُونَ فَتِيَّةً ... وقَدْ يَبِسَ الجَنْبَانِ واحْدَوْدَبَ الظَّهْرُ

تَرُوحُ إِلَى العَطَّارِ تَبْغِى شَبَابَهَا ... وَهَلْ يُصلِحُ العَطَّارُ مَا أَفْسَدَ الدَّهْرُ

وَمَا غَرَّنِى إِلاَّ الخِضَابُ بِكَفِّهَا ... وَكحلٌ بِعيْنَيهَا وَأَثْوَابُهَا الصُّفْرُ

بنيت بها قبل المحاق إلخ، بقى شىء آخر وهو أن أبا حيان ذكر فى الارتشاف أن بدل البعض والاشتمال يتقدمان نحو أكلت ثلثه الرغيف، وأعجبنى حسنه زيد، لكن الأحسن الإضافة نحو أكلت ثلث الرغيف، وأعجبنى حسن زيد، وهذا وارد على الشارح، اللهم إلا أن يكون الشارح لا يسلم ذلك، أو أن الإجماع الذى ذكره الشارح كما فى المطول فى التقديم على المتبوع والعامل جميعا وهو مما لم يقل به أحد فى السعة لا فى التوكيد ولا فى البدل، وأما تقديمها على المتبوع فقد حكى فالحاصل أن قول الشارح

---

(١) البيت لجران العود، فى شرح المرشدى على عقود الجمان ١/٨٥، وهو فى لسان العرب (١/٣٦٧) مادة (بنى)

والقول بأنه فى حالة تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ يلزم خلو الفعل عن الفاعل وهو محال بخلاف الخلو عن التابع فاسد لأن هذا اعتبار محض (ثم لا نسلم انتفاء التخصيص) فى نحو: رجل جاءنى ....

مما أجمع عليه النحاة يجب أن يقيد بما إذا تقدم التابع على كل من المتبوع وعامله، وأما التقديم على المتبوع فقط دون عامله فقد حكى فى البدل والتوكيد وهو غير عربى (قوله: والقول بأنه إلخ) أى: والقول فى نفى التحكيم بأنه إلخ، وهذا رد الجواب عن التحكم من طرف السكاكى، وحاصل ذلك الجواب أن قولكم تجويز التقديم فى المعنوى دون اللفظى تحكم ممنوع، وذلك لأن المعنوى فى الأصل تابع وتقديم التابع ليجعل مبتدأ لا يلزم عليه محذور إذ غاية ما يلزم عليه خلو المتبوع من تابع، وهذا لا ضرر فيه فلذا قيل بجواز تقديمه بخلاف الفاعل اللفظى، فإن تقديمه ليجعل مبتدأ يلزم عليه خلو الفعل من الفاعل فى اللحظة التى وقع فيها التحويل وهو محال ويلزم عليه أيضا الإخلال بالجملة وخروجها عن كونها جملة، فلذا قيل بامتناع تقديمه ففرق بين الأمرين، وحينئذ فلا تحكم.

(قوله: بخلاف الخلو عن التابع) أى: فليس محالا (قوله: فاسد) خبر القول أى: إن هذا القول باعتبار ما تضمنه من الفرق فاسد؛ لأن هذا الخلو غير محال حتى يحسن الفرق. اهـ. سم.

وعلى هذا فقول الشارح؛ لأن هذا أى الفسخ من كونه فاعلا فى الأصل ومبتدأ الآن اللازم عليه الخلو المذكور اعتبار محض أى: اعتبار وهمى محض لا بحسب الواقع، وحينئذ فلا يضر ذلك الخلو؛ لأنه ليس أمرا تحقيقيا، والمضر إنما هو خلو الفعل عن الفاعل فى التركيب اللفظى، ويحتمل وهو المتبادر أن هذا القول فاسد باعتبار ما تضمنه من الفرق؛ وذلك لأن خلو الفعل عن الفاعل حالة التحويل اعتبار محض غير لازم، إذ يمكن اندفاعه باعتبار أن الضمير مقارن لاعتبار الفسخ فلم يخل الفعل عن فاعل فى لحظة من اللحظات، وحينئذ فلا فرق بين التابع وبين الفاعل اللفظى فى جواز الفسخ فيهما (قوله: ثم لا نسلم إلخ) عطف على مدخول، إذ بحسب المعنى كأنه قيل،

(لولا تقدير التقديم لحصوله) أى: التخصيص (بغيره) أى: بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكى من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل، والسكاكى وإن لم يصرح بأن لا سبب للتخصيص ....

وفيه نظر؛ إذ لا نسلم جواز تقديم الفاعل المعنوى، ثم لا نسلم انتفاء إلخ، كذا فى الفنرى، وهذا منع لقول السكاكى لئلا ينتفى التخصيص، إذ لا سبب له سواه (قوله: لولا تقدير التقديم) الأولى لولا تقدير التأخير، إذ المقدر التأخير لا التقديم، والجواب أن المراد بالتقديم ما هو متبادر منه وهو ما يكون فى الأصل مؤخرا، ثم قدم ولا شك أن فرض هذا التقديم إنما هو لفرض التأخير، أفاده عبد الحكيم.

(قوله: لولا تقدير التقديم) جواب لولا محذوف دل عليه ما قبله أى: لولا تقدير التقديم لانتفى التخصيص (قوله: لحصوله بغيره) سند للمنع، ولا يخفى أن سند المنع إنما يؤتى به بنحو لجواز كذا، ولا يجزم فيه بشىء وإلا صار المانع مدعيا ولزم الغصب (قوله: كما ذكره السكاكى) أى: فى كتابه فى قوله: شر أهر ذا ناب، وقوله: من التهويل بيان للغير أى: وحيث كان التخصيص يحصل بهذه الأمور كما يحصل بتقدير التقديم، فيجوز أن يقال: إن رجل جاءنى فيه تخصيص باعتبار التهويل أى: التعظيم أو التحقير لا باعتبار التقديم، وحينئذ فالقول بانتفاء التخصيص فيه لولا اعتبار التقديم لا يسلم، وقد يجاب بأن مراد السكاكى بقوله لولا اعتبار التقديم فيه لانتفى عنه التخصيص تخصيص مخصوص لا يحصل بدون اعتبار التقديم وهو تخصيص الجنس أى: رجل لا امرأة أو الواحد أى: لا رجلان، والتخصيص بهذا المعنى يتوقف على هذا الاعتبار البعيد، ولا يحصل بغيره كتقدير النوعية أو التعظيم أو التحقير أو غير ذلك، إن قيل: هذا الجواب ينافيه ما تقدم من أن الاحتياج إلى التخصيص إنما هو لصحة الابتداء بالنكرة، فإنه يدل دلالة ظاهرة على أن المراد مطلق التخصيص؛ لأن صحة الابتداء لا تتوقف على تخصيص الجنس أو الواحد، بل على التخصيص بوجه ما ولو بتقدير النوعية أو غيرها، فالجواب أن المراد من قوله فيما تقدم الاحتياج إلى التخصيص إنما هو لصحة الابتداء أى: مع كون الغرض والمطلوب تخصيص الجنس أو الواحد وهو يتوقف على ذلك الاعتبار لعدم حصول المطلوب مع مطلق التخصيص. اهـ. سم.

سواه لكن لزم ذلك من كلامه حيث قال: إنما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء. ومن العجائب أن السكاكى إنما ارتكب فى مثل: رجل جاءنى ذلك الوجه البعيد لئلا يكون المبتدأ نكرة محضة، وبعضهم يزعم أنه عند السكاكى بدل مقدم لا مبتدأ، وأن الجملة فعليه لا اسمية ....

(قوله: سواه) أى: سوى تقدير التقديم (قوله: لكن لزم ذلك من كلامه) أى: فقول المصنف فيما سبق نقلا عن السكاكى، إذ لا سبب له سواه باعتبار ما لزم من كلام السكاكى، وليس تقولا عليه بما لم يقل، وهذا إشارة لجواب اعتراض على المصنف يعلم تقريره مما قلناه (قوله: حيث قال) أى:لأنه قال (قوله: إنما يرتكب ذلك الوجه البعيد) أى: تقدير كونه مؤخرا فى الأصل على أنه فاعل معنى، ثم قدم.

(قوله: لفوات شرط الابتداء) أى: بالنكرة، وذلك الشرط هو التخصيص أى: لفواته عند عدم ارتكاب هذا الوجه البعيد، فإن هذا يفهم منه أنه لا سبب للتخصيص فى المنكر سواه، وعلم مما قاله هنا، ومما قاله الشارح عنه سابقًا من أن التخصيص بكونه بغيره أنه قد وقع فى كلام السكاكى تناقض، لكن باعتبار الجواب السابق عنه يندفع ذلك التناقض (قوله: ومن العجائب) من هنا إلى قوله فافهم يوجد فى بعض النسخ دون بعض، ولعله فى الأصل حاشية لا من أصل الشارح. اهـ يس.

(قوله: ومن العجائب إلخ) لا يخفى أن الذى من العجائب هو زعم بعضهم أنه عند السكاكى بدل إلخ، لا أن السكاكى إنما ارتكب ذلك الوجه البعيد فيما ذكر لما ذكر، فكان حق العبارة أن يقال ومن العجائب زعم بعضهم أن المنكر فى مثل: رجل جاءنى بدل مقدم عند السكاكى لا مبتدأ، وأن الجملة فعلية لا اسمية، مع أن السكاكى مصرح بأنه مبتدأ حيث قال: إنما ارتكبت ذلك الوجه البعيد لئلا يكون المبتدأ نكرة محضة، وقد يجاب بأن قوله: وبعضهم يقرأ بالنصب عطفا على السكاكى، ويجعل الذى من العجائب هو المجموع، والحاصل أن ذلك البعض يقول إن المنكر فى مثل: رجل جاءنى بدل مقدم عند السكاكى لا مبتدأ والجملة فعلية مع أنه عند السكاكى مبتدأ والجملة اسمية؛ لأن السكاكى نفسه قال: إنما ارتكبت هذا الوجه البعيد لئلا يكون المبتدأ نكرة، فقد نسب هذا القائل للسكاكى شيئا لم يقل به. (قوله: نكرة محضة) أى: خالية

ويتمسك فى ذلك بتلويحات بعيدة من كلام السكاكى وبما وقع من السهو للشارح العلامة فى مثل: زيد قام وعمرو قعد أن المرفوع يحتمل أن يكون فاعلا مقدما أو بدلا مقدما، ولا يلتفت إلى تصريحاتهم بامتناع تقديم التوابع حتى قال الشارح العلامة فى هذا المقام: أن الفاعل هو الذى لا يتقدم بوجه، وأما التوابع فتحتمل التقديم على طريق الفسخ؛ وهو أن يفسخ كونه تابعا ويقدم، وأما لا على طريق الفسخ فيمتنع تقديمها أيضا لاستحالة تقديم التابع على المتبوع من حيث هو تابع؛ فافهم ....

عن المسوغ (قوله: ويتمسك فى ذلك) أى: ويستدل على ذلك القول (قوله: من كلام السكاكى صفة لتلويحات أى: يتمسك بإشارات من كلام السكاكى بعيدة من جملتها قوله: إن جاز تقدير كونه مؤخرا فى الأصل على أنه فاعل معنى فقط وقدر، فقال ذلك البعض فى هذا الكلام إشارة إلى أن المرفوع بدل، وأن الجملة فعلية، ووجه البعد أن هذا الكلام إنما يفهم أنه أمر تقديرى، لا أنه بدل حقيقة مقدم (قوله: وبما وقع) أى: ويتمسك بما وقع أى: إن ذلك البعض تمسك بالتلويحات البعيدة وبسهو الشارح العلامة، وترك تصريح السكاكى بقوله لئلا يكون المبتدأ نكرة محضة، فإنه صريح فى كون المقدم مبتدأ، وأن الجملة اسمية، والمراد بالشارح العلامة القطب الشيرازى شارح المفتاح، ومحل التمسك قوله أو بدلا مقدما (قوله: أن المرفوع) أى: من أن المرفوع وهو بيان لما وقع (قوله: يحتمل أن يكون فاعلا مقدما) قد وقع هذا الكلام من الشارح العلامة على وجه السهو فلا يعارض قوله الآتى: إن الفاعل هو الذى لا يتقدم بوجه (قوله: ولا يلتفت) أى: ذلك الزاعم وهذا عطف على قوله يزعم أى: يزعم ويتمسك بما ذكر ولا يلتفت إلخ.

(قوله: حتى قال إلخ) غاية فى السهو، والسهو فى هذا من حيث تفرقته بين الفاعل والتابع وتجويزه الفسخ فى الثانى دون الأول، فهذا أيضا سهو، ويحتمل أن يكون غاية فى تصريحاتهم فيكون محل الاستشهاد قوله: وأما لا على طريقة الفسخ إلخ (قوله: وأما التوابع إلخ) هو من جملة كلام الشارح العلامة (قوله: فافهم) من كلام شارحنا أشار به للتناقض الواقع بين كلامى العلامة حيث قال أولاً: يحتمل أن يكون فاعلا مقدما،

(ثم لا نسلم امتناع أن يراد المهر شر لا خير) كيف وقد قال الشيخ عبد القاهر: قدم شر لأن المعنى أن الذى أهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال) السكاكى (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم ....

وقال ثانيا: إن الفاعل هو الذى لا يتقدم بوجه، وحيث قال أولاً: بدلا مقدما، وقال ثانيا: وأما لا على طريقة الفسخ فيمتنع تقديمهما - فتأمل.

ومن المعلوم أن غاية الشيء إما أعظم منه أو أدنى منه وهنا أعظم أى: أنه سها حتى إنه قال هذه المقالة الشنيعة وهى: أن الفاعل لا يتقدم بوجه ما، ولا شك أن هذا الكلام سهو منه ومخالف للصواب، والصواب أن الفاعل مثل التابع- قرره شيخنا العدوى.

(قوله: ثم لا نسلم إلخ) هذا رد لما ادعاه السكاكى من انتفاء تخصيص الجنس فى: "شرٌّ أهَرَّ ذا ناب".

(قوله: كيف وقد قال إلخ) أى: كيف يكون ممنوعا والحال أن الشيخ إلخ (قوله: لا من جنس الخير) أى: فقد نفى الإهرار عن الخير، فيفيد ثبوت الإهرار له، ولكن الحق مع السكاكى؛ لأن الحصر لا يكون إلا للرد على متوهم؛ لأن الشيء إنما ينفى إذا توهم ثبوته ومعلوم أن الكلب إذا حصل له الخير لا يحصل منه إهرار فلا يتوهم ثبوت الإهرار منه، وحينئذ فيقبح الحصر، وقول بعضهم: إن من عادة الكلب أن يهر دون أهله ويذب عنهم من يقصدهم بسوء، فالهرير حينئذ لأجل الخير أعنى: إيقاظ أهله مردود؛ لأن المتبادر من قولهم: "شر أهر ذا ناب" كون الشر بالنسبة إلى ذلك الكلب فيكون الخير أيضا معتبرا بالنسبة إليه لا إلى غيره- كذا قرر شيخنا العدوى. وفى عبد الحكيم: التحقيق أن صحة القصر وعدمها مبنية على معنى الهرير، فإن كان معناه النباح الغير المعتاد فلا صحة له، إذ من المعلوم عند العرب أنه من أمارات وقوع الشر، وإن كان معناه مطلق الصوت كما فى مقدمة الزمخشرى، فهو قد يكون لخير وقد يكون لشر فيصح القصر (قوله: ثم قال إلخ) عطف على ما قال الأول أو الثانى، وكلمة ثم: للترتيب فى الذكر والإخبار، والمعنى بعدما أخبرتك عن قول السكاكى التقديم يفيد

الاختصاص بشرطين أخبرك عن قوله ويقرب إلخ، فلا يرد أن حديث القرب في المفتاح مقدم على حديث الاختصاص، فلا وجه لكلمة، ثم كذا في يس، وفي عبد الحكيم: إن ثم في جميع تلك المواضع لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في مدارج الارتقاء، ولا يلزم أن يكون الثاني بعد الأول في الزمان، بل ربما يكون مقدما كما في قوله:

إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ قَدْ سَاد قَبْلَ ذَلكَ جَدُّهُ[1]

فلا يرد أن قوله ويقرب إلخ مقدم على بيان التخصيص في كلام السكاكي، وأما ما قيل: إن ثم للترتيب في الإخبار فلا يقبله الطبع السليم، إذ لا فائدة في ذلك.

(قوله: في التقوّى) إنما اقتصر عليه ولم يقل: والتخصيص لفقد شرطه عنده في هذا المثال ونحوه وهو جواز تقدير كونه في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط؛ لأنه لو أخر تعين كونه مبتدأ عند من يشترط في رفع الوصف الاسم الظاهر الاعتماد وفاعلا لفظا عند من لم يشترط الاعتماد فهو نظير قوله: زيد قام، ومثله لا يفيد إلا التقوى كما تقدم، وحاصل ما أراده بقوله ويقرب إلخ أن هو قام فيه تقوٍ من غير شبهة وزيد قائم فيه تقو مع شبهة عدمه فيكون قريبا منه في إفادة التقوى، ولو قال ويقرب من زيد قام زيد قائم لم يحتج إلى قوله في التقوى لأن زيد قام لا يحتمل إلا التقوى بخلاف هو قام فإنه محتمل للتخصيص إن لوحظ أنه كان مؤخرا في الأصل على أنه تأكيد للضمير المستتر، ومحتمل للتقوى إن لم يقدر مؤخرا، فإن قلت لم قال من هو قام ولم يقل من زيد قام مع أنه المناسب لفظا وهو ظاهر ومعنى؛ لأنه نص في التقوى عنده فاعتبار القرب إليه أولى من اعتبار القرب إلى ما هو محتمل للتخصيص أيضا؛ لأنه يوهم إن زيد قائم يحتمل التخصيص، قلت: إنما قال ذلك؛ لأن المذكور في كلام السكاكي قبل قوله ويقرب بيان التقوى في المضمر المتقدم- أفاده عبد الحكيم.

---

(١) من الخفيف وهو لأبي نواس في ديوانه ٣٥٥/١، وخزانة الأدب ٣٧/١١، والدرر ٩٣/٦، ورصف المباني ص١٧٤.

مثل: قام فبه يحصل للحكم تقوٍّ (**وشبهه**) أى: شبه السكاكى مثل: **قائم التضمن** للضمير (**بالخالى عنه**) أى: عن الضمير (**من جهة عدم تغيره فى التكلم والخطاب والغيبة**) نحو: أنا قائم، وأنت قائم، وهو قائم كما لا يتغير الخالى عن الضمير، نحو: أنا رجل وأنت رجل وهو رجل، وبهذا الاعتبار قال: **يقرب**، و لم يقل نظيره، وفى بعض النسخ: وشبهه ....

(قوله: مثل قام) صفة لمصدر محذوف أى: تضمنا مثل تضمن قام له (قوله: فبه) أى: فبسبب تضمنه للضمير، وقوله يحصل للحكم تقوٍّ أى: لتكرر الإسناد؛ لأن القيام مسند مرتين مرة لزيد، ومرة لضميره (قوله: وشبهه) فى قوة التعليل لأحد الأمرين اللذين تضمنهما قوله، ويقرب وهو انحطاطه فى التقوى عن هو قام كما أن قوله: لتضمنه تعليل للأمر الآخر، وهو أن فيه شيئا من التقوى هذا على ضبط شبهه بصيغة الماضى كما هو ظاهر الشارح، أما على ضبطه بصيغة الاسم فقوله وشبهه إلخ: تعليل لأحد الأمرين السابق، لا فى قوة التعليل له (قوله: مثل قائم) أى: قائم وأمثاله (قوة: بالخالى عنه) أى: بالاسم الجامد الذى لا يتحمل ضميرا البتة (قوله: من جهة عدم تغيره) الضمير القائم (قوله: وبهذا الاعتبار) أى: وهو شبهه بالخالى قال: ويقرب، وحاصله أن قائم المتضمن للضمير له جهتان جهة يشبه بها الفعل وهى جهة تحمله للضمير وجهة يشبه بها الاسم الجامد وهى عدم تغيره فى الحالات الثلاثة، فكأنه لا ضمير فيه فبالجهة الأولى قرب من هو قام فى تقوى الحكم، وبالثانية بعد عنه فلم يكن نظيره فلأجل هذا جعله قريبا و لم يجعله نظيرا (قوله: وفى بعض النسخ وشبهه بلفظ الاسم إلخ) أنت خبير بأن هذا اللفظ لا يختلف حاله الرسمى على التقديرين فلا معنى لنسبة أحدهما لبعض النسخ، والمعروف عند المصنفين فى مثل هذا أن يقال قوله وشبهه يحتمل أن يكون بصيغة الفعل الماضى، وأن يكون بلفظ الاسم. اهـ يس.

وقد يقال: مراد الشارح وفى بعض النسخ وشبهه مضبوط بالقلم بلفظ الاسم، وحينئذ فلا اعتراض على الشارح- كذا قرر شيخنا العدوى.

بلفظ الاسم مجرورا عطفا على تضمنه يعنى أن قوله: يقرب مشعر بأن فيه شيئا من التقوى وليس مثل التقوى فى: زيد قام؛ فالأول لتضمنه الضمير،والثانى: لشبهه بالخالى عن الضمير (ولهذا) أى: ولشبهه بالخالى عن الضمير (لم يحكم بأنه) أى: مثل: قائم مع الضمير، وكذا مع فاعله الظاهر أيضا (جملة ....

(قوله: بلفظ الاسم) أى: بفتح الشين المعجمة والباء الموحدة مصدر مضاف لفاعله بمعنى المماثلة، لا بكسر الشين وسكون الباء كما توهمه بعضهم؛ لأنه بهذا الضبط بمعنى مثل وهو لا يتعدى بالباء.

(قوله: مجرورا) أى: لا منصوبا على أنه مفعول معه؛ لأنه مقصور على السماع عند سيبويه وهذا وجه التعسف الذى ذكره فى المطول كما أفاده الفنرى، ورده العلامة عبد الحكيم: بأن ابن مالك ذكر فى التسهيل، وكذا غيره أن الصحيح أن المفعول معه قياسى فلا يظهر أن يكون هذا وجها للتعسف، ووجه التعسف المذكور بأمور كلها قابلة للخدش مذكورة فى حاشية العلامة المذكور (قوله: وليس مثل التقوى) أى: وليس ذلك الشيء الذى فيه من التقوى مثل إلخ (قوله: فالأول) أى: فالتقوى الذى فيه لأجل تضمنه الضمير فتضمن الضمير علة الأول (قوله: والثاني) أى: كون التقوى الذى فيه ليس مثل التقوى فى هو قام لأجل شبهه بالاسم الجامد الخالى عن الضمير: كرجل فالشبه بالجامد علة للثانى. (قوله: وكذا مع فاعله الظاهر أيضا) أى: نحو زيد قائم أبوه، فقائم أبوه ليس جملة ولا معاملا معاملتها، واعترض على الشارح فى جعله هذا فى حيز التعليل بقوله: ولهذا مع أن هذا التعليل لا يتأتى فيه، بل اسم الفاعل إذا دفع الظاهر كان كالفعل فى أن كلا منهما لا يتفاوت عند الإسناد للظاهر، وإنما وجه الحكم على قائم مع فاعله الظاهر بالإفراد حملا له على المسند للضمير كما أوضح ذلك فى المطول، والحاصل أن قائم إذا رفع الضمير حكموا له مع فاعله بالإفراد لشبهه بالخالى من جهة عدم تغيره فى الخطاب والغيبة، وإذا رفع اسما ظاهرا حكموا عليه بالإفراد حملا له على ما إذا رفع ضميرا و لم ينظروا لكونه: كالفعل لا يتفاوت عند الإسناد للظاهر حتى يكون مع فاعله جملة، ويستثنى من كون الاسم المشتق مع فاعله غير جملة صورتان وهما

ولا عومل) قائم مع الضمير **(معاملتها)** أى: معاملة الجملة **(فى البناء)** حيث أعرب فى مثل: رجلٌ قائمٌ ورجلاً قائمًا ورجلٍ قائمٍ **(ومما يرى تقديمه)** أى: ومن المسند إليه الذى يرى تقديمه على المسند **(كاللازم** ....

ما إذا وقع مبتدأ له فاعل سد مسد الخبر نحو: أقائم الزيدان، أو وقع صلة للموصول نحو: جاء القائم أبوه؛ لأنه يقدر بالفعل- كذا ذكر السيد فى شرح المفتاح، وفى يس: إن المقرر فى النحو أن صلة أل شبه جملة لا جملة -فتأمل.

(قوله: ولا عومل قائم مع الضمير) أى: وكذا مع فاعله الظاهر ففيه حذف من الثانى لدلالة الأول (قوله: فى البناء) فيه نظر؛ لأن الجملة من حيث هى لاتستحق إعرابا، ولا بناء، وحاصل الجواب: أنه ليس المراد بالبناء البناء الاصطلاحى، بل عدم ظهور إعراب متبوعها عليها أى إنه لم يعامل معاملة الجملة فى عدم ظهور إعراب المتبوع عليها، بل هذا ثبت له ظهور إعراب المتبوع عليه دون الجملة فلم يثبت لها ذلك، وهذا لا ينافى أن الجملة قد تكون معربة محلا، فنفى الإعراب والبناء عنها إنما هو بالنظر للفظها.

(قوله: فى مثل: رجل قائم، ورجلا قائما، ورجل قائم) أى: فإن الوصف قد أعرب مع تحمله للضمير فى هذه الأحوال أى: للضمير فى هذه الأحوال أى: أجرى عليه إعراب المتبوع لفظا، ولو قيل رجل قام، ورجلا قام، ورجل قام لكانت تلك الجملة الواقعة صفة مبنية بمعنى أنه لم يجر عليها إعراب المتبوع لفظا، بل محلا.

(قوله: ومما يرى) على صيغة المتكلم المبنى للفاعل أو الغائب المبنى للمجهول- كذا فى الأطول، وفيه أيضا أن قوله: ومما يرى تقديمه كاللازم إلخ هذا الحكم لا ينبغى أن يخص بلفظ مثل وغير ولا بالكناية، بل يجرى فى المجاز أيضا فيرى تقديم المسند إليه فى أنت تقدم رجلا وتؤخر أخرى، كاللازم لكونه أعون على المراد وهو إيراد الحكم على وجه أبلغ، إذ المجاز أبلغ من الحقيقة (قوله: كاللازم) حال من تقديم أى حالة كون ذلك التقديم مماثلا للتقديم اللازم فى القياس كتقديم لازم الصدارة، فتقديم هذا ليس بلازم فى القياس، بل مثله من حيث إنه لازم فى الاستعمال، ولذا لم يقل لازما،

لفظ مثل وغير) إذا استعملا على سبيل الكناية (فى نحو: مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود؛ بمعنى: أنت لا تبخل وأنت تجود من غير إرادة تعريض بغير المخاطب)

وقال كاللازم، والحاصل إنه إنما لم يقل: ومما يرى تقديمه لازما لفظ مثل وغير إذا استعملا على سبيل الكناية إشارة إلى أن القواعد لا تقتضى وجوب التقديم، ولكن اتفق أنهما لم يستعملا فى الكناية إلا مقدمين فأشبها ما اقتضت القواعد تقديمه، حتى لو استعملا بخلافه عند قصد الكناية بأن قيل لا يبخل مثلك ولا يجود غيرك كان كلاما منبوذًا طبعا، ولو اقتضت القواعد جوازه.

(قوله: لفظ مثل وغير) خصهما بالذكر؛ لأنهما المستعملان فى كلامهم، والقياس يقتضى أن يكون ما هو بمعناهما: كالمماثل والمغاير والشبيه والنظير- كذلك قاله عبد الحكيم.

وكذلك الإضافة للكاف ليست قيدا، بل كذلك مثلى أو مثله، وغيرى وغيره- كذا قرر شيخنا العدوى.

(قوله: على سبيل الكناية) أى: من إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم، وبيان ذلك أنك إذا قلت: مثلك لا يبخل فقد نفيت البخل عن كل مماثل للمخاطب أى: عن كل من كان متصفا بصفاته، والمخاطب من هذا العام؛ لأنه متصف بتلك الصفات، فيلزم أنه لا يبخل للزوم حكم الخاص لحكم العام فقد أطلق اسم الملزوم وهو نفى البخل عن المماثل، وأريد اللازم وهو نفيه عن المخاطب، وكذا إذا قيل: غيرك لا يجود؛ لأنه إذا نفى الجود عن الغير على وجه العموم فى الغير المحصر الجود فيه؛ لأن الجود صفة وجودية لا بد لها من محل تقوم به ومحلها إما المخاطب أو غيره، وقد نفى قيامها بكل فرد غير المخاطب، فلزم قيامها به، فقد استعمل اللفظ فى المعنى الموضوع له وهو نفى الجود عن كل مغاير وأريد لازمه، وهو إثبات الجود للمخاطب (قوله: مثلك لا يبخل إلخ) المجوز لوقوع مثل وغير مبتدأ تخصيصهما بالإضافة، وإن لم يتعرفا بها لتوغلهما فى الإبهام- قاله الفنرى.

(قوله: بمعنى أنت لا تبخل) وأنت تجود لف ونشر مرتب (قوله: من غير إرادة تعريض بغير المخاطب) أى: من غير إرادة التعريض بغير المخاطب، وهذا حال من نحو

بأن يراد بالمثل والغير إنسان آخر مماثل للمخاطب، أو غير مماثل بل المراد نفى البخل عنه على طريق الكناية؛ ....

المضاف إلى المثالين ولفظ من زائد فى الإثبات لتضمنه النفى؛ لأنه فى قوة لا مع إرادة تعريض بغير المخاطب ومفهوم كلامه أنه لو أريد التعريض بأن أريد بالمثل أو للغير إنسان معين لم يكن تقديمه كاللازم؛ وذلك لأن التقديم إنما كان كاللازم عند ارتكاب الكناية لكونه أعون على إثبات الحكم بالطريق الأبلغ وهو طريق الكناية، وإذا أريد التعريض فلا كناية (قوله: بأن يراد بالمثل) تصوير للمنفى وهو إرادة التعريض، فإذا قلت مثلك لا يبخل مريدا من المثل شخصا معينا جوادا مماثلا للمخاطب، أو قلت غيرك لا يجود مريدا بالغير بخيلا آخر معينا كان الكلام من قبيل التعريض لا من قبيل الكناية؛ لأنه يلزم من نفى بخل شخص معين مماثل للمخاطب نفى بخله ولا يلزم من نفى الجود عن واحد معين ثبوت الجود للمخاطب؛ لأنه يتحقق فى شخص آخر مغاير لذلك المعين وللمخاطب، ثم إن جعل هذا تعريضا فيه نظر، إذ لا تعريض فى الكلام المذكور بذلك الإنسان، بل الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الإمالة إلى عرض وجانب، وإنما يكون التركيب من قبيل التعريض إذا قصد وصف المخاطب بالبخل، وأما على ما ذكره الشارح من إرادة واحد معين بالمثل والغير فالتركيب ليس كناية ولا تعريضا، وأجيب بأنه ليس المراد بالتعريض الاصطلاحى الآتى فى الكناية وهو الإشارة إلى معنى يفهم من عرض الكلام وجانبه، بل المراد التعريض اللغوى وهو الإشارة على وجه الإجمال والإبهام وعدم التصريح ولا شك أنك لم تصرح بالمعرض به، بل أجملته وأبهمته، ولهذا الجواب اندفع أيضا ما يقال التعريض من قبيل الكناية فيلزم أن يكون الكلام كناية وغير كناية- وهو باطل، وأجيب عنه أيضا بأن التعريض لا يلزم أن يكون نوعا من الكناية، بل هو أعم من ذلك، إذ قد يكون كناية ومجازا وحقيقة (قوله: إنسان آخر) أى: معين، وقوله مماثل للمخاطب: راجع لقوله بالمثل (قوله: أو غير مماثل) بالإضافة راجع لقوله والغير (قوله: بل المراد) أى: بقولك مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود، وقوله نفى البخل عنه أى: عن المخاطب وهذا إضراب على قوله من غير إرادة

لأنه إذا نفى عمن كان على صفته من غير قصد إلى مماثل لزم نفيه عنه وإثبات الجود له بنفيه عن غيره مع اقتضائه محلا يقوم به وإنما يرى التقديم فى مثل هذه الصورة كاللازم (لكونه) أى: التقديم ....

تعريض إلخ، وقوله على طريق الكناية لم يجعل على طريق المجاز من ذكر الملزوم، وإرادة اللازم لجواز إرادة المعنى الحقيقى أيضا (قوله: لأنه إذا نفى إلخ) هذا توجيه للكناية فيه، وبيان للزوم المحقق لها وقوله: لأنه أى: البخل وقوله عمن كان على صفته أى: عن كل من كان على صفة المخاطب؛ لأن معنى مثلك لا يبخل من كان على الصفات التى أنت عليها لا يبخل، والمخاطب من هذا العام؛ لأنه متصف بتلك الصفات، فيلزم أنه لا يبخل؛ لأن الحكم على العام ينسحب على كل فرد من أفراده (قوله: من غير قصد إلى مماثل) أى: بخلاف ما إذا أريد بالمثل معين أى: إنسان آخر غير المخاطب، لا يقال التعليق بالمشتق يؤذن بعلية المشتق منه، والمشتق منه موجود فى المخاطب، فيلزم أنه لا يبخل؛ لأنا نقول الحكم على العموم من غير ملاحظة مماثل معين يفهم منه فى العرف عليه الوصف وهو المماثلة بخلاف ما إذا أريد بالمثل معين أى: إنسان آخر غير المخاطب، ولم يرد العموم فلا يفهم عرفا منه علية الوصف فلا يلزم فيه أن يكون المخاطب لا يبخل؛ لأن الغرض حينئذ مجرد التعبير عن ذلك المعين كما يظهر ذلك لصاحب الذوق السليم. ا.هـ سم.

(قوله: وإثبات الجود) عطف على نفى البخل لا على قوله نفيه عنه أى: والمراد من غيرك لا يجود؛ إثبات الجود للمخاطب بسبب نفيه إلخ وهذا توجيه للكناية فى التركيب الثانى، وبيان للزوم المحقق لها، وقوله من غيره أى عن كل مغاير له بخلاف، ما إذا أريد به معين، فإنه لا يلزم انحصار الجود فى المخاطب؛ لأنه يتحقق فى شخص آخر غير المخاطب، وقوله: مع اقتضائه محلا من جملة الدليل ووجه الاقتضاء أن الجود صفة موجودة فى الخارج وكل ما هو كذلك، فلا بد له من موصوف أى: محل يقوم به، ثم إنه ليس له إلا محلان المخاطب والغير، فإذا انتفى عن الغير تعين أن يقوم بالمخاطب (قوله: فى مثل هذه الصورة) كان الظاهر أن يقول هاتين الصورتين كما لا يخفى، إذ

(أعون على المراد بهما) أى: بهذين التركيبين؛ لأن الغرض منهما إثبات الحكم بطريق الكناية التى هى أبلغ، والتقديم لإفادة التقوى أعون على ذلك وليس معنى قوله: كاللازم أنه قد يقدم وقد لا يقدم، بل المراد أنه كان مقتضى القياس أن يجوز التأخير لكن لم يرد الاستعمال إلا على التقديم؛ نص عليه فى دلائل الإعجاز

المتبادر من كلامه أن قوله مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود تركيب واحد وكلام القوم صريح فى أنهما تركيبان (قوله: أعون على المراد بهما) الباء بمعنى من إن قلت: إن التأخير لا إعانة فيه على المراد؛ لأن التقوى الذى يحصل به الإعانة على المراد إنما يتأتى بالتقديم، وحينئذ فلا وجه للتعبير بأعون، قلت أفعل ليس على بابه أى: لكونه معينا، وقوله: لأن الغرض علة لكونه معينا (قوله: إثبات الحكم) أعنى الجود: وانتفاء البخل عن المخاطب وفى هذا إشارة إلى أنهما من الكناية المطلوب بها نسبة لا المطلوب بها صفة ولا المطلوب بها غير صفة ولا نسبة، بل كان المطلوب بها نفس الموصوف ومثال المطلوب بها صفة قولك: طويل النجاد، فإن المطلوب بها: طول القامة، ومثال المطلوب بها صفة وغير نسبة قولك: حى مستوى القامة عرض الأظفار فى الكناية عن الإنسان، فإنه غير نسبة وغير صفة (قوله: أبلغ) أى: من التصريح؛ لأنها من باب دعوى الشىء ببينة، إذ وجود الملزوم دليل على وجود اللازم، فقولك: فلان كثير الرماد فى قوة قولك: فلان كريم؛ لأنه كثير الرماد، وكذلك هنا قولك غيرك لا يجود فى قوة أنت تجود؛ لأن غيرك لا يجود، فالحاصل أن المقصود من التركيبين إثبات الحكم على وجه أبلغ.

(قوله: لإفادته التقوى) علة لقوله أعون مقدمة عليه أى: والتقديم معين على ذلك لإفادته للتقوى، وإنما كان معينا له؛ لأنه من ناحيته؛ لأن الكناية تفيد إثبات الحكم بطريق أبلغ، وكذلك التقرير (قوله: على ذلك) أى: على إثبات الحكم بالطريق الأبلغ (قوله: إنه كان مقتضى القياس إلخ) أى: وذلك؛ لأن المطلوب وهو إثبات الجود للمخاطب، وانتفاء البخل عنه يحصل بالكناية، وهى حاصلة مع التأخير كالتقديم، فكان مقتضى القياس أنه يجوز التأخير لحصول المقصود معه (قوله: إلا على التقديم) أى: فأشبه ما اقتضت القواعد تقديمه حتى لو استعمل غير مقدم عند قصد الكناية بأن قيل

لا يبخل مثلك، ولا يجود غيرك كان كلاما منبوذا طبعا، وإن اقتضت القواعد جوازه (قوله: قيل وقد يقدم إلخ) قائله ابن مالك وجماعة، وإنما ضعفه المصنف حيث عبر بصيغة التمريض وهو قيل للبحث فى دليله، وإلا، فالحكم مسلم كما يأتى (قوله: وقد يقدم) الواو من جملة المحكى،وهى إما للعطف على ما قبله فى كلام القائل أو للاستئناف، وما قيل إنه معطوف على مقول قول عبد القاهر عطف تلقين، كما يقال: سأكرمك، فتقول: وزيدا، أى: قل: وزيدا، فليس بشىء، إذ لا معنى لتلقين القائل للشيخ هذا الكلام، وأيضا لا يطرد فى قول عبد القاهر، وقد يقدم ليفيد تخصيصه فإنه لا يمكن أن يكون فيه لعطف التلقين.

(قوله: المسور بكل) فيه ميل لمذهب المناطقة القائلين الموضوع هو المضاف إليه لفظة كل، وأما هى فهى دالة على كمية الأفراد، وإلا فالنحاة يجعلون كل هى المسند إليه وقوله المسور بكل أى: أو ما يجرى مجراه فى إفادة العموم لجميع الأفراد كأل الاستغراقية، ولفظ جميع، وإنما اشترط أن يكون مقرونا بكل؛ لأنه لو لم يكن كذلك لم يجب تقديمه نحو: زيد لم يقم و لم يقم زيد لعدم فوات العموم، إذا لا عموم فيه وكذلك إذا لم يكن المسند مقرونا بحرف النفى لم يجب تقديمه نحو: كل إنسان قام، وقام كل إنسان، لعدم فوات العموم فيه بالتقديم والتأخير لحصوله مطلقا قدم المسند إليه أو أخر، وبقى شرط ثالث: وهو أن يكون المسند إليه بحيث لو أخر كان فاعلا بخلاف قولك: كل إنسان لم يقم أبوه، فإنه لو أخر كل إنسان بأن قيل: لم يقم أبو كل إنسان لم يكن فاعلا لفظيا لأخذ المسند فاعله فلا يجب التقديم فى تلك الحالة لعدم فوات العموم؛ لأن العموم حاصل على كل حال سواء قدم المسند إليه أو أخر، بقى شىء آخر وهو أن الكلام فى بيان أحوال المسند إليه مطلقا، وحينئذ فمن أين أخذ الشارح تقييده بما ذكر، وقد يقال أخذ الشارح ذلك من قرينة السياق وفى كلام بعضهم أن الضمير فى قول المصنف، وقد يقدم إن جعل راجعا للمسند إليه فى الجملة كانت كلمة قد للتقليل؛ لأن هذا التركيب قليل بالنسبة لغيره وأن جعل الضمير راجعا للمسند إليه المقيد بما قاله الشارح بقرينة سياق الكلام كانت للتحقيق.

(لأنه) أى: التقديم **(دال على العموم)** أى: على نفى الحكم عن كل فرد **(نحو: كل إنسان لم يقم)** فإنه يفيد نفى القيام عن كل واحد من أفراد الإنسان **(بخلاف ما لو أخر، نحو: لم يقم كل إنسان فإنه يفيد نفى الحكم عن جملة الأفراد**

(قوله: لأنه دال على العموم) أى: على عموم النفى وشموله يعنى: أن المسند إليه إذا كان مستوفيا للشروط المذكورة، وكان المتكلم قصده فى تلك الحالة إفادة العموم، فإنه يجب عليه أن يقدم المسند إليه لأجل أن يفيد الكلام قصده، إذ لو أخر لم يطابق مقصوده؛ لأنه لم يفد العموم حينئذ، فالغرض من قول المصنف لأنه دال إلخ بيان للحال التى لأجلها ارتكب التقديم لا استدلال عقلى، إذ هذا أمر نقلى والواجب إثباته بالنقل، ولبعض الأفاضل قول المصنف؛ لأنه دال إلخ أى: من دلالة المقتضى بالفتح على المقتضى بالكسر فهى غاية مترتبة على التقديم، وإن أريد الدلالة على قصد العموم كان علة باعثة (قوله: أى على نفى الحكم) أى: المحكوم به، وقوله عن كل فرد أى من أفراد ما أضيف إليه كل (قوله: نحو كل إنسان لم يقم) أى: كل فرد اتصف بعدم القيام ومحكوم عليه به، ولا يقال الضمير فى لم يقم عائد على كل إنسان فيكون العموم واقعًا فى حيز النفى فيكون هذا التركيب من سلب العموم؛ لأنا نقول مراعاة الاسم الظاهر أولى من مراعاة ضميره، وأيضا يلزم على مراعاة الضمير أنه لم يتحقق عموم السلب أصلا، ولا قائل بذلك.

(قوله: فإنه يفيد نفى القيام عن كل واحد) الجار والمجرور متعلق بنفى لا بالقيام أى: فإنه يفيد أن انتفاء القيام ثابت لكل واحد، وإنما قلنا ذلك؛ لأن الحكم فى عموم السلب يلاحظ مطلقا، وأن متعلق النفى فيه الأفراد (قوله: بخلاف ما لو أخر) ما زائدة كما فى قوله تعالى: ﴿مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[1] ولو شرطية جزاؤها قوله: فإنه يفيد نفى الحكم إلخ إن جاز وقوع الجملة الاسمية جوابا للو كما فى المغنى ومحذوف إن لم يجز كما فى الرضى أى لم يدل على العموم، وقوله: فإنه تعليل له، وإنما لم يقل بخلاف التأخير تنصيصا على بيان مخالفة التقديم والتأخير (قوله: فإنه يفيد نفى الحكم) أى:

---

(١) الذاريات: ٢٣.

لا عن كل فرد) فالتقدم يفيد عموم السلب وشمول النفى، والتأخير لا يفيد إلا سلب العموم ونفى الشمول ....

المحكوم به كالقيام فى المثال، وقوله عن جملة الأفراد أى: عن الأفراد المحملة أى: التى لم تفصل و لم تعين بكونها كلا أو بعضا، بل أبقيت على شمولها للأمرين (قوله: لا عن كل فرد) أى: فقط فلا ينافى أن رفع الإيجاب الكلى يصدق بالنفى عن كل فرد كما سيأتى، وإيضاح المقام أن تقول: إن عموم السلب وسلب العموم النظر فيهما إنما هو للأفراد لا للحملة أعنى: الهيئة الاجتماعية، وإنما الفرق بينهما من جهة كون فرد متعلقا للنفى أو متعلقا للمنفى، فإن كان الأول فهو عموم السلب، وإن كان الثانى فهو سلب العموم، فإذا قلت: كل إنسان لم يقم فمعناه القيام انتفى عن كل فرد من أفراد الإنسان، فالقيام ملحوظ على وجه الإجمال والنفى تعلق بالأفراد بعد تعلقه بالقيام وارتباطه به، وإذا قلت: لم يقم كل إنسان انتفى، فالقيام ليس ملحوظا على وجه الإجمال، بل ملحوظ تعلقه بكل فرد، ثم إن انتفاء قيام الكل يتحقق بعدم حصوله من بعض دون بعض، وبعدم حصوله من كل واحد؛ لأنه رفع للإيجاب الكلى ورفعه يتحقق بكل من السلب الكلى والجزئى وأيا ما كان يتحقق السلب الجزئى، ولذا تراهم يقولون إن سلب العموم من قبيل السلب الجزئى؛ لأنه هو المحقق إذا علمت ما ذكرناه ظهر لك أن قول المصنف: فإنه يفيد نفى الحكم عن جملة الأفراد، عن فيه بمعنى على أى: يفيد أن الحكم على جميع الأفراد انتفى، والمراد بالجملة الأفراد المحملة التى لم تعين بكونها كلا، أو بعضا لا الهيئة الاجتماعية- فتأمل.

(قوله: يفيد عموم السلب) أى: نفى الحكم عن كل فرد (قوله: وشمول النفى) تفسير لما قبله؛ لأن العموم معناه الشمول والسلب معناه النفى (قوله: لا يفيد إلا سلب العموم) إنما أتى بأداة الحصر فى الثانى دون الأول؛ لأن عموم السلب يستلزم سلب العموم؛ لأن عموم السلب من قبيل السلب الكلى وسلب العموم من قبيل السلب الجزئى، والسلب الكلى مستلزم للسلب الجزئى؛ لأن انتفاء الحكم عن كل فرد يستلزم انتفاءه عن بعض الأفراد، فلذا لم يأت فيه بأداة الحصر لئلا يقتضى أن التقدم إنما يفيد

(وذلك) أى: كون التقديم مفيدا للعموم دون التأخير **(لئلا يلزم ترجيح التأكيد)** وهو أن يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله **(على التأسيس)** وهو أن يكون لإفادة معنى جديد مع أن التأسيس راجح ....

عموم السلب دون سلب العموم، مع أنه لازم له بخلاف سلب العموم، فإنه لا يستلزم عموم السلب لاحتمال الثبوت لبعض الأفراد؛ فلذا أتى فيه بأداة الحصر، وما قلناه من أن سلب العموم لا يستلزم عموم السلب لا ينافى ما مر، من أن سلب العموم يتحقق عند عدم حصول المحكوم به من بعض، وعند عدم حصوله من كل فرد كما هو ظاهر- فتأمل.

(قوله: وذلك) أى: وإنما كان ذلك أى تقديم المسند إليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفى مفيدا لعموم السلب وتأخيره عنه مفيد السلب العموم، ولم يعكس الأمر لأجل أن ينتفى لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس الحاصل عند انعكاس المفاد، وحاصل ما ذكره المصنف من الدليل أن تقول: لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفى والتأخير مفيدًا لنفى العموم، بل كان الأمر بالعكس للزم ترجيح التأكيد على التأسيس، لكن اللازم باطل؛ لأن التأسيس خير من التأكيد؛ لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة فالملزوم مثله فقول الشارح مع أن التأسيس إلخ إشارة للاستثنائية وقوله وبيان لزوم إلخ: بيان للملازمة والشرطية، وحاصله أن تقديم المسند إليه المنكر بدون كل نحو: إنسان لم يقم لسلب العموم ونفى الشمول، وتأخير نحو: لم يقم إنسان لعموم السلب وشمول النفى فبعد دخول كل يجب أن يعكس هذا لتكون كل للتأسيس الراجح لا للتأكيد المرجوح، فإن قلت: إفادة التقديم لعموم النفى وإفادة التأخير لسلب العموم أمر لغوى، والأمور اللغوية إنما تثبت بالسماع لا بالاستدلال، فقول ذلك القائل لئلا يلزم إلخ: دليل باطل لا يفيد شيئا أجيب بأن ذلك القائل متمسك فى أصل دعواه أن المسند إليه المسور بكل تقديمه يفيد عموم السلب، وتأخيره يفيد سلب العموم باستعمال البلغاء لذلك، والاستعمال دليل اللغة، وأما قوله لئلا يلزم ترجيح التأكيد إلخ فهو بيان للسبب الباعث على هذه الطريق، وللمناسبة بين التقديم والعموم وبين التأخير وسلب العموم (قوله: لإفادة معنى جديد) أى: لم يكن حاصلا قبله

لأن الإفادة خير من الإعادة وبيان لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس.

أما فى صورة التقديم فلأن قولنا: إنسان لم يقم-موجبة مهملة؛ أما الإيجاب فلأنه حكم فيها بثبوت عدم القيام لإنسان لا بنفى القيام عنه لأنه حرف السلب وقع جزءا من المحمول، وأما الإهمال فلأنه لم يذكر فيها ما يدل على كمية أفراد الموضوع ....

(قوله: لأن الإفادة خير من الإعادة) فيه نظر؛ لأن الإعادة قد تكون متعينة فيما إذا اقتضى الحال التأكيد كما إذا كان المخاطب منكرا، وليس معه ما يزيل إنكاره، فإنه يجب التأكيد والإعادة له، وأجيب بأن كون الإفادة خيرا من الإعادة بالنظر للغالب أو بالنظر لنفس الأمر وقطع النظر عن المقامات والعوارض، إذ الأصل عدم الاعتداد بالعارض، فإن قلت ما ذكره من أن الإفادة خير من الإعادة معارض بأن استعمال كل فى التأكد أكثر، فالحمل عليه راجح، قلت: كثرة استعمالها فى التوكيد ممنوع؛ لأن استعمالها فيه مشروط بإضافتها للضمير وعدم تجردها عن العوامل اللفظية. ا.هـ عبد الحكيم.

(قوله: وبيان لزوم ترجيح إلخ) أى: و انعكس المفاد بالتقديم والتأخير بأن كان مفاد التقديم نفى العموم والشمول، ومفاد التأخير شمول النفى، وبيان مبتدأ خبره محذوف أى: نذكره لك أو ظاهر (قوله: أما فى صورة التقديم إلخ) أى: أما لزوم الترجيح المذكور فى صورة التقديم لو انعكس المفاد بالتقديم والتأخير (قوله: فلأن قولنا إنسان لم يقم) أى: فى المثال الأول قبل دخول كل.

(قوله: موجبة مهملة) كلامه يقتضى أنه يتعين فيها ذلك، ولا يصح أن تكون سالبة وليس كذلك، بل يصح فيها ذلك إن قدرت الرابطة بعد حرف السلب على حد قولهم فى الإنسان: ليس بكاتب إنها موجبة معدولة إن قدرت الرابطة قبل حرف السلب، وجعلت حرف السلب جزءا من المحمول وسالبة إن قدرت الرابطة. بعد حرف السلب فتكون مفيدة لسلب الربط، وأجيب بأن الرابطة لا يصح تقديرها هنا بعد حرف السلب؛ لأن لم شديدة الاتصال بالفعل فلا يجوز الفصل بينهما فتعين أن تكون موجبة معدولة (قوله: لأن حرف السلب وقع جزءا من المحمول) أى: فهى موجبة معدولة

مع أن الحكم فيها ما صدق عليه الإنسان وإذا كان إنسان لم يقم موجبة مهملة يجب أن يكون معناه نفى القيام عن جملة الأفراد لا عن كل فرد ....

المحمول وهذا الذى ذكره الشارح وجه لفظى للفرق بين المعدولة والسالبة، لكنه جار فى لم يقم إنسان أيضا مع أنه سالبة على ما سيأتى، والتحقيق أن الحكم إن كان بسلب الربط فهى سالبة، وإن كان بربط السلب فهى معدولة فالمحكوم به فى إنسان لم يقم ثبوت عدم القيام إلى الفاعل فهى معدولة، وفى لم يقم إنسان سلب ثبوت القيام عن الإنسان فهى سالبة- انظر عبد الحكيم.

(قوله: مع أن الحكم إلخ) هذا تتمة الدليل على أنها مهملة ولو لم يذكره لوردت الطبيعية: كالإنسان نوع فإنه لم يذكر فيها ما يدل على كمية الأفراد، لكن ليس الحكم فيها على ما صدق عليه الإنسان من الأفراد، بل الحكم فيها على الطبيعة ومحصل الفرق بينهما أن المهملة يذكر فيها ما يدل على كمية الأفراد مع كون الحكم فيها على الماصدق أى: الأفراد، وأما الطبيعية فهى وإن كان لم يذكر فيها ما يدل على كمية الأفراد، لكن ليس الحكم فيها على الماصدق، بل على الطبيعة (قوله: وإذا كان إنسان لم يقم إلخ) مرتبط بقوله فلأن قولنا إنسان لم يقم موجبة مهملة (قوله: يجب أن يكون معناه نفى القيام عن جملة الأفراد) أى:عن الأفراد مجملة، وانتفاء قيام الجملة يصدق بعدم حصوله من بعض وبعدم حصوله من كل واحد، وأيًا ما كان يصدق انتفاء القيام عن البعض فهو المحقق فقول الشارح لا عن كل فرد أى فقط فلا ينافى قوله الآتى أعم من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها، ثم إن الأولى أن يقول يجب أن يكون معناها ثبوت نفى القيام عن جملة الأفراد ليوافق ما تقدم له سابقا حيث قال حكم: فيها بثبوت عدم القيام، وإلا فنفى القيام عن جملة الأفراد ليس معنى الموجبة المهملة المعدولة المحمول، نعم هو لازم لمعناها الذى هو ثبوت عدم القيام لجملة الأفراد؛ لأنه يلزم من ثبوت عدم القيام انتفاؤه، وأجيب بأن فى الكلام حذف مضاف أى يجب أن يكون محصل معناها، أو المراد يجب أن يكون معناها أى: اللازمى لا المطابقى واختار التعبير بذلك لظهور لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس على هذا البيان- أفاده عبد الحكيم.

(لأن الموجبة المهملة المعدولة المحمول فى قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع، نحو: لم يقم بعض الإنسان؛ بمعنى: أنهما متلازمان فى الصدق لأنه قد حكم فى المهملة بنفى القيام عما صدق عليه الإنسان أعم من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها، وأيا ما كان يصدق نفى القيام عن البعض وكلما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه ....

(قوله: لأن الموجبة إلخ) علة للزوم ترجيح التأكيد على التأسيس لانعكاس المفاد بالتقديم، لكن بالوسائط التى ذكرها الشارح (قوله: لأن الموجبة المهملة) أى: وهى التى تشتمل على ما يفيد كون المحكوم عليه بعض الأفراد أو كلها وقوله المعدولة المحمول أى: التى جعل حرف النفى جزءا من محمولها كقولنا: إنسان لم يقم.

(قوله: فى قوة السالبة الجزئية) أى: وهى التى ذكر فيها ما يدل على أن السلب عن البعض نحو: لم يقم بعض الإنسان (قوله: عند وجود: الموضوع) دفع بهذا ما يقال: إن السالبة الجزئية أعم من الموجبة المعدولة والمهملة؛ لأنها تصدق عند وجود موضوعها فى الخارج وعند عدمه بخلاف الموجبة المهملة، فإنها لا تصدق إلا عند وجوده، وحينئذ فكيف تكون فى قوتها، وحاصل الدفع أن المراد أنها فى قوة السالبة عند وجود موضوع السالبة كما فى هذه التى مثل بها المصنف وهذا لا ينافى أنها عند عدمه لا تكون فى قوتها، بل أعم (قوله: بمعنى أنهما متلازمان) أى: أن معنى كون الموجبة المهملة المعدولة المحمول فى قوة السالبة الجزئية أنهما متلازمان فى الصدق أى: التحقق فكلما تحقق معنى إحداهما تحقق معنى الأخرى، ثم إن ما ذكره الشارح من تلازمهما فى الصدق بيان للواقع وإلا فيكفى فى ثبوت المدعى استلزام الموجبة المعدولة للسالبة الجزئية فقط (قوله: نحو لم يقم بعض الإنسان) مثال للسالبة الجزئية فمعناها سلب القيام عن بعض أفراد الإنسان، وهذا المعنى يصدق عند انتفاء القيام عن بعض الأفراد دون بعض، وعند انتفائه عن كل فرد (قوله: لأنه قد حكم فى المهملة بنفى القيام) الأولى أن يقول بثبوت عدم القيام لما تقدم من أن الحكم فيها بثبوت نفى القيام لا بنفى القيام، ويمكن أن يجاب بأن المراد بالنفى الانتفاء أى: حكم فيها بانتفاء القيام على أن النفى مصدر المبنى للمفعول،

عما صدق عليه الإنسان فى الجملة فهى فى قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفى الحكم عن الجملة) ....

وانتفاء القيام عبارة عن ثبوت عدمه، أو أن الباء فى قوله بنفى ليست داخلة على المحكوم به، بل المعنى حكم فيها بطريق نفى القيام فالحكم من حيث هو عام للنفى والإثبات أى أنه تحقق فى ضمن هذا النفى الحكم الذى هو ثبوت عدم القيام- أفاد ذلك العلامة الفنارى.

(قوله: عما صدق عليه الإنسان) أى: عن الأفراد التى يصدق أى: يحمل عليها الإنسان حمل مواطأة (قوله: أعم من أن يكون) أى: ذلك الماصدق (قوله: وأيًّا ما كان إلخ) ما زائدة وكان تامة والتنوين عوض عن المضاف إليه أى: وأى حال ثبت وهو كون الماصدق المنفى عنه القيام جميع الأفراد أو بعضها يصدق إلخ، إلا أنه على التقدير الأول يكون بالتضمن، وعلى الثانى يكون بالمطابقة وقوله يصدق نفى القيام عن البعض أى: وهو مدلول السالبة الجزئية، فظهر من هذا ملازمة السالبة الجزئية للمهملة (قوله: وكلما صدق إلخ) بيان لملازمة المهملة للسالبة الجزئية، فقوله: نفى القيام عند البعض أى: الذى هو مدلول السالبة الجزئية أى: كلما تحقق ذلك المدلول، وقوله صدق نفيه عما صدق عليه الإنسان أى: الذى هو مدلول الموجبة المهملة المعدولة المحمول، وكأنه قال صدقت أى: تحققت الموجبة المهملة المعدولة المحمول، وقوله فى الجملة أى: مجملا من غير تعرض لكلية أو بعضية (قوله: فهى فى قوة إلخ) تفريع على الدليل بشقيه أى: فظهر من هذا البيان أن الموجبة المهملة المعدولة المحمول فى قوة السالبة الجزئية بمعنى أنهما متلازمان فى التحقق (قوله: المستلزمة) صفة للسالبة الجزئية وقوله عن الجملة عن بمعنى على متعلقة بالحكم، والمراد بالجملة الأفراد مجملة بقطع النظر عن كليتها وبعضيتها أى: المستلزمة لكون المحكوم به على جملة الأفراد منتفيا، أو أن عن على حالها صلة للنفى أى: المستلزمة لكون المحكوم به منتفيا عن جميع الأفراد فاستلزامها لذلك على طريق رفع الإيجاب الكلى كما يشير له تقرير الشارح، وليس المراد أنها تستلزم نفى الحكم عن الهيئة الاجتماعية؛ لأنها قد تتحقق من غير النفى عن الهيئة الاجتماعية، ألا ترى إلى قولك

لأن صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع إما بنفى الحكم عن كل فرد أو نفيه عن البعض مع ثبوته للبعض. وأيًا ما كان يلزمها نفى الحكم عن جملة الأفراد (**دون كل فرد**) لجواز أن يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض، وإذا كان إنسان لم يقم بدون **كل** معناه نفى القيام عن جملة الأفراد لا عن كل فرد، فلو كان بعد دخول **كل** أيضا معناه كذلك-كان **كل** لتأكيد المعنى الأول فيجب أن يحمل على نفى الحكم عن كل فرد ليكون **كل** لتأسيس معنى آخر ترجيحا للتأسيس على التأكيد.

وأما فى صورة التأخير فلأن قولنا: لم يقم إنسان سالبة مهملة لا سور فيها (**والسالبة المهملة فى قوة السالبة الكلية** ....

بعض الرجال لا يحمل الصخرة العظيمة فإنها سالبة جزئية صادقة، ولا تستلزم نفى الحمل عن الهيئة الاجتماعية- قرره شيخنا العدوى.

(قوله: لأن صدق إلخ) دليل لقول المصنف المستلزمة نفى الحكم إلخ. (قوله: عن جملة الأفراد) أى: عن الأفراد المحملة بقطع النظر عن كليتها وبعضيتها (قوله: دون كل فرد) أى: دون النفى عن كل فرد (قوله: وإذا كان إنسان لم يقم إلخ) مرتبط بقوله سابقا، وإذا كان إنسان لم يقم موجبة مهملة يجب أن يكون معناه نفى القيام عن جملة الأفراد لا عن كل فرد (قوله: معناه نفى القيام) الأولى أن يقول ثبوت عدم القيام عن الأفراد بجملة إلا أن يقال فى الكلام حذف مضاف أى: محصل معناه أو المراد معناه اللازمى لا المطابقى، إذا هو ثبوت عدم القيام ويلزمه نفى القيام (قوله: فيجب أن يحمل إلخ) قد: يقال إن الضمير الراجع إلى النكرة نكرة كما صرح به الرضى، وحينئذ فالضمير الذى فى إنسان لم يقم فى المعنى نكرة واقعة فى سياق النفى فتكون مفيدة لعموم السلب، فلو كان الكلام بعد دخول كل له لزم ترجيح التأكيد على التأسيس، وأجيب بأن عموم الضمير يستلزم مخالفة الراجع للمرجع، وحينئذ فلا يكون ذلك الضمير عاما نحو هذا رجل لم يعلم شيئا، فالضمير فى يعلم عائد على الرجل السابق، وليس الضمير فى يعلم بمعنى كل رجل- أفاده العلامة عبد الحكيم.

(قوله:وأما فى صورة التأخير) أى: وأما بيان لزوم ترجيح التأكيد لو عكس المفاد بالتأخير والتقديم فى صورة التأخير (قوله: لا سور فيها) تفسير لقوله مهملة

المقتضية للنفى عن كل فرد) نحو: لا شىء من الإنسان بقائم ولما كان هذا مخالفا لما عندهم من أن المهملة فى قوة الجزئية-بينه بقوله:**(لـــورود موضـــوعها)** أى: موضوع المهملة **(فى سياق النفى)** حال كونه نكرة غير مصدرة بلفظ **كل** فإنـــه يفيد نفى الحكم عن كل فرد وإذا كان لم يقم إنسان بدون **كل** معناه نفى القيام عن كل فرد، فلو كان بعد دخول **كل** أيضا كذلك كان **كل** لتأكيد المعنى الأول فيجب أن يحمل على نفى القيام عن جملة الأفراد لتكون **كل** لتأسيس معنى آخر

(قوله: المقتضية للنفى عن كل فرد) إنما عبر هنا بالمقتضية وفيما مر بالمستلزمة؛ لأن الســالبة الجزئية تحتمل نفى الحكم عن كل فرد، وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض، وعلى كـــل تقديره، وتستلزم نفى الحكم عن جملة الأفراد، فأشار بلفظ الاستلزم إلى هذا بخلاف السالبة الكلية، فإنها تقتضى بصريحها نفى الحكم عن كل فرد، فلذا عبر فى جانبها بالمقتضية المشعر بالصراحة بخلاف الاستلزام (قوله: ولما كان هذا) أى: الحكم بأن السالبة المهملـــة فى قـــوة السالبة الكلية، وقوله مخالفا لما عندهم أى: لما تقرر عندهم، وقوله مـــن أن إلخ: بيـــان لمـــا عندهم وهذا إشارة إلى وجه تعميم هذا الحكم بقوله لورود موضوعها فى ســـياق النفـــى وعدم تعليل كون الموجبة المهملة المعدولة المحمول فى قوة السالبة الجزئية (قوله: بينـــه) أى: ذلك الحكم بقوله إلخ أى فيكون هذا مخصصا لقولهم المهملـــة الســـالبة فى قـــوة الجزئية، فما عندهم من أن المهملة السالبة فى قوة الجزئية إنما هو فى غير ما موضعها فى سياق النفى وهو نكرة غير مصدرة بكل، وهذا صادق بصور ثـــلاث مـــا إذا كـــان موضوعها معرفة نحو: الإنسان لم يقم أو نكرة و لم يتقدمه نفى نحو: إنسان لم يقـــم أو تقدمه نفى، ولكن كانت النكرة مصدرة بكل نحو: لم يقم كل إنسان، فالمهملة السالبة فى هذه الصور فى قوة الجزئية، وأما لو كان موضوعها نكرة غير مصدرة بكل واقعـــا فى سياق النفى، فإنها تكون فى قوة السالبة الكلية نحو: لم يقم إنسان (قولـــه: لـــورود موضوعها فى سياق النفى حال كونه نكرة غير مصدرة بلفظ كل) أى: وكـــل نكـــرة كذلك فهى مفيدة لعموم النفى، وأشار الشارح بقوله حال كونه نكرة إلخ إلى أن حكـــم المصنف بأن ورود أو الموضوع فى حيز النفى يفيد عموم السلب مقيد بقيـــدين أن يكـــون الموضوع نكرة، وأن لا يصدر بلفظ كل، وإلا كان مفيدا لسلب العموم (قوله: فإنه يفيد)

وذلك لأن لفظ كل فى هذا المقام لا يفيد إلا أحد هذين المعنيين، فعند انتفاء أحدهما يثبت الآخر ضرورة. والحاصل أن التقديم بدون كل لسلب العموم ونفى الشمول والتأخير لعموم السلب وشمول النفى فبعد دخول كل يجب أن يعكس هذا ليكون كل للتأسيس الراجح دون التأكيد المرجوح **(وفيه نظر؛ لأن النفى عن الجملة فى الصورة الأولى)** يعنى: الموجبة المهملة المعدولة المحمول، نحو: إنسان لم يقم **(وعن كل فرد فى)** الصورة **(الثانية)** يعنى: السالبة المهملة، نحو: لم يقم إنسان **(إنما أفاده الإسناد....................................**

أى: النكرة فى سياق النفى أو الموضوع النكرة فى سياق النفى (قوله: وذلك) أى: وجوب الحمل على نفى القيام عن جملة الأفراد ليكون كل للتأسيس ثابت؛ لأن لفظ كل إلخ، ودفع الشارح بهذا ما يقال إنه لا يلزم من نفى أحد هذين المعنيين ثبوت المعنى الآخر، لجواز أن يثبت معنى آخر غيرهما عند دخول كل، وحاصل الدفع أنه لم يوجد فى هذا المقام معنى آخر غير هذين، فحيث انتفى أحدهما بدخول كل ثبت الآخر معها (قوله: فى هذا المقام) أى: مقام دخولها على المسند إليه المنكر مقدما أو مؤخرا، والحال أن المسند مقرون بحرف النفى، وقوله هذين المعنيين أى: نفى القيام عن كل فرد ونفيه عن جملة الأفراد.

(قوله: إن التقديم) أى: للمسند إليه المنكر نحو: إنسان لم يقم، وقوله: لسلب العموم) أى: للسلب الجزئى (قوله: التأخير) أى: للمسند إليه المنكر نحو: لم يقم إنسان، وقوله: لعموم السلب) أى: للسلب الكلى (قوله: وفيه نظر) أى: فيما قاله ذلك القائل نظر من حيث الدليل أعنى: قوله لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس، فالمصنف لم يمنع شيئا من الحكم الذى ادعاه ذلك القائل، وإنما نازع فى صحة دليله، ولذا رجع بعضهم ضمير فيه لقوله: لئلا يلزم إلخ، وحاصل ما ذكره المصنف ثلاثة منوعات:

الأول: مشترك بين الصورة الأولى والثانية، وهذا المنع قد أبطله الشارح، وأما المنعان الآخران فخاصان بالصورة الثانية.

(قوله: يعنى إلخ) عبر بالعناية فى الموضوعين لكون المصنف لم يعبر فيما سبق بعنوان الصورة الأولى والصورة الثانية، فخفى المراد منهما، أو أنه أتى بالعناية هنا؛ لأن

إلى ما أضيف إليه كل) وهو لفظ إنسان **(وقد زال ذلك)** الإسناد المفيد لهذا المعنى **(بالإسناد إليها)** أى: إلى **كل** لأن إنسان صار مضافا إليه فلم يبق مسندا إليه **(فيكون)** أى: على تقدير أن يكون الإسناد إلى **كل** أيضا مفيدا للمعنى الحاصل من الإسناد إلى إنسان يكون **كل (تأسيسا لا تأكيدا)** لأن التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر، وهذا ليس كذلك؛ لأن هذا المعنى حينئذ إنما أفاده الإسناد إلى لفظ **كل** لا شيء آخر حتى يكون **كل** تأكيدا له، وحاصل هذا الكلام أنا لا نسلم أنه لو حمل الكلام بعد **كل** على المعنى الذى حمل عليه قبل **كل** كان **كل** للتأكيد،

الصورة الأولى فى كلام المصنف محتملة لها مع كل وبدونها، والمراد الثانى، فلذا قال يعنى، وكذا يقال فيما بعده. (قوله: إلى ما أضيف إليه كل) أى: فى التركيب الآخر الذى لم يؤت فيه بكل (قوله: وقد زال ذلك بالإسناد إليها) الضمير عائد على كل وأنثه لكون المراد اللفظة أو لتأويلها بالكلمة، أو الأداة أى: وشرط التوكيد أن يكون الإسناد واحدا وما هنا إسنادان؛ لأن قولنا: إنسان لم يقم غير كل إنسان لم يقم، واعترض بأن هذا الرد لا يناسب قواعد المنطقيين؛ لأن الموضوع عندهم ما أضيف إليه كل، ولفظ كل سور فقط، وحينئذ فليس هنا إسنادان، وعليه فتكون كل تأكيدا إن حمل الكلام على المعنى الأول قبل دخولها أو تأسيسا إن حمل على خلافه؛ لأن الإسناد واحد، وقد يجاب بأن المصنف بنى كلامه فى النظر على اصطلاح النحويين، لكن أنت خبير بأن المستدل بنى كلامه على اصطلاح المناطقة ألا ترى لما تقدم فى صدر المبحث من قوله قد يقدم المسند إليه المقرون بكل- قرره شيخنا العلامة العدوى.

(قوله: لأن التأكيد) أى: الاصطلاحى فحذف الصفة للعلم بها.

(قوله: لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر) أى: فى تركيب واحد وإسناد واحد: كجاء القوم كلهم، فلفظ كلهم يفيد تقوية ما يفيده القوم، وما هنا ليس كذلك (قوله: وهذا) أى: لفظ كل ليس كذلك (قوله: لأن هذا المعنى) أى: وهو النفى عن كل فرد فى الصورة الثانية، والنفى عن الجملة فى الصورة الأولى، وقوله حينئذ أى: حين حول الإسناد إلى لفظ كل (قوله: وحاصل هذا الكلام) أى: النظر أنا لا نسلم أنه لو

ولا يخفى أن هذا إنما يصح على تقدير أن يراد التأكيد الاصطلاحى، أما لو أريد بذلك أن يكون **كل** لإفادة معنى كان حاصلا بدونه فاندفاع المنع ظاهر، وحينئذ يتوجه ما أشار إليه بقوله: (**ولأن**) الصورة (**الثانية**) يعنى: السالبة المهملة، نحو: لم يقم إنسان (**إذا أفادت النفى عن كل فرد فقد أفادت النفى عن الجملة، فإذا حملت**) **كل** (**على الثانى**) أى: على إفادة النفى عن جملة الأفراد حتى يكون معنى: لم يقم كل إنسان-نفى القيام عن الجملة لا عن كل فرد (**لا يكون**) **كل** (**تأسيسا**) بل تأكيدا لأن هذا المعنى كان حاصلا بدونه، وحينئذ فلو جعلنا لم يقم كل إنسان لعموم السلب مثل: لم يقم إنسان- لم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس إذ لا تأسيس أصلا، بل إنما يلزم ترجيح أحد التأكيدين على الآخر.

حمل إلخ: أى: لأنه ليس هناك لفظان فى تركيب واحد أكد أحدهما الآخر، بل الموجود إسنادان: إسناد إلى كل، وإسناد إلى إنسان فلا تأكيد حتى يلزم ترجيحه على التأسيس (قوله: ولا يخفى أن هذا) أى: المنع المشار له بقول المصنف- وفيه نظر.

(قوله: أما لو أريد بذلك) أى: بالتوكيد (قوله: كان حاصلا بدونه) أى: سواء كان الاسناد واحدا أو متعددا (قوله: فاندفاع المنع) أى: الذى هو حاصل تنظير المصنف. (قوله: وحينئذ) أى: وحين إذ كان المنع المذكور مندفعا (قوله: يتوجه) أى: عليه ما أشار إليه بقوله أى: فقط دون البحث السابق فمحط الفائدة ذلك المحذوف وهو قولنا فقط (قوله: فقد أفادت) أى: لزم إفادتها النفى عن الجملة الصادق بالنفى عن كل فرد، والنفى عن بعض الأفراد، ووجه اللزوم أن الخاص يستلزم العام (قوله: فإذا حملت كل) أى: بعد دخولها (قوله: حتى يكون) أى: بحيث يكون فحتى للتفريع (قوله: بل تأكيدا) أى: للمعنى المفاد بطريق اللزوم (قوله: لأن هذا المعنى) أى: نفى القيام عن الجملة (قوله: كان حاصلا بدونه) أى: بدون كل (قوله: وحينئذ) أى: وحين إذ كان هذا المعنى وهو النفى عن الجملة حاصلا بدون كل (قوله: لم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس) أى: كما ادعاه صاحب القيل السابق (قوله: إذ لا تأسيس أصلا) لأن لفظة كل للتأكيد على كل حال (قوله: بل إنما يلزم ترجيح أحد التأكيدين) أى وهما تأكيد

وما يقال: إن دلالة لم يقم إنسان على النفى عن الجملة بطريق الالتزام، ودلالة لم يقم كل إنسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا-ففيه نظر؛ إذ لو اشترط فى التأكيد اتحاد الدلالتين ....

النفى عن كل فرد، وتأكيد النفى عن الجملة، وحاصله أنه إذا كان كل من النفى عن كل فرد والنفى عن الجملة مفادا قبل دخول كل، فبعد دخول كل تكون للتأكيد سواء كانت للنفى عن كل فرد، أو عن جملة الأفراد، فإن جعلناها للنفى عن كل فرد- وهو عموم السلب- لزم ترجيح أحد التأكيدين وهو تأكيد النفى عن كل فرد على التأكيد الآخر وهو النفى عن جملة الأفراد، وإن جعلناها للنفى عن جملة الأفراد- وهو سلب العموم- لزم ترجيح أحد التأكيدين وهو النفى عن جملة الأفراد على التأكيد الآخر وهو النفى عن كل فرد، وحينئذ فلا يصح قول المستدل إنه يجب أن يحمل على النفى عن الجملة؛ لأنه لو حمل على النفى عن كل فرد للزم عليه ترجيح التأكيد على التأسيس، إذ لا تأسيس أصلا (قوله: وما يقال) أى: من طرف ابن مالك جوابا عن اعتراض المصنف عليه، وحاصل اعتراض المصنف، أنا لا نسلم أنه لو حمل كل على الثانى وهو النفى عن الجملة يكون تأسيسا بل هو تأكيد، وحاصل ذلك الجواب إن لم يقم إنسان مدلوله المطابقى نفى الحكم عن كل فرد، وأما النفى عن الجملة فهو لازم له؛ لأن السلب الكلى يستلزم رفع الإيجاب الكلى فلو قلنا مدلوله بعد كل النفى عن الجملة كان مدلولا مطابقيا، فالنفى عن الجملة بعد كل مدلول مطابقى والتزامى قبلها، وحينئذ فلا يكون حمل لم يقم كل إنسان على نفى الجملة تأكيد العدم اتحاد الدلالتين (قوله: إذ لو اشترط إلخ) حاصل ذلك الرد أن اشتراط اتحاد الدلالتين فى التأكيد وإن نفع هنا، لكن يعكر عليه ما سبق فلم يكن حاسما لمادة الشبهة بالكلية، وتوضيحه أن ذلك القائل يقول: إن إنسان لم يقم لنفى الحكم عن الجملة، فإذا دخلت كل، يجب أن تكون لنفى الحكم عن كل فرد، ولا تجعل لنفى الحكم عن الجملة مثل: إنسان لم يقم إذ لو جعل مثله للزم ترجيح التأكيد على التأسيس، فلو كان هذا القائل يشترط فى التأكيد اتحاد الدلالتين لورد عليه أن إنسان لم يقم معناه المطابقى ثبوت النفى عن إنسان ما، أى عن

لم يكن كل إنسان لم يقم على تقدير كونه لنفى الحكم عن الجملة تأكيدا لأن دلالة إنسان لم يقم على هذا المعنى التزام **(ولأن النكرة المنفية إذا عمت كان قولنا: لم يقم إنسان سالبة كلية لا مهملة)** كما ذكره هذا القائل؛ لأنه قد بين فيها أن الحكم مسلوب عن كل واحد من الأفراد، والبيان لا بد له من مبين ولا محالة هاهنا شيء يدل على أن الحكم فيها على كلية أفراد الموضوع، ولا نعنى بالسور سوى هذا ....

بعض مبهم، ويلزمه النفى عن الجملة، فدلالة إنسان لم يقم على نفى الحكم عن الجملة بطريق الالتزام فعلى فرض لو جعلنا كل إنسان لم يقم لنفى الحكم عن الجملة لم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس؛ لأن دلالة كل إنسان لم يقم على هذا المعنى وهو النفى عن الجملة بالمطابقة لا بالتزام فيلزمه أن يكون ليس هذا من باب التوكيد مع أن هذا القائل جعله من باب التوكيد، فدل هذا على أن ذلك القائل لا يشترط فى التأكيد اتحاد الدلالتين (قوله: لم يكن إلخ) أى: وقد جعل فيما سبق تأكيدا فهذا الجواب، وإن نفعه هنا لا ينفعه فيما تقدم (قوله: لنفى الحكم) أى: لثبوت نفى الحكم عن الجملة.

(قوله: على هذا المعنى) أى: النفى عن الجملة وقوله التزام أى: لأن مدلوله المطابقى ثبوت النفى عن إنسان ما ويلزمه النفى عن الجملة.

(قوله: ولأن النكرة إلخ) هذه مناقشة لفظية مع صاحب القيل فى التسمية فقط، واعترض عليه بمخالفة اصطلاح القوم والمناقشة واردة على قوله؛ لأن السالبة المهملة فى قوة الكلية لورود موضوعها إلخ، وحاصله أن النكرة المنفية إذا عمت كانت القضية المحتوية عليها سالبة كلية لا مهملة، فتسمية ذلك القائل لها مهملة لا يصح فمحط المنع تسمية الصورة الثانية سالبة مهملة فقوله كما ذكره هذا القائل راجع للنفى (قوله: لأنه قد بين فيها) أى: فى القضية التى وقع موضوعها نكرة منفية عامة، وقوله: من الأفراد أى: من أفراد الموضوع أى: وكل قضية كذلك فهى سالبة كلية لا مهملة. (قوله: والبيان) أى: بيان أن الحكم مسلوب عن كل فرد، وقوله لا بد له من مبين بصيغة اسم الفاعل، وقوله ولا محالة أى: وقطعا هاهنا شيء يدل إلخ أى: وهو وقوع النكرة فى حيز

وحينئذ يندفع ما قيل: سماها مهملة باعتبار عدم السور، وقال (**عبد القاهر**[1]: **إن كانت**) كلمة (**كل داخلة فى حيز النفى** ....

النفى، وقوله سوى هذا أى سوى الشيء الدال على كمية الأفراد لا خصوص لا شيء ولا واحد مثلا فى السلب الكلى، بل المراد بالسور ما يشمل قرينة الحال ووقوع النكرة فى حيز النفى، وقول بعض المناطقة: إن السور هو اللفظ الدال على كمية الأفراد، فهو إما تعريف للسور اللفظى أو مراده اللفظ المذكور وما يقوم مقامه (قوله: وحينئذ) أى: وحين إذ أردنا بالسور ما يدل على كمية الأفراد، وإن لم يكن لفظا يندفع ما قيل اعتذارا عن صاحب القيل فى تسميتها مهملة، وحاصله أن قول المعترض وهو المصنف هذه القضية أعنى لم يقم إنسان قد بين فيها أن الحكم مسلوب عن كل واحد من أفراد الموضوع وكل ما هو كذلك فهى سالبة كلية لا مهملة كبراه ممنوعة، إذ لا نسلم أن ما بين فيها أن الحكم مسلوب عن كل فرد من أفراد الموضوع سالبة كلية، بل لا تكون كذلك إلا إذا كان فيها لفظ يدل على ذلك و لم يوجد هنا لفظ دال على ذلك فتسميتها مهملة لعدم السور، وحاصل دفع ذلك الاعتراض أنا لا نسلم أن القضية التى بين فيها أن الحكم مسلوب عن كل واحد من أفراد الموضوع لا تكون سالبة كلية إلا إذا وجد لفظ يدل على ذلك؛ لأن الموجود فى كتب القوم أن المهملة هى التى يكون موضوعها كليا، وقد أهمل فيها بيان كمية أفراد الموضوع أى: لم يبين فيها أن الإيجاب أو السلب لكل أفراد الموضوع أو بعضها والكلية هى التى بين فيها أن الحكم على كل أفراد الموضوع سواء كان البيان بلفظ دال على ذلك أو بغيره كوقوع النكرة فى سياق النفى.

(قوله: وقال عبد القاهر) عطف على قوله قيل، وقد يقدم، إن قلت ما ذكره الشيخ عبد القاهر هو عين ما ذكره صاحب القيل السابق، وحينئذ فما فائدة إعادته؟ قلت: فائدة ذلك الإشارة إلى أن ما ذكره صاحب القيل السابق حق، وأن الباطل دليله، وأنه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول- كذا أجيب، وفى ذلك الجواب نظر؛ لأن

(١) انظر دلائل الإعجاز ص ١٨٦.

بأن أخرت عن أداته) سواء كانت معمولة لأداة النفى أو لا، وسواء كان الخبر فعلا **(نحو:**

ما كلُّ ما يتمنَّى المرءُ يدركُه)   تجرِى الرياحُ بِمَا لا تشتهِى السُّفُنُ[1]

أو غير فعل: نحو: قولك: ما كل متمنى المرء ....

هذا معلوم من تخصيص الدليل بالاعتراض على أنه يمكن التنبيه على ذلك بعبارة مختصرة بأن يقول وإليه ذهب عبد القاهر، أو وهو صحيح، فالأولى الجواب بأن ما ذكره الشيخ مخالف لما ذكره صاحب القيل؛ لأن تقدم النفى على كل كما فى لم يقم: كل إنسان يفيد النفى عن الجملة عند صاحب القيل وهو صادق بالنفى عن كل فرد وبالنفى عن البعض فقط، ويفيد النفى عن بعض الأفراد والثبوت للبعض الآخر عند الشيخ كما سيأتى فبينهما العموم والخصوص، فلا يرد السؤال من أصله على أن فى كلام الشيخ عبد القاهر تعميمات وتفصيلات، وأمثلة ليست فى كلام صاحب القيل السابق، إذ كلام صاحب القيل السابق فيما إذا كانت كل مسند إليها وكلام الشيخ عبد القاهر أعم من ذلك كما ستقف عليه فلو سلم عدم المخالفة كان فى إعادته هذه الفوائد الآتية (قوله: بأن أخرت) أى: لفظا أو رتبة وقد مثل المصنف للثانى فيما يأتى بقوله كل الدراهم لم آخذ (قوله: أو لا) أى: بأن كانت معمولة للابتداء (قوله: ما كل إلخ) يحتمل أن تكون ما حجازية وأن تكون تميمية، فعلى الأول تكون كل معمولة لأداة النفى لا على الثانى؛ لأنها عليه معمولة لعاملها وهو الابتداء وهاتان صورتان أعنى: ما إذا كانت معمولة لأداة النفى أو غيره معمولة وعلى كل حال الخبر فعل (قوله: تجرى الرياح إلخ) هذا دليل على ما ادعاه فى الشطر الأول؛ وذلك لأن كون أرباب السفن يشتهون جريان الريح لسمتهم[2] مع السلامة معلوم، وربما جاءت الرياح مخالفة لشهوتهم

(١) البيت للمتنبى من قصيدة مطلعُها:

بِمَ التعلُّل لا أهلٌ ولا وَطَنُ... ولا نديمٌ ولا كأسٌ ولا سَكَنُ

ويروى بلفظ (تأتى) بدل (تجرى). انظر البيت فى التبيان، ودلائل الإعجاز/٢٤٨، وشرح المرشدى على عقود الجمان ١/٨٨.

(٢) كذا بالمطبوعة، ولعلها: لسفنهم.

حاصلا (أو معمولة للفعل المنفى) الظاهر أنه عطف على داخلة؛ وليس بسديد؛ لأن الدخول فى حيز النفى شامل لذلك وكذا لو عطفتها على أخرت بمعنى: أو جعلت معمولة لأن التأخير عن أداة النفى أيضا ....

بالجريان لما فيه عطبهم أو مشقتهم فلم يدركوا ما يشتهون، إلا أن قوله تجرى إلخ: يفيد أن جريالها آت بشيء مخالف لشهوتهم مع أن المراد أن جريانها قد يكون مخالفا لشهواتهم الجريان مع السلامة، وحينئذ فلا معنى لقوله: تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن، قلت: المراد أنها تجرى مع الحالة التى تخالف شهوتهم وهى كونها ذاهبة بهم إلى عكس المراد، فالباء بمعنى: مع، وما: واقعة على حالة، ثم إن إسناد الشهوة للسفن مجاز عقلى أى: أهل السفن. واعلم أن قوله تجرى إلخ قضية مهملة فى قوة الجزئية، فاندفع ما يقال: إن هذا من باب عموم السلب وهو مخالف لما يفيده قوله ما كل إلخ، فلا يصح أن يكون دليلا له- فتأمل.

(قوله: حاصلا) بالنصب على أن ما حجازية، ويصح الرفع على أنها تميمية والخبر على كل حال اسم، فهاتان صورتان أعنى ما إذا كانت كل معمولة لأداة النفى أو غير معمولة والخبر فيهما اسم (قوله: أو معمولة للفعل) أى: أو الوصف بدليل ما يأتى (قوله: الظاهر) أى: المتبادر وإنما كان هذا متبادرا؛ لأنه عطف صفة على مثلها (قوله: وليس بسديد) أى: لما فيه من عطف الخاص على العام بأو وهو ممنوع (قوله: لأن الدخول فى حيز النفى شامل لذلك) أى: ولا يضر فى شموله لذلك تفسيره بقوله بأن أخرت عن أداته، والحال أن المعمولة للفعل قد تكون متقدمة على الفعل، وعلى الثانى لما تقدم أن المراد بالتأخير ما يشمل التأخير الحكمى أى الرتبى. (قوله: وكذا لو عطفتها إلخ) أى: ليس بسديد أيضا (قوله: بمعنى أو جعلت معمولة) يحتمل أن المراد أن معمولة بمعنى جعلت معمولة فهو اسم يشبه الفعل معطوف على فعل، ويحتمل أن جعلت المقدر هو المعطوف حذف وبقى معموله، وهو الذى صرح به فى المطول مقتصرا عليه، لكن يرد على هذا الثانى أن فيه فسادا آخر؛ وذلك لأن حذف العامل المعطوف وإبقاء معموله من خواص الواو كما فى قول الشاعر:

علفتُها تبنًا وماءً باردًا

شامل له، اللهم إلا أن يخصص التأخير بما إذا لم تدخل الأداة على فعل عامل فى كل ما يشعر به المثال، والمعمول أعم من أن يكون فاعلا أو مفعولا أو تأكيدا لأحدهما أو غير ذلك (نحو: ما جاء القوم كلهم) فى تأكيد الفاعل (أو ما جاء كل القوم) فى الفاعل. وقدم التأكيد على الفاعل لأن كلا أصل فيه (أو لم آخذ كل الدراهم) فى المفعول المتأخر (أو كل الدراهم لم آخذ) فى المفعول المتقدم

كما ذكره فى الخلاصة بقوله، وهى انفردت بعطف عامل إلخ (قوله: شامل له) أى: لأن تأخيرها عن أداة النفى صادق بأن تكون معمولة للفعل أو لا فالأول نحو ما أخذت كل الدراهم، والثانى نحو: ما كل متمنى المرء حاصل (قوله: اللهم إلخ) أى: وعلى هذا يصح عطفه على كل من داخله وأخرت (قوله: بما إذا لم تدخل الأداة على فعل عامل فى كل) أى: والمعنى بأن أخرت عن أداة النفى الغير الداخلة على الفعل العامل فيها، أو جعلت معمولة للفعل المنفى هذا على تقدير عطف معمولة على أخرت والمعنى على تقدير عطفها على داخلة إن كانت كل داخلة فى حيز النفى بأن أخرت عن أداة النفى الغير الداخلة على الفعل العامل فيها، أو كانت معمولة للفعل المنفى، وإذا خص التأخير فقد خص الدخول؛ لأنه تصوير للدخول (قوله: أو تأكيدا) أى: لأن العامل فى المتبوع عامل فى التابع إلا فى البدل (قوله: أو غير ذلك) أى: ككونها مجرورة أو ظرفا نحو ما مررت بكل القوم أو ما سرت كل اليوم (قوله: وقدم التأكيد) أى: قدم المصنف المثال الذى فيه كل توكيدا على المثال الذى فيه كل فاعلا مع أن المناسب تقديم المثال الذى وقعت فيه كل فاعلا؛ لأن الكلام فى تمثيل كون كل معمولة، والفاعل اللفظى عمل الفعل فيه أظهر من عمله فى التأكيد (قوله: لأن كلا أصل فيه) أى: فى التأكيد لا فى الفاعل، وهذا لا ينافى أن الفاعل أصل فى نفسه وإن غير كل من أدوات التأكيد أصول فيه أيضا، فاندفع ما يقال إن ظاهره يقتضى أن كلا أصل فى التأكيد وإن غيرها كأجمعين فرع عنها، وليس كذلك.

(قوله: أو كل الدراهم لم آخذ) هذا ونحوه لا ينافى قوله السابق بأن أخرت عن أداته بناء على قول الشارح السابق اللهم إلخ؛ لأنه حينئذ يكون مثالاً لقول المصنف

وكذا لم آخذ الدراهم كلها، أو الدراهم كلها لم آخذ ففى جميع هذه الصور (توجه النفى إلى الشمول خاصة) لا إلى أصل الفعل (وأفاد) الكلام (ثبوت الفعل أو الوصف لبعض) مما أضيف إليه كل-إن كانت كل فى المعنى فاعلا للفعل أو الوصف المذكور فى الكلام (أو) أفاد (تعلقه) أى: تعلق الفعل أو الوصف (به) أى: ببعض مما أضيف إليه كل إن كانت فى المعنى مفعولا للفعل أو الوصف؛ وذلك بدليل الخطاب، وشهادة الذوق والاستعمال. ....

أو معموله، وأما على البناء على غير هذا التوجيه، فالمراد التأخير الرتبى لا اللفظى (قوله: وكذا لم آخذ إلخ) أشار إلى أن المصنف ترك مثالى التأكيد اعتمادا على فهمهما مما سبق.

(قوله: توجه إلخ) جواب الشرط فى قوله إن كانت داخلة إلخ، فقول الشارح ففى جميع إلخ: حل معنى لا حل إعراب (قوله: وأفاد ثبوت الفعل) أى: ثبوت مدلوله، وكذا قوله، أو الوصف نحو: ما كل الدراهم مأخوذة، ففى الكلام توسع بإقامة الدال مقام المدلول، فاندفع ما يقال إن أراد بالفعل الفعل المصطلح عليه فلا ثبوت له إلا على طريق التجوز، وإن أراد به الحدث فلا حاجة لقوله أو الوصف، ثم إن إفادة ثبوت الفعل بطريق مفهوم المخالفة وهو المعبر عنه بدليل الخطاب فى كلام الشارح الآتى، ولو قال المصنف وأفاد ثبوت الحكم بدل قوله الفعل أو الوصف لكان أولى ليشمل ما إذا كان الخبر اسما جامدا نحو: ما كل سوداء تمرة وما كل بيضاء شحمة؛ لأن تمرة وشحمة يصدق على كل أنه محكوم به ولا يصدق عليه أنه فعل أو وصف (قوله: فى المعنى فاعلا) أى: سواء كانت فاعلا فى اللفظ أيضا أو لا بأن كانت توكيدا فى اللفظ للفاعل. (قوله: أو أفاد تعلقه إلخ) إطلاق الثبوت على نسبة الفعل، أو الوصف للفاعل، والتعلق على نسبة أحدهما للمفعول اصطلاح شائع- كما فى ابن يعقوب.

(قوله: إن كانت كل فى المعنى مفعولا إلخ) أى: سواء كانت مفعولا فى اللفظ أيضا أو لا بأن كانت توكيدا للمفعول، وقوله أو الوصف نحو: ما أنا آخذ كل الدراهم (قوله: وذلك) أى: ثبوت الفعل أو الوصف وتعلقهما بالبعض بدليل الخطاب أى: مفهوم

والحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى بدليل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ (وإلا) أى: وإن لم تكن داخلة فى حيز النفى بأن قدمت على النفى لفظا،.......

المخالفة مثلاً: ما جاء القوم كلهم منطوقه نفى المجىء عن الكل فيفهم منه ثبوت مجىء البعض بطريق مفهوم المخالفة (قوله: والحق أن هذا الحكم) أعنى: توجه النفى للشمول وثبوت الفعل أو الوصف للبعض عند وقوع كل فى حيز النفى (قوله: لا كلى) أى: لأنه قد يتوجه النفى عند وقوع كل فى حيزه إلى الفعل ويكون القصد نفيه عن كل فرد بدليل إلخ، وقد يقال إن كلام الشيخ عبد القاهر مبنى على أصل الوضع، وإفادة هذه الآيات لشمول النفى ليس من أصل الوضع، وإنما هو بواسطة القرائن والأدلة الخارجية وهى تحريم الاختيال وتحريم الكفر وتحريم إطاعة الحلاف المهين، فالآيات مصروفة عن الظاهر بهذه الأدلة الخارجية؛ لأن محل العمل بمفهوم المخالفة ما لم يعارضه معارض، حتى إنه لو لم يلاحظ الدليل كان مفادها سلب العموم، على أنه قد يقال: إن هذه الآيات لا دلالة فيها على أن وقوع كل فى حيز النفى قد يفيد نفى الفعل عن كل فرد لجواز أن يعتبر فيها دخول كل بعد النفى لا قبله فيكون قيدا فى النفى لا فى المنفى فيكون من شمول النفى؛ لأن القيد إذا لوحظ بعد المنفى كان قيدا فيه لا فى المنفى فيكون النفى نفيا مقيدًا لا نفى قيد- فتأمل. اهـ سم.

(قوله: كل مختال) أى: متكبر معجب، وقوله: فخور أى: كثير الفخر على الناس بغير حق (قوله: كل كفار) أى: جاحد بتحريم الزنا، وقوله: أثيم أى: كثير الإثم. كذا فى الفنرى.

(قوله: كل حلاف) أى: كثير الحلف فى الحق والباطل، وقوله: مهين أى: قليل الرأى والتمييز، أو حقير عند الناس لأجل كذبه – كذا فى الفنرى.

وأورد الشارح هذه الآية وإن لم تكن من قبيل النفى الذى الكلام فيه إشارة إلى أن النهى كالنفى فى الحكم السابق (قوله: بأن قدمت على النفى إلخ) فيه إشارة إلى أن النفى المستفاد من لفظه، وإلا متوجه إلى القيد أعنى: الدخول فى حيز النفى فيفيد

و لم تقع معمولة للفعل المنفى (**عم**) النفى كل فرد مما أضيف إليه **كل** وأفاد نفى أصل الفعل عن كل فرد (**كقول النبى عليه الصلاة والسلام لما قال له ذو اليدين**) اسم رجل من الصحابة (**أقصرت الصلاة**) بالرفع فاعل أقصرت (**أم نسيت يا رسول الله** - ....

وجود النفى فى الكلام مع تقدم كل عليه، ولا يرد أن انتفاء الدخول فى حيز النفى قد يكون بانتفاء النفى من الكلام أصلا، فلا يصح حينئذ بقاء قوله عم النفى على إطلاقه (قوله: و لم تقع معمولة إلخ) قيد به ليخرج كل الدراهم لم آخذ فإنها مقدمة على النفى، لكنها معمولة للفعل المنفى، ولو زاد ورتبة بعد قوله لفظا لاستغنى عن قوله: و لم تقع إلخ - تأمل.

(قوله: اسم رجل إلخ) المراد بالاسم اللقب أى: أنه لقب لرجل من الصحابة اسمه الخرباق، أو العرباض بن عمرو وهو بكسر الخاء فى الأول، والعين فى الثانى، وإنما لقب بذى اليدين لطول كان فى يديه، وقيل لأنه كان أضبط أى: يعمل بكلتا يديه على السواء (قوله: أقصرت الصلاة) أى: الظهر أو العصر كما فى رواية مسلم والبخارى، والقول بأنها إحدى العشاءين: وهم نشأ من لفظ الحديث، حيث وقع فيه إحدى صلاتى العشاء، والمراد إحدى صلاتى وقت العشاء وهو من الزوال للغروب، ولفظ الحديث من رواية أبى هريرة: صلى بنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إحدى صلاتى العشاء فى الحضر وسلم من ركعتين، فقام ذو اليدين وقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله، فقال كل ذلك لم يكن، فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فأقبل النبى ﷺ على القوم وفيهم أبو بكر وعمر، فقال: أحق ما يقوله ذو اليدين، فقالا: نعم فقام عليه الصلاة والسلام وأتم الصلاة ثم سجد سجدتين للسهو. (قوله: بالرفع) أى: لا بالنصب بجعل أقصرت: كأكرمت فاعله ضمير النبى (قوله: فاعل) أى: لا نائب فاعل بجعل أقصرت مبنيا للمجهول، وإنما أتى بهذا الضبط دفعا لما يتوهم أن الصلاة مفعول أقصرت بجعله: كأكرمت لمناسبته لقوله: أم نسيت، أونائب فاعل بجعل أقصرت مبنيا للمفعول، إذ هذا لم يثبت عند الشارح رواية

كل ذلك لم يكن)[1] هذا قول النبى عليه الصلاة والسلام؛ والمعنى: لم يقع واحد من القصر والنسيان على سبيل شمول النفى وعمومه لوجهين؛ أحدهما: أن جواب أم-إما بتعيين أحد الأمرين أو ....

(قوله: كل ذلك لم يكن) فيه دليل على أن من قال ناسيا لم أفعل وكان قد فعله أنه غير كاذب؛ لأن كلام الناس ليس بصدق ولا كذب -قاله الكرمانى، إن قيل لا جائز أن يكون المراد كل ذلك لم يكن فى نفس المراد؛ لأنه يلزم الكذب فى حقه -عليه الصلاة والسلام-؛ لأن بعضه قد كان فى نفس الأمر، والكذب عليه لا يجوز، وإن أريد فى ظنى لم يصح رد ذى اليدين عليه بقوله، بل بعض ذلك قد كان؛ وذلك لأنه لا اطلاع له على ما فى ظن النبى حتى يقول له بعض ذلك قد كان فى ظنك، فتعين أن المراد بل بعض ذلك قد كان فى نفس الأمر، وإذا كان المراد ذلك فلا يحسن أن يكون كلام ذى اليدين ردًا لقوله كل ذلك لم يكن فى ظنى لعدم اتحاد المحمول؛ لأن المحمول المنفى فى كلام النبى الكون فى ظنه والمحمول المثبت فى كلام ذى اليدين الكون فى نفس الأمر، وإذا لم يتحد المحمول فلا تناقض فلا يصح الرد، وأجيب بأن المراد كل ذلك لم يكن فى نفس الأمر بحسب ظنى، فبين ذو اليدين أن الظن لم يطابق نفس الأمر، واعترض بأن ظن الخطأ نقص ولا يجوز عليه - عليه الصلاة والسلام- وأجيب بأن ظن الخطأ وكذلك النسيان إنما يكونان نقصا فى حقه إذا كان بسبب اشتغال القلب بأمور الدنيا، وأما إذا كانا من الله لأجل تبين الأحكام للأمة فلا يكونان نقصا وإلى هذا يشير قوله -عليه الصلاة والسلام- فى الحديث: إنى لا أنسى، ولكن أنسى لأسن أى: ليس من طبعى النسيان كما هو طبع من لا يتحافظ بشغل الفكر بأمور الدنيا، ولكن أنسى بشغل الفكر بالله لأشرع. قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى، عليه سحاب الرحمة والرضوان.

(قوله: هذا قول النبى إلخ) هذا إيضاح فإن كونه قوله -عليه الصلاة والسلام- معلوم من قوله كقول النبى إلخ (قوله: لوجهين) علة لكون المعنى لم يقع واحد من القصر

---

(١) رواه البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة، وجاء فى "الإصابة" (١٠٨/٢): أن ذا اليدين هو الخرباق السلمى.

بنفيهما جميعا تخطئة للمستفهم لا بنفي الجمع بينهما لأنه عارف بأن الكائن أحدهما، والثاني: ما روى أنه لما قال النبي عليه الصلاة والسلام: " كل ذلك لم يكن "-قال له ذو اليدين: بعض ذلك قد كان، ومعلوم أن الثبوت للبعض إنما ينافي النفي عن كل فرد، لا النفي عن المجموع (**وعليه**) أي: على عموم النفي عن كل فرد (**قوله**) أي: قول أبي النجم:

(قَدْ أصبَحَت أمُّ الخيارِ تدَّعِي علَيَّ ذنبًا كلُّه لم أصْنعِ)[1]

والنسيان، ومما يدل على هذا المعنى أيضا ما ورد في بعض الطرق لم أنس ولم تقصر، وخير ما فسرته بالوارد (قوله: ونفيهما جميعا) أي: وليس في جوابه -صلى الله عليه وسلم- تعيين لأحد الأمرين، فلزم أن مراده نفي كل منهما (قوله: تخطئة للمستفهم) أي: في اعتقاده الثبوت لأحدهما (قوله: لا ينفي الجمع بينهما لأنه) أي: المستفهم عارف أي معتقد ثبوت أحدهما، وإذا كان كذلك فلا يصح أن يجاب به؛ لأنه لم يفده فائدة، والحاصل أنه إذا قيل أزيد قام أم عمرو، فإنه يجاب بتعيين أحدهما بأن يقال قام عمرو أو بنفي كل منهما بأن يقال لم يقم واحد منهما، ولا يجاب بنفي الجمع بأن يقال لم يقوما معا، بل القائم أحدهما؛ لأن هذا الجواب لا يفيد السائل شيئا؛ لأنه عالم أن أحدهما قائم ولا يعلم عينه، فكذلك هنا لا يصح أن يكون مراد النبي لم يقعا جميعا أي: بل الواقع أحدهما؛ لأنه لا يصلح جوابا (قوله: إن الثبوت للبعض) أي: الذي هو موجبة جزئية، وقوله إنما ينافي أي يناقض النفي عن كل فرد أي: الذي هو السالبة الكلية.

(قوله: لا النفي عن المجموع) أي: عن الهيئة الاجتماعية الذي هو سلب جزئي وحينئذ (فذو اليدين) إنما قال للنبي، بل بعض ذلك قد كان لعلمه أن النبي - صلى

---

(١) البيت لأبي النجم في المصباح/١٤٤، أسرار البلاغة ٢/٢٦٠، المفتاح ٣٩٣، الإشارات والتنبيهات/٢٥، دلائل الإعجاز/٢٧٨، خزانة الأدب ١/٣٥٩، نهاية الإيجاز ص١٨٢، شرح المرشدي على عقود الجمان ١/٥٣، الأغاني ٣٦/٢٣. ويقول عبد القاهر في تعليقه على البيت: إنه أراد أنها تدّعي عليه ذنبا لم يصنع منه شيئا البتة لا قليلا ولا كثيرا، ولا بعضا ولا كلا، والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضي أن يكون قد أتى المذنب بالذنب الذي ادعته بعضه، وذلك أنا إذا تأملنا وجدنا إعمال الفعل في "كل" والفعل منفي لا يصلح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضا كان، وبعضا لم يكن [دلائل الإعجاز/٢٧٨ تحقيق: محمود شاكر].

برفع **كله** على معنى: لم أصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب؛ ولإفادة هذا المعنى عدل عن النصب المستغنى عن الإضمار إلى الرفع المفتقر إليه؛ أى: لم أصنعه.

الله عليه وسلم - مراده نفى كل واحد من الأمرين فلو كان ليس مراد النبى نفى كل فرد لم يصح أن يكون قول ذى اليدين، بل بعض ذلك قد كان ردًا له، وما يقال إنه يمكن أن مراد النبى النفى عن المجموع، ونفى المجموع صادق بنفى كل واحد وبنفى أحد الأمرين مع ثبوت الآخر وأن ذا اليدين قد أخطأ فى فهمه مراد النبى -صلى الله عليه وسلم- ففهم أنه أراد نفى كل فرد، فلذا قال: بعض ذلك قد كان الدال عليه أنه -عليه السلام- أراد نفى كل فرد فهو بعيد غاية البعد.

(قوله: برفع كله) أى: على أنه مبتدأ خبره جملة لم أصنع، والرابط محذوف لا يقال: إن فى الرفع تهيئة العامل للعمل، ثم قطعه، وقد صرح فى المغنى وغيره بمنع زيد ضربت؛ لذلك لأن نقول المسألة ذات خلاف فقد نقل الشارح فى مطوله عن سيبويه أن قول الشاعر: (ثلاثٌ كلهنَّ قتلت عمدًا)[1] برفع كلهن يدل على جواز التركيب المذكور - أفاده الفنرى.

(قوله: من الذنوب) أشار بذلك إلى أن ذنبا نكرة عامة بقرينة المقام وإن كانت واقعة فى سياق الإثبات، أو أن ذنبا اسم جنس يقع على القليل والكثير، فهو هنا بمعنى ذنوب بقرينة المقام.

(قوله: ولإفادة هذا المعنى إلخ) علة لقوله عدل مقدمة عليه، وقد يرد بأن عدوله إلى الرفع لا يتعين أن يكون لإفادة عموم السلب، بل يجوز أن يكون عدوله إلى الرفع لعدم صحة نصب لفظ كل، إذ لو نصبها لكانت مفعولا وهو ممنوع؛ لأن لفظة كل إذا ضربت أضيفت إلى المضمر لم تستعمل فى كلامهم إلا تأكيدا أو مبتدأ ولا تقع فاعلا ولا مفعولا ولا مجرورة فلا يقال: جاءنى كلكم، ولا ضربت كلكم، ولا مررت بكلكم،

---

(١) بلا نسبة فى تخليص الشواهد ص٢٨١ وتذكرة النحاة ص ٦٤١، وخزانة الأدب ٣٦٦/١ وهو صدر بيت عجزه: **فأخزى الله رابعةً تعودُ.**

(وأما تأخيره) أى: تأخير المسند إليه (فلاقتضاء المقام تقديم المسند).

[تخريج المسند إليه على خلاف مقتضى الظاهر]

[وضع المضمر موضع المظهر]:

وسيجىء بيانه (هذا) ....

وقد يجاب بأن ما ذكر من أنها إذا كانت مضافة للضمير لا تقع مفعولا محمول على الأكثر الغالب، وليس بكلى، ففى المغنى جواز وقوعها مفعولا بقلة بدليل قوله:

فَيَصْدُرُ عنها كلُّها وَهْوَ ناهِلُ

وإذا لم يكن الحكم المذكور كليا بل جاز أن يكون مفعولا كان عدول الشاعر عن النصب إلى الرفع إنما هو لإفادة المعنى المذكور الذى هو عموم السلب؛ لأن النصب لا يفيده، وإنما يفيد سلب العموم.

[تأخير المسند إليه]:

(قوله: وأما تأخيره) أى: عن المسند؛ لأن الكلام فيهما (قوله: فلاقتضاء المقام تقديم المسند) أى: فلأجل اقتضاء المقام ذلك لوجود نكتة من النكات المقتضية لتقديمه: ككونه عاملا، أو له الصدارة، واللام: لام التعليل، ويصح أن تكون بمعنى عند، ومحصله أن النكات المقتضية لتقديم المسند الآتية فى أحوال المسند هى النكات المقتضية لتأخير المسند إليه بذاتها لا شىء غيرها، إن قلت: قد تقدم ما يؤخذ منه نكتة التأخير، وهو إفادة سلب العموم قلت: إن ما تقدم غير واف، فلذا أحال هنا على يأتى فإن قلت هلا أتى بالنكات هنا، وأحال فيما يأتى على ما هنا، ويكون إحالة على معلوم بخلاف ما سلكه فإنه إحالة على غير معلوم، فالجواب ما أفاده العلامة يس نقلا عن الأطول أن المصنف إنما فعل ذلك إشارة إلى أن التأخير للمسند إليه ليس من مقتضيات أحواله، وإنما هو من ضرورياتها ولوازمها ومقتضى الحال إنما هو التقديم للمسند، وقد يقال هذا مجرد دعوى وهلا جعل التأخير مقتضى الحال، والتقديم للمسند لازما له.

أى: الذى ذكر من الحذف والذكر والإضمار وغير ذلك من المقامات المـــذكورة (**كله مقتضى الظاهر**) من الحال.

[إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر]:

(قوله: الذى ذكر إلخ) فيه إشارة إلى أن إفراد اسم الإشارة مع أن المشار إليـــه متعدد لتأوله بالمذكور، ولقد أعجب المصنف حيث صدر بحث خلاف مقتضى الظاهر بما هو خلاف مقتضى الظاهر حيث وضع اسم الإشارة موضع المضمر، والمفرد موضع الجمع تنبيها على أن جعل الأحوال المتقدمة بحسن البيان، ولطف المزج واحدا ونهايـــة الإيضاح كالمحسوس وعدل عن صيغة البعد وهى ذاك إلى صيغة القـــرب إيمـــاء إلى أن مقتضى الظاهر قريب، ولك أن تجعل هذا فصل الخطاب وما بعده كلاما مبتـــدأ بـــه (قوله: فى المقامات) متعلق بذكر وفى بمعنى مع أو أنهـــا للظرفيـــة المجازيـــة، إذ المـــراد بالمقامات الأحوال الباعثة على الذكر وغيره مما ذكره المصنف، ومقابله المقامات بالذكر والحذف والإضمار وغير ذلك من مقابلة الجمع بالجمع، فتقتضى القسمة على الآحاد، فلكل واحد مما ذكر مقام (قوله: كله مقتضى الظاهر من الحال) نبه بإيراد كله تأكيـــدا أو مبتدأ على أن المشار إليه متعدد.

واعلم أن الحال هو الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفا بكيفية ما، سواء كان ذلك الأمر الداعى ثابتا فى الواقع أو كان ثبوته بالنظر لما عند المتكلم، وظاهر الحال هو الأمر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة بشرط أن يكون ذلك الأمر ثابتا فى الواقع فقط، فعلم من هذا أن ظاهر الحال أخص من الحال، وحينئذ فيكون مقتضى ظاهر الحال أخص من مقتضى الحال فكل مقتضى ظاهر حـــال مقتضـــى حـــال، ولا ينعكس إلا جزئيا، واعترض على المصنف فى تأكيده هنا بكل المقتضى كون كل فـــرد مما تقدم مقتضى لظاهر الحال مع أن من جملة ما تقدم ما ليس مقتضى ظـــاهر حـــال كتوجيه الخطاب لغير المعين وكتنـــزيل غير المنكر منـــزلة المنكر وعكسه، وأجيب بأن هذا الذى تقدم إنما هو فى الإسنادى الخبرى والكلام فى المسند إليه و لم يتقدم تخريجه على

(**وقد يخرج الكلام على خلافه**) أى: على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال إياه (**فيوضع المضمر موضع المظهر، كقولهم: نعم رجلا**) زيد (**مكان: نعم الرجل**) فإن مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الإظهار دون الإضمار لعدم تقدم ذكر المسند إليه وعدم قرينة تدل عليه، وهذا الضمير عائد إلى متعقل

خلاف مقتضى الظاهر فلا تسامح فى التأكيد - كذا قيل، وفيه أنه تقدم فيه توجيه الخطاب لغير معين وهذا خلاف مقتضى الظاهر (قوله: وقد يخرج الكلام) أى: وقد يورد الكلام ملتبسا بمخالفة مقتضى ظاهر الحال، وأتى بكلمة قد مع المضارع إشارة لقلة ذلك بالنسبة لمقابله (قوله: لاقتضاء الحال إياه) أى: لاقتضاء باطن الحال إياه لعروض اعتبار آخر ألطف من ذلك الظاهر (قوله: كقولهم) أى: العرب ابتداء من غير جرى ذكر المسند إليه لفظا أو تقديرا (قوله: نعم رجلا مكان نعم الرجل) أى: ونعم رجلين مكان نعم الرجلان، ونعم رجالا مكان نعم الرجال (قوله: وعدم قرينة تدل عليه) أى: بخصوصه، وفيه إشارة إلى أن الموجب للإضمار أحد أمرين إما تقدم المرجع، أو قرينة تدل عليه، فإذا فقدا كان مقتضى الظاهر الإتيان بالاسم الظاهر لا بالضمير، فمقام نعم الرجل مقام إظهار لعدم وجود الأمرين اللذين يقتضيان الإضمار، فإذا قلت: نعم رجلا زيد بإضمار المسند إليه كان الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر لعروض اعتبار آخر ألطف من ذلك الظاهر وهو حصول الإبهام، ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب للمدح والذم العامين أى: من غير تعيين خصلة.

(قوله: عائد إلى متعقل معهود فى الذهن) أى: إلى شىء معقول فى الذهن مبهم باعتبار الوجود فهو بمعنى شىء صادق بأن يكون رجلا أو أكثر أو امرأة أو أكثر، فإذا أتى برجل مثلا الذى هو تمييز وتفسير له علم جنس ذلك المتعقل دون شخصه فمازال الإبهام حاصلا فى الجملة، فإذا ذكر المخصوص بعد ذلك تعين شخصه، وإنما اعتبر فى ذلك المتعقل كونه مبهما لأجل أن يحصل الإبهام، ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب أعنى باب نعم، وقوله عائد إلى متعقل إلخ فى كلام غير واحد من النحاة: كالدماميني أنه عائد على التمييز، وعليه فيكون التمييز مفسرا له بلا واسطة وعلى كلام الشارح يكون

معهود فى الذهن، والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل، وإنما يكون هذا من وضع المضمر موضع المظهر (فى أحد القولين) ....

تفسيرا له بواسطة تفسيره لمرجعه (قوله: معهود فى الذهن) أى: لا فى الخارج وهذا أحد قولين فى الضمير، والقول الثانى أنه للجنس، والقولان مبنيان على القولين فى أل من قولنا: نعم الرجل الواقع فاعلا لنعم الحال محل الضمير فقيل: إنها للعهد، وقيل: إنها للجنس، واعترض القول بأن الضمير للجنس بثلاثة أشياء الأول: أن الجنس لا إبهام فيه فلا يناسب تمييزه، الثانى: أن الجنس لا يثنى ولا يجمع مع أنه يقال: نعم الرجلان الزيدان ونعم الرجال الزيدون، الثالث: أنه يخصص بمعين كزيد مثلا وهو غير الجنس، وأجيب بأن من جعلها للجنس أراد الجنس الادعائى لا حقيقة، وحينئذ فالإبهام موجود كما فى المعهود الذهنى وصح تفسيره بمعين، وأما نعم الرجلان ونعم الرجال فالمراد به جنس التثنية وجنس الجمع فلا إشكال؛ لأنه ثنى أولا أو جمع، ثم عرف بلام الجنس (قوله: والتزم تفسيره بنكرة) أى: لا بمعرفة، وما فى صحيح مسلم من حديث جابر من أن[1] إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه، وساق الحديث إلى أن قال: ثم يجىء أحدهم فيقول ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته قال فيدنيه منه ويقول نعم أنت، فيخرج ذلك الحديث على أن يكون فاعل نعم ضميرا مستترا فيها مميزا بنكرة محذوفة يدل عليها السياق أى: نعم فاتنا أو نعم شيطانا، وأنت هو المخصوص بالمدح (قوله: ليعلم جنس المتعقل) أى: فقط دون شخصه فيحصل الإبهام فإذا أتى بالمخصوص بعد ذلك تعين شخصه؛ وذلك لأن النكرة إنما تفيد بيان الجنس، ولا تفيد التعيين الشخصى بخلاف المعرفة، فإن بها يعلم شخص المتعقل كما يعلم جنسه فيفوت الإبهام، ثم التعيين - كذا قيل وتأمله.

(قوله: وإنما يكون هذا) أى: نعم رجلا (قوله: فى أحد القولين) أى: المشهورين فلا ينافى أن هناك قولا آخر وهو جعل المخصوص مبتدأ خبره محذوف

---

(١) رواه مسلم من حديث جابر بن عبدالله كتاب التوبة - باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس برقم ٢٨١٣.

أى: قول من يجعل المخصوص خبره مبتدأ محذوف، وأما من يجعله مبتدأ **ونعم رجلا** خبره - فيحتمل عنده أن يكون الضمير عائدا إلى المخصوص وهو متقدم تقديرا، ويكون التزام إفراد الضمير حيث لم يقل: نعما، ونعموا: من خواص هذا الباب لكونه من الأفعال الجامدة (**وقولهم: هو أو هى زيد عالم** ....

(قوله: أى قول إلخ) تفسير لأحد القولين لا للقولين (قوله: أى قول من يجعل إلخ) أى: وكذا على قول من يجعله مبتدأ خبره محذوف، والتقدير زيد الممدوح ففى المخصوص أقوال ثلاثة فى إعرابه (قوله: خبر مبتدأ محذوف) أى: لأنه لما تقدم ذكر الفاعل مبهما قدر سؤال عنه بمن هو، فأجيب بقوله: هو زيد.

(قوله: فيحتمل عنده أن يكون إلخ) أى: وعليه فلا يكون نعم رجلا زيد من هذا الباب أعنى: باب وضع المضمر موضع المظهر أى: ويحتمل أن يكون الضمير عائدا إلى المتعقل الذهنى، لا على زيد المبتدأ، وعليه فيكون من هذا الباب -كذا قيل، وفيه نظرة: إذ هو على هذا الاحتمال إنما يكون من باب وضع المضمر المبهم العائد على غير معين مكان المضمر العائد على معين، لا من باب وضع المضمر موضع المظهر - كذا قال يس.

وفى الأطول ما يوافقه،فإن قلت: على هذا الاحتمال أين الرابط الذى يربط الجملة الواقعة خبرا بالمبتدأ قلت: الرابط العموم الذى فى الضمير الشامل للمبتدأ كما فى صورة الفاعل المظهر، فكأنه قيل زيد نعم هو أى: مطلق شيء الذى زيد من جملته فزيد ذكر مرتين أولاً بخصوصه وثانيا من حيث دخوله فى جملة مرجع الضمير (قوله: ويكون التزام إلخ) جواب عما يقال إذا كان الضمير عائدا على المخصوص، فيلزم تثنية الضمير وجمعه إذا كان المخصوص مثنى أو مجموعا مع أنه ليس كذلك (قوله: حيث لم يقل نعما) أى: فى قولك نعم رجلين الزيدان، (وقوله: نعموا) أى فى قولك: نعموا رجالا الزيدون (قوله: لكونه من الأفعال الجامدة) المشابهة للأسماء الجامدة فهى ضعيفة، وإذا كانت كذلك فلا تتحمل بارزًا لئلا يثقلها، ويرد على هذا التعليل: أن ليس من الأفعال الجامدة مع أنه يجب مطابقة الضمير المتصل بها لمرجعه - فتأمل.

مكان الشأن أو القصة) فالإضمار فيه أيضا خلاف مقتضى الظاهر لعدم التقدم. واعلم أن الاستعمال على أن ضمير الشأن إنما يونث إذا كان فى الكلام مؤنث غير فضلة فقوله: هى زيد عالم ....

(قوله: مكان الشأن أو القصة) لف ونشر مرتب يعنى كقولهم: هو مكان الشأن وهى مكان القصة فهو راجع إلى الشأن المعقول وهى راجعة للقصة المعقولة يفسرهما الجملة بعد؛ لأن القصة والشأن وهو مضمون الجملة بعدهما فقول المصنف مكان إلخ يشير إلى أن التذكير باعتبار الشأن والتأنيث باعتبار القصة فإن قلت: كيف يصح هو زيد عالم مثلا مع أنه لا رابط فى الجملة الواقعة خبرا قلت الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لا تحتاج لرابط، لأن فائدة الرابط أن يربط الخبر بالمبتدأ، لأن الجملة من حيث هى جملة مستقلة بالإفادة فما لم يوجد فيها رابط لم تربط بالمبتدأ، والجملة المفسرة لضمير الشأن عين المبتدأ فهى فى حكم المفرد، فلا تحتاج لرابط فالمعنى الشأن أى: الحديث هذا اللفظ، وكذا لا يحتاج للرابط فى كل جملة تكون عين المبتدأ نحو قولى: زيد منطلق (قوله: لعدم التقدم) أى: فعدم التقدم للمسند إليه يقتضى إيراده اسما ظاهرا، فإيراده ضمير مخالف لمقتضى الظاهر، إلا أن الحال يقتضيه لعروض اعتبار الإبهام، ثم التفسير (قوله: واعلم إلخ) قصد الشارح هذا الاعتراض على قول المصنف، وقولهم هو أو هى زيد عالم المقتضى استعمال هى زيد عالم (قوله: على أن إلخ) متعلق بمحذوف أى: جار على أن ضمير الشأن إنما يونث إلخ، وفيه إشارة إلى أن ضمير الشأن والقصة واحد فى المعنى وإنما اصطلحوا على أن الجملة المفسرة للضمير إذا كان فيها مؤنث غير فضلة ولا شبيها بالفضلة، فإن الضمير يؤنث، ويقال له ضمير القصة وإلا ذكر، ويقال له ضمير الشأن (قوله: إذا كان فى الكلام) أى: فى الجملة المفسرة للضمير (قوله: غير فضلة) أى: ولاشبيها بالفضلة، وذلك كقولك: هى هند مليحة، ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ﴾[1] ، وإنما أنث الضمير لقصد المطابقة اللفظية، لا لأن مفسره ذلك المؤنث لما عرفت أن مرجعه القصة المعقولة فمفسره الجملة بتمامها، واحترز بالفضلة والشبيه بها من نحو: إنها بنيت غرفة، وإنها كان القرآن معجزة؛ لأن معجزة شبيه بالفضلة

---

(١) الحج: ٤٦.

مجرد قياس ثم علل وضع المضمر موضع المظهر فى البابين بقوله:(**ليتمكن ما يعقبه**) أى: يعقب الضمير؛ أى: يجىء على عقبه (**فى ذهن السامع لأنه**) أى: السامع (**إذا لم يفهم منه**) أى: من الضمير (**معنى انتظره**) أى: انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى فيتمكن بعد وروده فضل تمكن لأن الحصول بعد الطلب

لنصبه فلا يؤنث الضمير فيهما، بل يقال إنه فى المثالين وإنما اشترط كون المؤنث غير فضلة ولا شبيها بها؛ لأن الضمير مقصود مهم فلا تراعى مطابقته للفضلات: (قوله: مجرد قياس) أى: قياس على قولهم هى هند مليحة بجامع عود الضمير فى كل إلى القصة مجرد عن الاستعمال والسماع، وحينئذ فلا يصح قول المصنف وقولهم إلخ: المقتضى أن ذلك مسموع (قوله: فى البابين) أى: باب نعم وباب ضمير الشأن (قوله: ليتمكن ما يعقبه فى ذهن السامع) إن قلت هذا التمكن الحاصل فى ضمير الشأن يحصل بقولك الشأن زيد عالم من غير التزام خلاف الظاهر فلا يختص الإضمار بالتشوق قلت: هذا ممنوع إذ السامع متى سمع الاسم المظهر فهم منه مدلوله ولو إجمالا بخلاف الضمير الغائب، فإنه لا يفهم منه إلا أن له مرجعا فى ذهن المتكلم وأما إن ذلك المرجع ما هو فلا يفهم من نفس ذلك الضمير بحسب الوضع فلم يشتد الإبهام فى الاسم المظهر مثل الضمير، وحينئذ فلم يتحقق فيه التشوق، ثم إن ما عللوا به التمكن من الانتظار والتشوق إنما يتحقق عند وقوع مهلة بين ذكر الضمير ومفسره مثلا ولا قائل بأن مفسر الإضمار قبل الذكر يتوقف على السكوت بعد ذكر الضمير، وبه يعلم أن هذه ملح وظرف تجب مراعاتها، ولو لم تحصل بالفعل، ويؤخذ من هذا أن ما يراعيه البليغ يكفى تخيل وجوده (قوله: أى يجىء على عقبه) إنما عبر بعلى، ولم يقل أى يجىء عقبه لإشعار على بشدة اللصوق؛ لأنها تشعر بالاستعلاء والتمكن، وبيان ذلك أن عقب حال جرها بعلى ليست ظرفا، بل اسم بمعنى الآخر والطرف فالمعنى على أخره وطرفه فيفيد على اتصال المتعاقبين والتصاقهما، وأنه لا فاصل بينهما، بخلاف لو تركها، فإنه وإن أشعر باللصوق لكن لا يشعر بشدته (قوله: فضل تمكن) أى: تمكنا فاضلا أى: زائدا (قوله: لأن الحصول) أى: لأن ذا الحصول أو الحاصل

أعز من المنساق بلا تعب، ولا يخفى أن هذا لا يحسن فى باب: نعم؛ لأن السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم أن فيه ضميرا فلا يتحقق فيه التشوق والانتظار (**وقد يعكس**) وضع المضمر موضع المظهر؛ أى: يوضع المظهر موضع المضمر (**فإن كان**) المظهر الذى وضع موضع المضمر (**اسم إشارة فلكمال العناية بتمييزه**) أى: تمييز المسند إليه (**لاختصاصه بحكم بديع، كقوله**[1]:

(قوله: أعز من المنساق بلا تعب) وجه الأعزية أن فيه أمرين لذة العلم، ولذة دفع ألم التشوق، بخلاف المنساق بلا تعب، فإن فيه الأول فقط، ولا شك أن اللذة المشتملة على دفع الألم أحلى من اللذة الموجودة بدونه (قوله: أن هذا) أى: التعليل (وقوله: فى باب نعم) أى: وكذا فى ضمير الشأن المستتر نحو: كان زيد قائم.

(قوله: ما لم يسمع المفسر) أى: أن السامع مدة عدم سماعه المفسر لم يعلم أن فيه ضميرا لأنه قبل سماعه للمفسر يجوز أن الفاعل اسم ظاهر يأتى به المتكلم بعد ذلك فإذا سمع التمييز علم جنس الضمير فلا يتشوق ولا ينتظر لشىء لأنه حصلت له معرفة جنس الضمير ابتداء (قوله: فلا يتحقق فيه التشوق إلخ) أى: وحينئذ فتعليل وضع المضمر موضع المظهر فى باب نعم بما ذكره من البيان غير سديد وقد يجاب بأن مراد المصنف ليتمكن فى ذهن السامع ما يعقبه بعد العلم بالضمير والعلم بالضمير لا ينحصر فى سماع المفسر لجواز أن يعلم بالقرينة ولعله لذلك لم يقل الشارح لا يصح فى باب نعم كذا فى عبد الحكيم (قوله: فلكمال العناية) أى: فلأجل إفادة أن المتكلم اعتنى بتمييز المسند إليه اعتناء كاملا حيث أبرزه فى معرض المحسوس (قوله: لاختصاصه) أى وإنما يعتنى المتكلم اعتناء كاملا بتمييزه لاختصاصه أى لاختصاص مدلوله أى لكون مدلوله مختصا فى العبارة بحكم أى بأمر محكوم به عليه بديع أى عجيب (قوله: كقوله) أى:

---

(١) البيتان لأحمد بن يحيى المعروف بابن الرَّاوَنْدِىُّ، وكان يرمى بالزندقة، وكان على مذهب المعتزلة، الحد وتزندق، وتوفى سنة ٢٥٠هـ. أوردهما بدر الدين بن مالك فى المصباح: ٢٩، وهما فى المفتاح: ٢٩٤، وشرح عقود الجمان ١٠٤/١، ومعاهد التنصيص ١٤٧/١، والإيضاح ٧٦، وقد أورد الإمام الطيبى فى التبيان ١٥٨/١ فى جوابه بيتين لطيفين هما:

كَمْ مِن أديبٍ فَهِمٍ قلبُهُ ... مستكمِلِ العقلِ مُقِلٌّ عَدِيم

ومِن جهولٍ مُكثِرٍ مالُه ... "ذلكَ تقديرُ العزيزِ العليمِ"

والشطر الثانى مقتبس من سورة الأنعام، الآية: ٩٦.

....

قول أحمد بن يحيى بن إسحق الراوندى بفتح الواو نسبة إلى راوند بفتح الواو قرية من قرى ساسان قريبة من أصبهان والأكثر على أنه كان زنديقا فقد كان يعلم اليهود الحيل والشبه اتفق أنه أخذ منهم ألف دينار وألف لهم كتابا رد فيه على القرآن وسماه الدامغ للقرآن وقيل إنه كان من الأولياء أهل الدلال على الله وأن ما نقل عنه من تعليم اليهود الشبه وغير ذلك لم يصح كما قال الفنرى وقبل البيت المذكور:

سبحانَ من وضَعَ الأشياءَ موضِعَها　　وفرَّق العزَّ والإذلالَ تفريقَا

ومن قبيل كلام ابن الراوندى قول بعضهم:

أعطيتنى وَرَقـًا لم تعطنى وَرِقـًا　　قل لى بلا وَرِقٍ ما تنفعُ الحِكَمُ

فخذْ منَ العِلْم شَطرًا واعطِنى وَرِقًا　　ولا تَكِلْنِى إلَى من جُودُه عُـدَمُ

ولما قال هذا القائل ما ذكر سمع هاتفا يقول له

لو كنتَ ذا حكمٍ لم تَعْترضْ حَكَمًا　　عَدْلاً خبيـرًا له فى خلقـه قَسَمُ

هلاّ نظـرت بعينِ الفكـرِ معتبرًا　　فى معـدمٍ ما لـه مالٌ ولا حِكَمُ

وقد رد العلامة عبد الرحمن عضد الملة والدين على ابن الراوندى بقوله:

كم عاقلٍ عاقلٍ قد كان ذا عُسْـرِ　　وجاهلٍ جاهلٍ قد كان ذا يُسْرِ

تحيَّر الناسُ فى هذَا فقلتُ لـهُمْ　　هذَا الذِى أوجبَ الإيمانَ بالقدرِ

ولبعضهم فى هذا المعنى

كـمْ من قوىٍّ قوىّ فى تقلُّبـهِ　　مهذَّب الرأىِ عنه الرزقُ منحرفُ

كم من ضعيفٍ ضعيفٍ فى تقلبه　　كأنـهُ من خليجِ البحـرِ يغترفُ

هذا دليلٌ على أن الإلـهَ لهُ　　فى الخلقِ سرٌّ خفىٌّ ليسَ ينكشفُ

ولبعضهم

كم عالمٍ يسكن بيتًا بالكِرَا　　وجـاهلٍ له قصورٌ وقِرَى

= وعاقل الثانية وصف للأولى، والنحرير: الفطن الحاذق المجرب، والزنديق: الكافر والشاهد فى اسم الإشارة؛ لأنه يعود إلى الحكم السابق عليه، وهو كون العاقل محرومًا والجاهل مرزوقًا، فالمقام للضمير؛ لأن هذا الحكم غير محسوس، واسم الإشارة موضوع للمحسوس. [راجع حاشية الإيضاح ص٧٦ تحقيق د/عبدالحميد هنداوي].

كم عاقلٍ عاقلٍ) هو وصف عاقل الأول بمعنى: كامل العقل متناه فيه **(أَعْيَتْ)** أى: أعيته وأعجزته أو أعيت عليه وصعبت **(مذاهبه)** أى: طرق معاشه

(وجاهلٍ جاهلٍ تَلقَاهُ مرزوقا
هذَا الذى تركَ الأوهامَ حائرةً

لما قرأتُ قولَه سبحانَهُ　　**نحنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم زَالَ المِرَا**

(قوله: كم عاقل إلخ) كم خبرية مبتدأ وعاقل المضاف إليها مميز لها وعاقل الثانى نعت للأول بمعنى كامل العقل لأن تكرار اللفظ لقصد الوصفية يفيد الكمال ولو فى الجوامد كمررت برجل رجل أى كامل فى الرجولية والخبر جملة أعيت. (قوله: هو وصف) أى وليس تأكيدا لفظيا كما يسبق إلى الوهم إذ لا محل للتأكيد هنا لأنه إنما يكون لدفع توهم سهو أو تجوز ولا يتأتى شيء من ذلك هنا ثم إن مغايرته للموصوف بحمل الإبهام المستفاد من التنكير على الكمال وكأنه قيل كم عاقل كامل العقل (قوله: أى أعيته) أشار بذلك إلى أنه يستعمل متعديا (وقوله: وأعجزته) تفسير أى أنه لم ينل منها إلا قليلاً وقوله أو أعيت عليه أشار بذلك إلى أنه يستعمل أيضا لازما فهو هنا محتمل لأن يكون متعديا أو لازما (قوله: وصعبت) تفسير لما قبله (قوله: وجاهل جاهل) أى: وجاهل كامل الجهل وفى إيقاعه جاهل جاهل مقابلا لعاقل عاقل مع أن المقابل للعاقل حقيقة المجنون والمقابل للجاهل العالم إشارة إلى أن العقل بلا علم كالعدم وأن الجهل يلزمه الجنون فالعاقل ينبغى له أن يتحلى بالعلم ويحترز عن الجهل لئلا يتعطل عقله والجاهل مجنون لتباعده عن اكتساب الكمالات فاندفع ما يقال كان الأولى أن يقول فى الأول كم عالم عالم أو يقول فى الثانى ومجنون مجنون (قوله: هذا) أى: الحكم السابق وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا (قوله: ترك) أى صير لأن ترك إذا تعدى لمفعولين كان بمعنى صير كما فى التسهيل (قوله: الأوهام) أى: العقول أى أهل العقول فسمى المحل باسم الحال فيه وحذف المضاف وإنما لم يعبر بالعقول للإشارة إلى أن الحيرة فى ذلك إنما تقع للعقلاء من طريق الوهم أى بسبب غلبة القضايا الوهمية على العقل لا من طريق العقل من حيث هو عقل تأمل. اهـ يس.

وصير العالم النحرير) أى: المتقن، من: نحر الأمور علما: أتقنها **(زنديقا)** كافرا نافيا للصانع العدل الحكيم، فقوله: هذا إشارة إلى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان القياس فيه الإضمار فعدل إلى اسم الإشارة ....

(قوله: حائرة) أى: متحيرة فى ثبوت الصانع ونفيه؛ لأن مقتضى المناسبة العقلية أن الصانع الحكيم يرزق ذا التدبير والعقل دون العكس إن قلت إذا كان هذا الأمر يصير الأوهام ذوات حيرة فغاية أمر العالم أن يتحير فمن أين يصيره زنديقا أى جازما بنفى الصانع قلت الزندقة لا تتوقف على الجزم بنفى الصانع بل تحصل بالتردد فيه اللازم لذلك التحير غالبا (قوله: وصير العالم إلخ) قيل أراد بالعالم وزنديقا نفسه وقد أخطأ فى الأول وأصاب فى الثانى أما فى الأول فلأن مقتضى كونه عالما لا يعترض عليه تعالى فإنه العليم بما يخفى على العباد المتصرف فى ملكه بما يريد ولأنه لو كان عالما نحريرا ما اعترض على الله بذلك وغفل عن كون الرزق حسيا ومعنويا وأن الثانى أفضل لأنه رزق العلوم والمعارف والحكم وأما فى الثانى فلأنه زنديق ملحد. اهـ.

وفيه أن هذا يبعده قوله سبحان من وضع الأشياء موضعها إلخ فإنه يقتضى أنه غير زنديق فلعله أراد غيره (قوله: من نحر الأمور علما) تمييز محول عن المفعول والأصل نحر علم الأمور أى أتقنه ففعل به كما فعل بقوله تعالى **﴿وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا﴾**[1] ثم إن النحر فى الأصل هو الذكاة على وجه مخصوص فتفسيره بالإتقان مجاز علاقته المشابهة فى إزالة ما به الضرر فإن الذبح يزيل الدماء والرطوبات التى فى الحيوان والإتقان يزيل الشكوك والشبهات (قوله: نافيا للصانع(قائلا لو كان له وجود لما كان الأمر كذلك وكان على الشارح أن يزيد ومنكرا للآخرة لقول القاموس الزنديق هو من لا يؤمن بالآخرة والربوبية ولعل الشارح اقتصر على ما ذكره وترك إنكار الآخرة لأنه يلزم من نفى الصانع إنكار الآخرة (قوله: إشارة إلى حكم سابق) أى: إلى أمر محكوم عليه سابق (قوله: فكان القياس فيه الإضمار) أى: بأن يقال هما مثلا وإنما كان القياس الإضمار

---

(١) القمر: ١٢.

لكمال العناية بتمييزه ليرى السامعين أن هذا الشيء المتميز المتعين هو الذى له الحكم العجيب؛ وهو جعل الأوهام حائرة والعالم النحرير زنديقا، فالحكم البديع هو الذى أثبت للمسند إليه المعبر عنه باسم الإشارة (**أو التهكم**) عطف على كمال العناية (**بالسامع كما إذا كان**) السامع (**فاقد البصر**) ....

لتقدم ذكره مع كونه غير محسوس والإشارة حقيقة فى المحسوس (قوله: لكمال العناية إلخ) أى: لإفادة الاعتناء الكامل بتمييزه حيث أبرزه فى معرض المحسوس (قوله: إن هذا الشىء) أى: الذى هو كون العالم محروما والجاهل مرزوقا (قوله: وهو جعل إلخ) الضمير للحكم العجيب وفيه إشارة إلى أن المراد بترك الأوهام حائرة جعلها كذلك (قوله: فالحكم البديع هو الذى أثبت) أى: وهو جعل الأوهام حائرة وأشار بذلك لرد قول بعضهم إن الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند إليه بحكم بديع على هذا القول كونه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا أنه ضد ما كان ينبغى و هذا تعسف لأنه يلزم عليه اختصاص الشىء بنفسه فالحق ما قاله الشارح من اختلاف المسند إليه المعبر عنه باسم الإشارة والحكم البديع المختص به فالمسند إليه هو كون العالم محرومًا والجاهل مرزوقا والحكم البديع المختص به أى الثابت له جعل الأوهام حائرة والعالم زنديقا (قوله: عطف على كمال العناية) أى: لا على قوله لاختصاصه لإفادته أن التهكم بمن لا بصر له يقتضى كمال العناية بتمييز المسند إليه كما أن اختصاصه بحكم بديع يقتضى ذلك مع أن التهكم بمن لا بصر له إنما يقتضى إيراد المسند إليه اسم إشارة سواء قصد كمال العناية بالتمييز أو لا. قال عبد الحكيم: وفيه تعريض بصاحب المفتاح حيث جعل التهكم داخلا تحت كمال العناية مقابلا للاختصاص بالحكم البديع فإنه قال إذا كملت العناية بتمييزه إما لأنه اختص بحكم بديع عجيب الشأن وإما لأنه قصد التهكم بالسامع (قوله: كما إذا كان السامع إلخ) كما لو قال لك الأعمى من ضربنى فقلت له هذا ضربك فكان مقتضى الظاهر أن يقال له هو زيد لتقدم المرجع فى السؤال لكنه عدل عن مقتضى الظاهر وأتى بالاسم الظاهر محل الضمير قصدا للتهكم والاستهزاء به حيث عبرت له بما هو موضوع للمحسوس بحاسة البصير فنزلته منزلة البصير تهكما به.

أو لا يكون ثم مشار إليه أصلا **(أو النداء على كمال بلادته)** أى: بلادة السامع بأنه لا يدرك غير المحسوس **(أو)** على كمال **(فطانته)** بأن غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس ....

(قوله: أو لا يكون إلخ) هذا مقابل لمحذوف والأصل سواء كان ثم مشار إليه محسوس أو لم يكن مشار إليه أصلا أى محسوس فالمنفى المشار إليه المحسوس لا المشار إليه مطلقا كما إذا قال لك الأعمى من ضربنى فقلت له هذا ضربك مشيرا للخلاء مثلا استهزاء به مكان هو زيد لتقدم المرجع فى السؤال كذا قرر بعض الأشياخ وقرر شيخنا العدوى أن قوله أو لا يكون مقابل لقوله فاقد البصر أى أو لم يكن فاقد البصر لكن لم يكن ثم مشار إليه أصلا يعنى محسوس كما إذا قال لك البصير من ضربنى فقلت هذا ضربك مشيرا لأمر عدمى كالخلاء وإنما كان التعبير باسم الإشارة مفيدا للتهكم والاستهزاء لأن الإشارة إلى الأمر العدمى بما يشار به إلى المحسوس مما يدل على عدم الاعتناء بذلك الشخص وقد علم من هذا أن كون المشار إليه غير حاضر حسا لا يمنع من كون المقام مقام إضمار لتقدم المرجع فى السؤال وبهذا اندفع ما يقال إذا لم يكن ثم مشار إليه أصلا لم يكن هناك مرجع للضمير فلا يكون المقام للضمير لتوقفه على المرجع فلا يصح جعل ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر (قوله: أصلا) تمييز محول عن اسم كان أى: أو لا يكون أصل المشار إليه ثمة (قوله: أو النداء) عطف على التهكم أى يوضع اسم الإشارة موضع المضمر لأجل النداء أى الإعلام والتنبيه على بلادة السامع وذلك لأن فى اسم الإشارة الذى أصله أن يكون لمحسوس إيماء إلى أن السامع لا يدرك إلا المحسوس فإذا قال قائل: مَنْ عالم البلد، مثلا؟ فقيل له: ذلك زيد، كان ذلك القول مكان هو زيد لأن المحل للضمير لتقدم المرجع فالإتيان باسم الإشارة خلاف مقتضى الظاهر وعدل لذلك الخلاف إيماء إلى كمال بلادة ذلك السائل (قوله: أو على كمال فطانته) أى: السامع وحاصله أن المتكلم يستعمل اسم الإشارة الذى أصله المحسوس فى المعنى الغامض الخفى إيماء إلى أن السامع لذكائه صارت المعقولات عنده كالمحسوسات وذلك كقول المدرس بعد تقرير مسألة غامضة وهذه عند فلان ظاهرة مدحا له وتعريضًا بغيره

(**أو ادعاء كمال ظهوره**) أى: ظهور المسند إليه (**وعليه**) أى: على موضع اسم الإشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور (**من غير هذا الباب**) أى: باب المسند إليه (: **تَعَالَلْت**[1]) أى: أظهرت العلة والمرض (**كَيْ أشْجى**) أى: أحزن؛ من: شَجِيَ بالكسر؛ أى: صار حزينا، لا من شَجَا العظم؛ بمعنى: نشب فى حلقه (**وما بك علّة** ....

فكان مقتضى الظاهر أن يقال وهى ظاهرة عند فلان لتقدم المرجع لكنه عدل عن مقتضى الظاهر لخلافه للتنبيه على كمال فطانة ذلك السامع وأن المعقولات صارت عنده كالمحسوس (قوله: أو ادعاء كمال ظهوره) أى: يوضع اسم الإشارة مكان المضمر فى باب المسند إليه لادعاء كمال ظهوره عند المتكلم حتى كأنه محسوس بالبصر ولو لم يكن ظاهرا فى نفسه ومن ذلك قول القائل عند الجدال وتقرير مسألة أنكرها الخصم هذه ظاهرة أو مسلمة فكان مقتضى الظاهر أن يقال وهى ظاهرة لكنه عدل إلى خلاف مقتضى الظاهر ادعاء لكمال الظهور.

(قوله: وعليه) خبر مقدم وتعاللت مبتدأ مؤخر وقوله من غير هذا الباب حال من تعاللت (قوله: تعاللت إلخ) هو من كلام عبد الله بن دمينة من قصيدة مطلعها:

قِفى قبلَ وَشْكِ البَيْنِ يا ابنةَ مالكِ ... ولا تحرِميني نظرةً من جمالِكِ

وبعد هذا البيت المذكور تعاللت إلخ وبعده:

فإنْ سَاءَنى ذكراكِ لى بمساءةٍ ... فقد سرَّنى أنّى خطرتُ ببالِكِ

ووشك البين قرب التفرق والخطاب للمحبوبة (قوله: أى أظهرت العلة) أى: لأن التفاعل يستعمل فى إظهار ما لم يكن كتعارج أى أظهر العرج ولم يكن به عرج (قوله: أى أحزن) لما طبعت عليه من التوجع لتوهم علتك وإن كان التوهم فاسدا (قوله: لا من شجا العظم) هو بالفتح وإنما لم يكن أشجى هنا مأخوذا منه لعدم المناسبة (قوله: نشب فى حلقه) بكسر الشين أى وقف العظم فى حلقه (قوله وما بك علة)

---

(١) البيت لابن الدمينة فى: ديوانه ص ١٦، والمفتاح ص١٧٩، والإيضاح ص١٦٦، ولهاية الإيجاز ص١١٠.

تريدينَ قتلِى قد ظفرتِ بذلكِ) أى: بقتلى. كان مقتضى الظاهر أن يقول به لأنه ليس بمحسوس فعدل إلى ذلك إشارة إلى أن قتله قد ظهر ظهور المحسوس.

(**وإن كان**) المظهر الذى وضع موضع المضمر (**غيره**) أى: غير اسم الإشارة (**فلزيادة التمكين**) ....

حال من التاء فى تعاللت مؤكدة لأن المراد وما بك علة فى الواقع ولا شك أنه يفهم من التعالل عدم العلة فى الواقع (قوله: تريدين قتلي) أى: بإظهار العلة وهى حال من التاء فى تعاللت أيضا أو بدل اشتمال من تعاللت أو استئناف وكان الظاهر أن يقول أردت إلا أنه عبر بالمضارع إرادة لحكاية الحال الماضية (قوله: قد ظفرت بذلك) مستأنف استئنافا بيانيا جوابا عما يقال قد ظفرت بذلك المراد وهو قتلك أولا فأجاب بقوله قد ظفرت بذلك وإنما صح ترتيب قتله على إظهار العلة مع جزم المقتول بانتفائها لأنه يدعى موته بتوهم العلة ولو كان التوهم فاسدا بل يتصورها فكيف به لو حققت العلة وهذا من الظرافة بمكان (قوله: كان مقتضى الظاهر أن يقول به لأنه) أى: القتل ليس بمحسوس أى وأصل الإشارة أن تكون لمحسوس وقوله لأنه ليس بمحسوس أى: ولكونه متقدما والحاصل أن المحل للضمير لتقدم المرجع ولكون القتل غير محسوس (قوله: فعدل إلى ذلك) بكسر الكاف أى إلى لفظ ذلك (قوله: إشارة إلى أن قتله قد ظهر ظهور المحسوس) اعترض بأنه كان الأولى أن يقول قد ظهر كمال الظهور المحسوس لأجل أن يطابق قول المصنف أو ادعاء كمال ظهوره ورد بأنه لا حاجة لذلك لأن كمال ظهور المعانى كالقتل أن يكون كالمحسوس فظهورها ظهور المحسوس كمال فى ظهورها غاية الأمر أن هذا الكمال الذى هو ظهور المحسوس له مراتب متفاوتة وليس فى قوله أو ادعاء كمال ظهوره أعلى مراتب الكمال بل حاصله اعتبار نفس الكمال الصادق بكل مرتبة من مراتبه (قوله: إشارة إلى أن قتله إلخ) أى: ويحتمل أن يكون إنما عدل إلى لفظ ذلك إشارة إلى بعد القتل لأنه لكمال شجاعته يبعد عن قتله كل أحد وهى قد ظفرت به بمجرد التعلل (قوله: أى غير اسم الإشارة) أى: بأن كان علما أو معرفا بأل أو بالإضافة (قوله: فلزيادة التمكين) أى: فوضع ذلك المظهر موضع المضمر يكون لزيادة التمكين.

أى: جعل المسند إليه متمكنا عند السامع (**نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ﴾**[1]) أى: الذى يصمد إليه ويقصد فى الحوائج، لم يقل هو الصمد لزيادة التمكن (**ونظيره**) أى: نظير قل هو الله أحد الله الصمد فى وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكن (**من غيره:**) أى: من غير باب المسند إليه (**﴿وَبِالْحَقِّ﴾**)...

(قوله: أى جعل المسند إليه متمكنا عند السامع) لم يقل أى: جعل المسند إليه زائدا فى التمكن عند السامع إشارة إلى أن إضافة زيادة للتمكن بيانية أى زيادة هى التمكن أى قوة الحصول فى ذهن السامع وبيان ذلك أن المسند إليه يفيد فهم معناه فى الجملة وكونه مظهرا فى موضع المضمر يفيد زيادة على ذلك وهى التمكن وهذا وجه تسمية التمكن زيادة ووجه إفادة الظاهر التمكن دون المضمر أن المضمر لا يخلو عن إبهام فى الدلالة بخلاف المظهر لاسيما ما يقطع الاشتراك من أصله كالعلم فإذا ألقى للسامع ما لا إبهام فيه تمكن من ذهنه أو لأن الظاهر لما وقع فى غيه موقعه كان كحدوث شيء غير متوقع فأثر فى النفس تأثيرا بليغا وتمكن منها زيادة تمكن أو لأن فى الإظهار من الفخامة والتعظيم ما ليس فى الضمير واعلم أن المقام الذى يقتضى التمكن هو كون الغرض من الخطاب تعظيم المسند إليه وإفراده بالحكم ولا شك أن ما لا يخل بالفهم والتعيين يناسب ذلك بخلاف ما قد يخل بذلك فلا يناسب التعظيم والإفراد (قوله: الله الصمد) عرف الصمد لإفادة الحصر المطلوب ولعلم المخاطبين بصمديته ونكر أحد لعدم علمهم بأحديته. اهـ. فنرى.

ولم يؤت بالعطف بين الجملتين لكمال الازدواج بين الجملتين فإن الثانية كالتتمة للأولى (قوله: ويقصد فى الحوائج) تفسير لما قبله (قوله: لم يقل هو الصمد) أى: مع أنه مقتضى الظاهر لتقدم:المرجع (قوله: لزيادة التمكن) أى: لأنه لو قال هو الصمد لكان فيها استحضار للذات بالضمير لكن لم يكن فيه تمكن وتقرر؛ لأن فى الضمير إبهاما ما بخلاف المظهر فإنه أدل على التمكن لاسيما إذا كان علما لأنه قاطع للاشتراك من أصله أى: والتمكن يناسب التعظيم والإفراد بالصمدية اللذين هما الغرض من هذا الخطاب (قوله: ونظيره) مبتدأ وقوله وبالحق خبر وقوله من غيره حال منه أى حال

(1) الإخلاص: ١، ٢.

أى: بالحكمة المقتضية للإنزال (﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾) أى: القرآن (﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[1]) حيث لم يقل: وبه نزل.

(**أو إدخال الروع**) عطف على زيادة التمكين (**فى ضمير السامع وتربية المهابة**) عنده؛ ....

كون تلك الآية من غيره وهى حال مؤكدة إذ كونها من غيره معلوم من كونها نظيرا (قوله: أى بالحكمة المقتضية إلخ) وهى هداية الخلق لكل خير وصلاح معاشهم ومعادهم وسمى هذه الحكمة حقا لأنها أمر ثابت محقق (قوله أنزلناه) أى: أردنا إنزاله (قوله: حيث لم يقل وبه نزل) أى: مع أنه مقتضى الظاهر لتقدم المرجع وكون هذا من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر إذا كان المراد من الحقين معنى واحدا كما يدل عليه قاعدة إعادة المعرف معرفة وأن المعنى وما أردنا إنزال القرآن إلا مقرونا بالحكمة المقتضية لإنزاله وما نزل إلا متلبسا بالحكمة أى: الهداية لكل خير ولما كان إرادة الإنزال ملتبسا بالحق لا تستلزم مصاحبة الحق فى النزول لجواز أن يعرض خلل حال النزول أكد بذكر وبالحق نزل وتقدير الجار والمجرور فى الموضعين لإفادة الحصر أما إذا كان المراد منهما معنيين فلا يكون مما نحن بصدده أعنى وضع الظاهر موضع المضمر لعدم تقدم المرجع وذلك كما لو حمل الحق الثانى على الأوامر والنواهى كما قيل والمعنى وأنزلنا القرآن ملتبسا بالحق أى الحكمة المقتضية لإنزاله وبالأوامر والنواهى نزل أو أريد به جبريل عليه السلام كما قيل أيضا قيل إنه لا حاجة لهذا الاشتراط لأنه إذا اختلف معناهما كان القياس الإتيان بالضمير أى ليكون من باب الاستخدام ورد بأن هذا الاستخدام خلاف الظاهر فلا يكون من وضع المضمر موضع الظاهر والكلام فيه (قوله: أو إدخال الروع) بفتح الراء الخوف وأما بالضم فهو القلب فلو قال بدل فى ضمير فى روع لكان أحسن لما فيه من الجناس المحرف (قوله: ضمير السامع) أى: فى قلبه فأطلق الحال وأراد المحل (قوله: وتربية المهابة) أى: زيادتها وإنما عطف بالواو المفيدة للجمع بين الأمرين إشارة إلى قوة ذلك الداعى

(١) الإسراء: ١٠٥.

هذا كالتأكيد لإدخال الروع.

(أو تقوية داعي المأمور مثالهما) أى: مثال التقوية وإدخال الـــروع مـــع التربية **(قول الخلفاء: أمير المؤمنين يأمرك بكذا)** ....

والباعث؛ وذلك لأن الخوف خشية لحوق الضرر كالحالة التى تحصل للإنســـان مـــن مخاطبة الملوك والمهابة والتعظيم والإجلال القلبى الناشىء من الخوف كالحالة التى تكون فى قلوب الناظرين للملوك والسلاطين والجمع بينهما أبلغ فى المقصــود (قولـــه: هـــذا كالتأكيد) أى: لأن خشية لحوق الضرر من شىء يلزمها إجلاله وتعظيمه فى القلب فهو من عطف اللازم وهو بمنـــزلة التأكيد؛ لأنه يدل على الملزوم ولـــذا قـــال الشـــارح كالتأكيد ولم يقل تأكيد كذا قيل وفى جعل العطف من عطف اللازم على الملزوم نظر؛ لأن المعطوف التربية لا المهابة وتربية المهابة غير لازمة لإدخال الخوف إنما اللازم نفس المهابة تأمل. (قوله: أو تقوية داعى المأمور) لما كانت تقوية الداعى قد توجد من غـــير إدخال الروع عطف بأو وإضافة داعى للمأمور من إضافة اسم الفاعل لمفعوله أى تقوية ما يكون داعيا لمن أمرته بشىء إلى الامتثال والإتيان به وذلك الداعى حالـــة نفســـانية تقوم بالمأمور كظن الانتقام منه عند مخالفته فذات الخليفة مثلا تقتضى الداعى المـــذكور والتعبير عنها بأمير المؤمنين الدال على السلاطة والتمكن من فعل المكروه بالمأمور يقوى ذلك الداعى كذا قرر بعض- وقرر شيخنا العلامة العدوى أن المراد بالداعى نفس الآمر وحينئذ فالمراد بتقويته كون تلك الذات قوية متصفة بالصفات العظيمة أى أن الاســـم الظاهر غير اسم الإشارة قد يوضع موضع المضمر لأجل الدلالة على قوة الذات الآمرة للشخص المأمور بشىء (قوله: أمير المؤمنين يأمرك بكذا) أى: فإسناد الأمر إلى لفظ أمير المؤمنين دون الضمير الذى هو أنا موجب لدخول الخوف فى قلب السامع لدلالة لفـــظ الأمير على السلطان والقهر يشعر بالخوف منه وأنه يهلك العاصى بقوتـــه وموجـــب لازدياد المهابة الحاصلة من رؤيته ومشافهته وموجب لتقوية داعى المأمور فذات الخليفة تقتضى حالة نفسانية تدعو المأمور على الامتثال والتعبير عنها بأمير المؤمنين الدال على السلاطة والبطش بالمأمور لو خالف يقوى ذلك الداعى هذا على أن المراد بالداعى حالة

مكان: أنا آمرك (**وعليه**) أى: على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المأمور (**من غيره:**) أى: من غير باب المسند إليه (**﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾**[1]) لم يقل: عليّ؛ لما فى لفظ الله من تقوية الداعى إلى التوكل لدلالته على ذات موصوفة بالأوصاف الكاملة من القدرة الباهرة وغيرها.

(**أو الاستعطاف**) أى: طلب العطف والرحمة (**كقوله: إلهى عبدُكَ العاصِى أتاكَا**[2]) ....

نفسانية وأما على أن المراد بالداعى نفس الآمر فنقول إن لفظ أمير المؤمنين يدل على قوة ذلك الداعى أى الآمر وأنه ذات عظيمة لاتصافها بذلك الوصف الدال على القوة بخلاف أنا آمرك فإنه لا يدل على أن تلك الذات الآمرة عظيمة (قوله: مكان أنا آمرك) أى الذى هو مقتضى الظاهر؛ لأن المقام للتكلم (قوله: لتقوية داعى المأمور) أى: دون إدخال الروع وذلك لأن التعبير بالتوكل لا يناسب الروع؛ من المطمأن إليه وأيضا لو كان المراد أن الآية من قبيل تقوية الداعى وإدخال الروع لقال المصنف وعليهما والحاصل أن إفراد ضمير عليه ورجوعه لأحد المذكورات مع كون سياق الآية للترغيب فى التوكل مناسب لتقوية داعى المأمور دون إدخال الروع (قوله: فإذا عزمت) أى: بعد المشاورة وظهور الأمر (قوله: لم يقل على) أى: مع أن المقام يقتضيه؛ لأن المقام مقام تكلم (قوله: لما فى لفظ الله إلخ) حاصله أن الذات العلية تقتضى الداعى أى: تقتضى حالة نفسانية قائمة بالنبى داعية له على امتثاله الأمر بالتوكل والأوصاف المدلول عليها بلفظ الجلالة تقوى ذلك الداعى أو تقول النبى مأمور بالتوكل والداعى له على ذلك هو الذات العلية وقد عبر عن تلك الذات بالاسم الظاهر الدال على قوة تلك الذات وعظمتها؛ لأن لفظ الجلالة موضوع للذات الموصوفة بالقدرة وسائر الكمالات بخلاف ضمير المتكلم فإنه لا يدل على قوة الذات المدلول عليها؛ لأنه موضوع لكل متكلم (قوله: العطف) بفتح العين والرحمة عطف تفسير (قوله: أتاكا) أى: أتى باب توبتك

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) انظر المصباح ص٣٠، والبيت لإبراهيم بن أدهم، والمفتاح ص١٩٨، الإيضاح ص٦٧، والإشارات ص٥٥، معاهد التنصيص ١/١٧٠، شرح عقود الجمان ١/٩٢.

مُقِرًّا بالذنوبِ وقد دعاكَ، لم يقل: أنا لما فى لفظ عبدك من التخضع واستحقاق الرحمة وترقب الشفقة.

وهو الرجوع عن معصيتك إلى طاعتك أو أتى باب سؤالك (قوله: مقرا) حال من فاعل أتاكا أى: حال كونه معترفا بالذنوب ولا عذر له فى ارتكابها (قوله: وقد دعاكا) أى: سألك غفرانها. وبعد هذا البيت:

فَإنْ تغفرْ فأنت لذاكَ أهلٌ   وإن تطردْ فمنْ يرحمْ سِواكَا[1]

وهذا البيت الثانى موجود فى بعض النسخ، وقوله: فأنت لذاك أى: الغفران المفهوم من الفعل وقوله فمن يرحم من استفهامية مبتدأ وجملة يرحم خبر وتسكين الفعل للوقف المقدر إجراء للوصل مجرى الوقف على حد قراءة الحسن ﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ﴾[2] بالسكون فى الوصل، أو أنه سكنه للوزن لما ذكروا فى كتب النحو أنه يقدر رفع الحرف الصحيح للضرورة كقوله[3]:

فاليومَ أشربْ غير مُسْتَحْقِبٍ   إثْمًا منَ اللهِ ولا وَاغِلِ

وسواكا ظرف نصب على الحال أى كائنا مكانك فى الرحمة (قوله: لم يقل أنا) أى: أنا العاصى أتيتك على أن العاصى بدل من ضمير المتكلم كما هو مذهب الأخفش والجمهور يأبون إبدال الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب مستدلين بأنه يلزم أنقصية البدل عن المبدل منه وهو لا يجوز ورد عليهم بجواز إبدال المعرف باللام من ضمير الغائب بالإجماع مع كون المعرف باللام أنقص من الضمير مطلقا وعلى كلامهم فيقال إن مقتضى الظاهر فى البيت أنا أتيتك عاصيا وعبارة الشارح هنا توافق كلا من المذهبين.

(قوله: واستحقاق الرحمة) عطف مسبب على سبب وكذا قوله وترقب الشفقة وهو بمعنى الاستعطاف المذكور فى المتن وإنما زاد الشارح التخضع واستحقاق الرحمة؛ لبيان

---

(١) البيت لإبراهيم بن أدهم، انظر شرح المرشدى ٩٢/١.

(٢) المدثر: ٦.

(٣) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص١٢٢، والأصمعيات ص ١٣٠، وحماسة البحترى ص٣٦.

قال (**السكاكى هذا**) أعنى: نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة (**غير مختص بالمسند إليه ولا**) النقل مطلقا مختص (**بهذا القدر**) ....

سبب الاستعطاف بلفظ العبد فظهر توافق كلامى المصنف والشارح (قوله: أعنى نقل إلخ) هذا التفسير مصرح به فى كلام السكاكى ولولاه لأمكن جعل المشار إليه مطلق النقل دفعا للتسامح الآتى فالشارح نقل عبارة السكاكى وتفسيره ولذا قال أعنى ولم يقل يعنى وأفاد بهذا التفسير أن الإشارة لما يفهم ضمنا إيراد قوله تعالى ﴿**فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾[1] وقوله:

إِلِهى عبدُك العاصِى أتاكَا ... ...

مثالا لوضع الظاهر موضع المضمر فإنه يتضمن نقل الكلام من الحكاية إلى الغيبة (قوله: عن الحكاية) أى: التكلم لأن المتكلم يحكى عن نفسه (قوله: إلى الغيبة) أى: المستفادة من الاسم الظاهر؛ لأنه عندهم من قبيل الغيبة (قوله: غير مختص بالمسند إليه) أى: بل تارة يكون فى المسند إليه كما مر فى قوله:

إلهى عبدك العاصى أتاكا

وفى قول الخلفاء أمير المؤمنين يأمرك بكذا، مكان أنا العاصى، وأنا آمرك بكذا، وتارة يكون ذلك النقل فى غير المسند إليه كما مر فى قوله ﴿**فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾ مكان: فتوكل علىّ، فهذا كله من الالتفات عند السكاكى. واعلم أن قوله غير مختص بالمسند إليه غير محتاج له لا فى كلام المصنف ولا فى كلام السكاكى؛ لأنه قد علم مما سبق فى التمثيل عدم الاختصاص نعم لو عبر بفاء التفريع كان ظاهرا هكذا اعترض أرباب الحواشى وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المفهوم صريحا مما تقدم فى كلام المصنف والسكاكى عدم اختصاص وضع المظهر موضع المضمر بالمسند إليه لا عدم اختصاص نقل الكلام من الحكاية إلى الغيبة وإن كان ذلك مفهوما منه ضمنا والتصريح بما علم ضمنا ليس من التكرار (قوله: ولا بهذا القدر) ظاهره أن المعنى وليس النقل من الحكاية إلى الغيبة مختصا

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

أى: بأن يكون عن الحكاية إلى الغيبة، ولا تخلو العبارة عن تسامح (**بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا**) أى: سواء كان فى المسند إليه أو غيره، وسواء كان كل منها واردا فى الكلام، أو كان مقتضى الظاهر إيراده (**ينقل إلى الآخر**) **فتصير الأقسام ستة**؛ حاصلة من ضرب الثلاثة فى الاثنين. ولفظ **مطلقا** ليس فى عبارة السكاكى، لكنه مراد بحسب ما علم من مذهبه فى الالتفات ....

بأن يكون من الحكاية إلى الغيبة ولا يخفى فساده لاستلزامه سلب اختصاص الشىء بنفسه لأن محصله أن النقل المذكور لا يختص بنفسه بل يوجد فى غيره ومحال أن توجد نفس الشىء فى غيره وهذا حاصل التسامح الذى فى العبارة وحاصل الجواب الذى أشار له الشارح بقوله ولا النقل مطلقا أنَّا نجرد النقل الأول عن قيده أى: أن النقل حال كونه مطلقا عن التقييد يكون من التكلم إلى الغيبة غير مختص بهذا القدر أعنى النقل من التكلم إلى الغيبة بل يكون النقل فى غيره ككونه من الخطاب إلى التكلم أو الغيبة إلى التكلم أو الخطاب أو من التكلم إلى الخطاب (قوله: ولا النقل مطلقا) أى: عن التقييد بكونه من الحكاية إلى الغيبة وإن كان التقييد ظاهر العبارة ويدل على هذا المراد قول المصنف بل كل من التكلم إلخ (قوله: بأن يكون إلخ) هذا تفسير لهذا القدر (قوله: ولا تخلو العبارة) أى: عبارة المصنف عن تسامح أى: قبل التأويل السابق وأما بعده فلا (قوله: أى سواء كان إلخ) لا يعكر على تفسير الإطلاق بما ذكره قوله: بعد عند علماء المعانى لأنه من جملة مقول السكاكى بحسب زعمه وفهمه عن علماء المعانى (قوله: واردا فى الكلام) أى: بأن عبر به أولا كما فى الأمثلة الآتية وقوله: أو كان إلخ أى: كما فى الأمثلة التى مضت (قوله: ستة) أى: وإن ضربت هذه الستة فى الحالتين وهما أن يكون قد أُورِدَ كلٌّ منهما فى الكلام ثم عدل عنه أو لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر إيراده صارت اثنى عشر قسما فإن ضربتها فى المسند إليه وغيره صارت أربعة وعشرين (قوله: حاصلة من ضرب الثلاثة فى الاثنين) أى: من نقل كل واحد من الثلاثة إلى الآخرين فالثلاثة هى التكلم والخطاب والغيبة والاثنان ما بقى من الثلاثة بعد اعتبار أخذ واحد منها منقولا إلى غيره (قوله: بحسب ما علم من مذهبه) أى: من أنه لا يشترط

بالنظر إلى الأمثلة (**ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى: التفاتا**) مأخوذ من التفات الإنسان من يمينه إلى شماله وبالعكس (**كقوله:**) أى: قول امرئ القيس (**تطاول ليلك**)[1] ....

تقدم التعبير ولا اختصاصه بالمسند إليه وإن كان عدم الاختصاص به على مذهب الجمهور أيضا (قوله: بالنظر إلى الأمثلة) لأنه مثل بالمسند إليه وغيره ما سبقه تعبير وما لا فقوله بالنظر إلى الأمثلة متعلق بعلم وفى بعض النسخ وبالنظر عطف على بحسب أى بحسب ما علم من مذهبه أنه لا يشترط تقدم التعبير وبالنظر إلى الأمثلة حيث مثل بالمسند إليه وغيره وبما تقدمه التعبير وما لم يتقدمه فيكون الإطلاق مأخوذا من مجموع الأمرين ما علم من مذهبه والأمثلة (قوله: ويسمى هذا النقل) أى: نقل الكلام من كل واحد من الثلاثة إلى غيره منها مطلقا التفاتًا (قوله: عند علماء المعاني) اعترض بأن فائدة الالتفات كما يأتى أنه يورث الكلام ظرافة وحسن تطرية أى: تجديد وابتداع فيصغى إليه لظرافته وابتداعه ولا يكون الكلام بذلك مطابقا لمقتضى الحال فلا يكون البحث عنه من علم المعانى بل من علم البديع وحينئذ فالذى يسميه بهذا الاسم أهل البديع لا أهل المعانى وأجيب بأنه من مباحث علم المعانى باعتبار اقتضاء المقام لفائدته من طلب مزيد الإصغاء لكون الكلام سؤالا أو مدحا أو إقامة حجة أو غير ذلك ومن مباحث علم البديع من جهة كونه يورث الكلام ظرافة فتسمية ذلك النقل بالالتفات عند علماء المعانى لا تنافى تسميته بذلك أيضا عند غيرهم.

(قوله: مأخوذ) أى: منقول من التفات الإنسان إلخ أى: أن لفظ التفات نقل من التفات الإنسان من يمينه إلى يساره إلى التعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر (قوله: وبالعكس) فيه نظر؛ لأنه يقتضى أن الالتفات الحسى لا بد فيه من تحويل بدنه عن الحالة الأصلية إلى جهة يمينه ثم إلى جهة يساره وأن الالتفات الاصطلاحى لا بد فيه من انتقالين ولا يتحقق ذلك إلا بثلاث تعبيرات مع أنه يكفى فى الأول تحويل واحد وفى الثانى انتقال واحد فالأولى أن يقول أو بالعكس ويجاب بأن الواو بمعنى أو (قوله: قول امرئ القيس)

---

(١) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص٣٤٤، فى المصباح ص٣٥، والأثمد: هو موضع [بفتح الهمزة وضم الميم].

خطابا لنفسه التفاتا، ومقتضى الظاهر: ليلى (بالأثمُدِ) بفتح الهمزة وضم الميم: اسم موضع..

أى: فى مرثية أبيه (قوله: خطابا لنفسه) أى: لذاته وشخصه فليس الخطاب على حقيقته إذا لم يرد بالمخاطب من يغايره بل أراد ذاته أى: فهو بكسر الكاف لأن الشائع فى خطاب النفس التأنيث ويصح الفتح نظرا لكون النفس شخصا أو بمعنى المكروب ألا ترى إلى قوله و لم ترقد[1] بالتذكير وقوله التفاتا أى: على جهة الالتفات أى: إن لم يجعل تجريدا وإلا لم يكن التفاتا إذ مبنى التجريد على المغايرة والالتفات على اتحاد المعنى هذا هو التحقيق خلافا لمن قال لا منافاة بينهما (قوله: ومقتضى الظاهر ليلى) أى: لأن المقام مقام تكلم وحكاية عن نفسه (قوله: بالأثمد) وبعده: ونام الخلى و لم ترقد

وباتَ وباتَتْ له ليلةٌ كليلةِ ذِى العائرِ الأرْمَدِ
وذلكَ من نبأ جاءَنِي وخُبِّرْتُه عنْ أبِي الأسْوَدِ

واعلم أن فى هذه الأبيات التفاتين باتفاق فى بات لعدوله إلى الغيبة بعد الخطاب وفى جاءنى لعدوله بعدها إلى التكلم وأما قوله تطاول ليلك فالسكاكى يجعله التفاتا من التكلم للخطاب إن لم يكن تجريدا وأما الجمهور فيتعين عندهم أن يكون تجريدا إذ لم يقع قبله التعبير بطريق التكلم وقوله تطاول ليلك كناية عن السهر وقوله وبات تامة بمعنى أقام ليلا ونزل به نام أو لم ينم فلا ينافى لم ترقد وباتت إما ناقصة وله خبرها أو تامة وله حال وعطف باتت على بات من عطف المباين على المباين من حيث اللفظ ومن عطف المقيد على المطلق من حيث المعنى والخلى: هو الخالى عن الهم والحزن والعائر بمهملة وهمزة قذى العين ومن لابتداء الغاية أو للتعليل والنبأ خبر فيه فائدة عظيمة متضمنا لعلم أو ظن فهو أخص من مطلق الخبر.

(١) البيت فى ديوانه ص٣٤٤.

(والمشهور) عند الجمهور **(أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من)** الطرق **(الثلاثة)** التكلم والخطاب والغيبة **(بعد التعبير عنه)** أى: عن ذلك المعنى **(وآخر منها)** أى: بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر، ويترقبه السامع، ولا بد من هذا القيد ليخرج مثل قولنا: أنا زيد وأنت عمرو، ....

(قوله: والمشهور إلخ) هذا من كلام المصنف مقابل لقول السكاكى ويسمى إلخ (قوله: أى عن ذلك المعنى) هذا صريح فى أنه لا بد من اتحاد معنى الطريقين والمراد الاتحاد فى الماصدق فيدخل فيه نحو أنا زيد ويحتاج إلى إخراجه بالقيد الذى ذكره الشارح (قوله: ويترقبه) أى: ينتظره عطف على قوله يقتضيه من عطف اللازم على الملزوم وقوله بشرط أن يكون على خلاف ما يقتضيه الظاهر أى: ظاهر الكلام أى: ولو كان موافقا لظاهر المقام كما فى قوله تعالى ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ [1] فإنه خطاب موافق لظاهر المقام الذى هو مقام الخطاب لكنه مخالف لظاهر الكلام؛ لأنه عبر عنه أولاً بالغيبة فى قوله تعالى ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى. أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى﴾ [2] على خلاف مقتضى ظاهر المقام لأن مقتضاه الخطاب فى الموضعين فالتعبير بالخطاب المناسب للمقام بالأصالة التفات؛ لأنه مخالف لظاهر السوق وذلك ظاهر والسر فى العدول عن الخطاب إلى الغيبة أولا تعظيم النبى -صلى الله عليه وسلم- لما فيه من التلطف فى مقام العتاب بالعدول عن المواجهة فى الخطاب (قوله: ولا بد من هذا القيد) أى: وهو قوله بشرط أن يكون إلخ وإنما تركه المصنف لفهمه من المقام؛ لأن كلامه فى إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر. ا هـ سم.

(قوله: ليخرج مثل قولنا أنا زيد وأنت عمرو) أى: لأنه وإن كان يصدق على كل منهما أنه قد عبر فيه عن معنى وهو الذات بطريق الغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر وهو التكلم فى الأول والخطاب فى الثانى إلا أن التعبير الثانى يقتضيه ظاهر الكلام

---

(١) عبس: ٣. (٢) عبس: ١، ٢.

"ونحنُ الَّذُونَ صبَّحُوا الصَّباحَا"(١)،وقوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(٢) و﴿اهْدِنَا﴾ و﴿أَنْعَمْتَ﴾..

ويترقبه السامع؛ لأن المتكلم إذا قال أنا أو أنت ترقب السامع أن يأتى بعده باسم ظاهر خبرا عنه؛ لأن الإخبار عن الضمير إنما يكون بالاسم الظاهر فالإخبار بالاسم الظاهر وإن كان من قبيل الغيبة عن ضمير المتكلم أو المخاطب إلا أنه جار على ظاهر ما يستعمل فى الكلام (قوله: ونحن اللذون إلخ) أى: فقد انتقل من ضمير التكلم وهو نحن إلى الغيبة وهو اللذون إلا أنه يقتضيه الظاهر؛ لأن الإخبار بالظاهر وإن كان من قبيل الغيبة عن ضمير التكلم أو الخطاب جار على ظاهر ما يستعمل فى الكلام فلم يجر على خلاف ما يترقبه السامع فلولا هذا الشرط لحكم بأن هذا التفات وقوله صبحوا جار على مقتضى الظاهر لأن اللذون اسم غيبة فالمطابق له الغيبة والظاهر أن الصباحا تصريح بجزء معنى صبحوا تأكيدا من صبحه إذا أتاه صباحا ويجوز أن يراد الإتيان المطلق بقرينة الصباح فنصبه فى الوجهين على الظرفية ويحتمل أن يكون الصباحا مفعولا مطلقا لصبحوا من قبيل أنبت نباتا وتبتل تبتيلا ومفعول صبحوا محذوف أى: صبحوهم وتمام البيت:

... .　　　　يوم النُّخَيْلِ غارةً مِلْحَاحَا

والنخيل بضم النون وبالخاء المعجمة موضع بالشام والغارة اسم مصدر نصب على التعليل أى: لأجل الإغارة والملحاح صيغة مبالغة من الإلحاح. ا هـ. فنرى.

(قوله: وإياك نستعين) أى: فإنه وإن عبر عنه المعنى وهو الذات العلية بطريق الخطاب بعد التعبير عنها بآخر وهو الغيبة فى قوله ﴿مَالِكِ﴾ إلا أن هذا التعبير على مقتضى الظاهر لأن الالتفات حصل أولا بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والثانى وهو ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

(١) الرجز لرؤبة فى ملحق ديوانه ص١٧٢، ولليلى الأخيلية فى ديوانها ص٦١، ولليلى أو لرؤبة أو لأبى حرب الأعلم فى الدرر ٢٥٩/١، ولأبى حرب الأعلم أو لليلى فى خزانة الأدب ١٧٣/٦، والدرر ١٨٧/١.

(٢) الفاتحة: ٥.

فإن الالتفات إنما هو فى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والباقى جار على أسلوبه. ومن زعم أن فى مثل: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ التفاتا-والقياس: آمنتم-فقد سها؛ على ما يشهد به كتب النحو (وهذا) أى: الالتفات بتفسير الجمهور ....

أتى على أسلوبه كما قال الشارح (قوله: فإن الالتفات إنما هو فى إياك نعبد) أى: لأنه انتقل من التعبير عن معنى بالغيبة وهو ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إلى الخطاب فى قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وأما قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فليس فيه التفات؛ لأنه انتقال من خطاب وهو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى خطاب آخر وهو ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فكل واحد من قوله: وإياك نستعين وإهدنا وأنعمت إذا نظرت له مع قوله مالك يوم الدين يصدق عليه أنه انتقال من طريق إلى طريق آخر لكنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر بل جار على مقتضى الظاهر لأنه لما التفت للخطاب صار الأسلوب له فهو خارج بهذا القيد وإن دخل فى كلام المصنف (قوله: والباقى جار على أسلوبه) أى: على طريقة إياك نعبد وإن صدق عليه أن تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر لكن ليس على خلاف مقتضى الظاهر؛ لأنه لما التفت للخطاب صار الأسلوب له (قوله: التفاتا) أى: لأن الذين هو المنادى فى الحقيقة فهو مخاطب والمناسب له آمنتم (قوله: على ما يشهد به كتب النحو) أى: من أن عائد الموصول قياسه أن يكون بلفظ الغيبة؛ لأن الموصول اسم ظاهر فهو من قبيل الغيبة وإن عرض له الخطاب بسبب النداء وحينئذ فآمنوا جار على مقتضى الظاهر كما أن حق الكلام بعد تمام المنادى أن يكون بطريق الخطاب نحو يا زيد قم و ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[1] وأما قبل تمامه فحقه الغيبة والصلة متممة للمنادى الذى هو الموصول فهى كالجزء منه فلا يراعى فى الكلام حكم الخطاب العارض بالنداء إلا بعد تمامه ولا يرد قول الشاعر وهو سيدنا على:

أنا الذى سَمَّتِنى أمِّى حَيْدَرَه أَكِيلُكم بالسيفِ كيلَ السَّنْدَره[2]

لأنه قبيح كما فى المطول لكن فى المغنى فى بحث الأشياء التى تحتاج إلى رابط أن نحو أنت الذى فعلت مقيس لكنه قليل. ا هـ.

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) هو للإمام على بن أبى طالب فى ديوانه ص٧٧، ٧٨.

(**أخص منه**) بتفسير السكاكى؛ لأن النقل عنده أعم من أن يكون قد عبر عنه بطريق من الطرق، ثم بطريق آخر، أو يكون مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بطريق فترك وعدل عنه إلى طريق آخر؛ فيتحقق الالتفات بتعبير واحد، وعند الجمهور مخصوص بالأول حتى لا يتحقق الالتفات بتعبير واحد، فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس، كما فى: تطاول ليلك (**مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب: ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾**) ومقتضى الظاهر: أرجع، ......

لكن مقيسيته على هذا القول لا تنافى كونه مقتضى الظاهر؛ لأن قلته تفيد كونه خلافه (قوله: أخص منه) أى: من نفسه (قوله: لأن النقل عنده) أى: المسمى بالالتفات (قوله: من غير عكس) أى: لغوى بحيث يقال كل التفات عند السكاكى التفات عند الجمهور والمراد من غير عكس لغوى عكسا صحيحا وأما عكسه عكسا منطقيا وهو بعض الالتفات عند السكاكى التفات عند الجمهور فهو صحيح (قوله: وما لى لا أعبد إلخ) هذا حكاية عن حبيب النجار موعظة لقومه لتركهم الإيمان (قوله: ومقتضى الظاهر أرجع) حاصله أن الشارح ذكر قولين فى تقرير الالتفات فى هذه الآية الأول منهما أن الضميرين للمتكلم ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين ففيه التفات ومقتضى الظاهر أرجع وحاصل القول الثانى أن الضميرين للمخاطبين فكان مقتضى الظاهر أن يقال وما لكم لا تعبدون الذى فطركم وإليه ترجعون فعدل عن مقتضى الظاهر فى الأول وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب ثم عبر بعد ضمير التكلم بضمير الخطاب فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة فعبر أولا بطريق التكلم ثم عبر ثانيا بطريق الخطاب وهذا التفات وهذا القول هو التحقيق كما قال الشارح؛ وذلك لأن قوله ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ﴾[1] إلخ تعريض بالمخاطبين؛ لأن المقصود وعظهم وزجرهم على عدم الإيمان فهم المقصودون بالذات من ذلك القول وعلى هذا التحقيق ففى قوله وما لى التفات على مذهب السكاكى فقط؛ لأنه تعبير على خلاف مقتضى الظاهر وفى قوله وإليه ترجعون التفات على المذهبين كذا قيل ولا وجه للتخصيص

---

(١) يس: ٢٢.

والتحقيق أن المراد: مالكم لا تعبدون، لكن لما عبر عنهم بطريق التكلم كان مقتضى ظاهر السوق إجراء باقي الكلام على ذلك الطريق فعدل عنه إلى طريق الخطاب فيكون التفاتا على المذهبين (و) مثال الالتفات من التكلم (**إلى الغيبة**: **﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾**[1]) ومقتضى الظاهر: لنا (و) مثال الالتفات (**من الخطاب إلى التكلم**) ....

بالسكاكى بل فى قوله وما لى التفات عند الجمهور أيضا إذ قد سبق طريق الخطاب فى قوله **﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ. اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾**[2] وأما على خلاف التحقيق ففى الكلام التفات واحد على المذهبين فى قوله **﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾**.

(قوله: أن المراد ما لكم لا تعبدون) أى: لأن المتكلم حبيب النجار وهو من المؤمنين فالعبادة حاصلة منه بالفعل إلا أنه أقام نفسه مقام المخاطبين فنسب ترك العبادة إلى نفسه تعريضا بالمخاطبين إشارة إلى أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه وأن ما يلزمهم فى ترك العبادة يلزمه فى جملتهم على تقدير تركه لها وهو من الملاطفة فى الخطاب فالفائدة المختصة بموقع هذا الالتفات التعريض والإعلام بأن المراد المخاطبون من أول الكلام ثم إن كون الكلام من باب التعريض بالمخاطبين لا ينافى الالتفات إذ لا يشترط فيه التعبير بالمطابقة بل يصح باللزوم أيضا كما فى التعريض، والتعريض عند المصنف والشارح، إما مجاز أو كناية وهاهنا مجاز لامتناع إرادة الموضوع له فيكون اللفظ مستعملاً فى غير ما وضع له فيكون المعبر عنه فى الأسلوبين واحدا نعم على ما حققه العلامة السيد من أن المعنى التعريض من مستتبعات التركيب واللفظ ليس بمستعمل فيه بل اللفظ بالنسبة إلى المعنى المستعمل فيه إما حقيقة أو مجاز أو كناية يرد أن اللفظ ليس مستعملا فى المخاطبين فلا يكون المعنى المعبر عنه فى الأسلوبين واحدا فلا التفات أفاده عبد الحكيم (قوله: إنا أعطيناك الكوثر) أى: الخير الكثير أو نهرا فى الجنة يسمى بالكوثر (قوله: ومقتضى الظاهر لنا) أى: لإنّا أعطيناك تكلم، وقوله: **﴿لِرَبِّكَ﴾** غيبة لأن الاسم الظاهر من قبيل الغيبة كما مر وفائدة الالتفات فى الآية أن فى لفظ الرب حثًّا على فعل

---

(١) الكوثر: ١،٢. (٢) يس: ٢١،٢٠.

قول الشاعر (**طحًا**)[1] أى: ذهب (**بك قلبٌ فى الحسانِ طروبُ**) ومعنى طروب فى الحسان: أن له طروبا فى طلب الحسان ....

المأمور به؛ لأن من يربيك يستحق العبادة وفيه إزالة الاحتمال أيضـا؛ لأن قولـه إنـا أعطيناك الكوثر ليس صريحا فى إفادة الإعطاء من الله وأيضا كلمة إنا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه فلما التفت بقوله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ زال هذان الاحتمـالان. اهـ. فنارى (قوله: قول الشاعر) هو علقمة بن عبدة العجلى من قصيدة يمـدح بهـا الحارث بن جبلة الغسانى وكان أسر أخاه فسافر إليه يطلب فكه، وبعد البيتين[2]:

ممنعـةٌ مـا يُستطاعُ كلامُـها	**على بابِهَا من أن تزارَ رقيبُ**
إذا غابَ عنهَا البعلُ لم تُفْشِ سرّه	**وتَرْضَى إيابَ البعلِ حين يئوب**
فإنْ تسألونِى بالنســاءِ فإننــي	**خبيرٌ بأدواءِ النســاءِ طبيــبُ**
إذا شابَ رأسُ المرءِ أو قلَّ مالُـه	**فليس لَـهُ فى وُدِّهـنَّ نصيبُ**

(قوله: أى ذهب بك) الباء للتعدية على ذهبت بزيد أى: أذهبك وأتلفك قلب طروب فى طلب الحسان والكاف مفتوحة وإن كانت لخطاب النفس باعتبار أن نفسـه المخاطبة ذاته وشخصه ومقتضى الظاهر أن يقول طحا بى ففيه التفات عند السـكاكى وفى الأطول جواز فتح الكاف وكسرها.

(قوله: أن له طربا فى طلب الحسان) أى: وفى طلب وصالهن وأشار الشـارح بذلك إلى أن قوله فى الحسان متعلق بطروب وأن فى الكلام حذف مضاف لا متعلـق بطحا وحينئذ فتقديم المعمول لإفادة الحصر وقوله طروب صفة لقلب والطـرب خفـة تعترى الإنسان لشدة سرور أو حزن أى: أذهبنى وأتلفنى قلب موصوف بأن له طربـا

---

(١) انظر ديوان علقمة الفحل ص٣٣، المفتاح ص١٠٧، الإيضاح ٦٨، شرح عقـود الجمـان ١/١١٨، معاهد التنصيص ١/١٧٣، طبقات فحول الشعراء ١/١٣٩، الشعر والشعراء ٢٢١، العمدة ١/٥٧.

وهو علقمة بن عبدة بن ناشرة؛ شاعر جاهلى من الطبقة الأولى وكان معاصرا لامرئ القيس.

(٢) ذكر ابن رشيق بعضًا من تلك القصيدة فى كتاب العمْدة ص ٣١.

ونشاطا فى مراودتهن (بُعَيْدَ الشبابِ) تصغير بعد للقرب؛ أى: حين ولى الشباب وكاد يتصرم (عَصْرَ) ظرف مضاف إلى الجملة الفعلية؛ أعنى قوله:(حان) أى: قرب (مشيبُ يكلّفنى ليلَى) فيه التفات من الخطاب فى: بك إلى التكلم، ومقتضى الظاهر: يكلفك، وفاعل يكلفنى: ضمير القلب، وليلى: مفعوله الثانى؛ والمعنى يطالبنى القلب بوصل ليلى،..

ونشاطا فى طلب وصال الحسان دون غيرهن (قوله: ونشاطا فى مراودتهن) عطف تفسير على ما قبله فنشاطا تفسير لطربا تفسير مراد وقوله فى مراودتهن أى: مطالبتهن بالوصال تفسير لقوله فى طلب الحسان (قوله: بعيد الشباب) ظرف لطروب أو لطحا (قوله: للقرب) أى: للدلالة على أن زمان إذهابه أو طرب قلبه قريب من زمان ذهاب شبابه (قوله: أى حين ولى إلخ) فيه نظر؛ لأن قوله حين ولى يقتضى أن الشباب ذهب بالمرة وقوله وكاد يتصرم أى ينقطع يقتضى أنه بقى منه بقية وأن المراد بقول الشاعر بعيد الشباب بعيد معظمه ففيه تناف وأجيب بأن قوله حين ولى بيان لظاهر المعنى وقوله وكاد يتصرم بيان للمراد فيكون قد جعل بعيد الأكثر بعيدا لكله ونزل ذهاب الغالب منزلة ذهاب الجميع والقرينة على ذلك قوله عصر حان مشيب وهذا إنما يحتاج له إذا اعتبر أن الشباب والمشيب متصلان بلا فصل بزمن الكهولة وجعله من المشيب كما ذهب إليه بعض أهل اللغة وأما على تقدير الفصل بذلك وجعله واسطة كما هو مذهب الجمهور فلا يحتاج إلى هذا الاعتبار بل يحمل الكلام على المتبادر منه وهو أن المراد بِبُعَيْد الشباب زمان ذهابه بالمرة وتصرمه بالكلية وزمن هذه البعيدية هو زمن الكهولة ولا ينافيه قوله عصر حان مشيب لأن زمن الكهولة قريب من زمن المشيب وعلى هذا فقول الشارح وكاد يتصرم غير ظاهر فالأولى حذفه فتأمل (قوله: عصر) بمعنى زمان أو حين بدل من قوله بعيد (قوله: إلى التكلم) أى: لأن ياء يكلفنى للتكلم فالالتفات من المجرور الذى فى بك إلى المفعول الذى فى يكلفنى (قوله: وليلى مفعوله الثاني) أى: بتقدير الباء والمفعول الأول الياء وإنما قلنا بتقدير الباء لأن كلف لا يتعدى

وروى: تكلفنى بالتاء الفوقانية على أنه مسند إلى ليلى، والمفعول محذوف؛ أى: شدائد فراقها؛ أى: على أنه خطاب للقلب فيكون التفاتا آخر من الغيبة إلى الخطاب ....

للمفعول الثانى بنفسه بل بالباء يقال كلفت زيدا بكذا وإلى تقديرها يشير قول الشارح والمعنى يطالبنى إلخ كما أنه يشير إلى أن فى الكلام حذف مضاف وأن التكليف على هذا المعنى بمعنى الطلب فالمفاعلة على غير بابها (قوله: وروى تكلفني) أى: وعليه فالالتفات حاصل أيضا من الخطاب إلى التكلم إذ مقتضى الظاهر تكلفك ليلى وعلى هذه الرواية فالتكليف بمعنى التحميل (قوله: والمفعول محذوف) أى: المفعول الثانى وأما الأول فهو الياء وقد يقال حيث كان تكلفنى مسندا لليلى فالأنسب أن يكون بين تكلفنى وشط تنازع فى وليها ويكون المعنى تكلفنى ليلى أى حبها المفرط وليها وقد شط وليها ولا حذف (قوله: أى شدائد فراقها) أى: أنها تحمله الشدائد المترتبة على فراقها (قوله: أو على أنه خطاب للقلب) أى: والمفعول على هذا أيضا ليلى أى: وصل ليلى والتكليف على هذا الثالث بمعنى الطلب (قوله: فيكون التفاتا آخر) أى: غير المقرر أولا فيكون فى البيت على هذا الاحتمال الأخير التفاتان وقوله من الغيبة إلى الخطاب أى: لأنه عبر أولا عن القلب بطريق الغيبة حيث عبر عنه بالاسم الظاهر وثانيا بطريق الخطاب حيث عبر بتكلفنى أى: أنت يا قلب وهذا غير الالتفات السابق من الخطاب فى بك إلى التكلم فى يكلفنى وهذا تفريع على قوله أو على أنه خطاب للقلب والحاصل أنه على رواية يكلفنى بالياء التحتية ليس فيه الالتفات واحد عند الجمهور والسكاكى من الخطاب إلى التكلم وكذا على رواية تكلفنى بالتاء الفوقية إن جعل الفاعل ليلى وأما إن جعل الفاعل ضمير القلب كان فيه التفاتان باتفاق الجمهور والسكاكى أحدهما فى الكاف فى بك مع ياء المتكلم فى تكلفنى ثانيهما فى قلب مع فاعل تكلفنى المقدر بأنت يا قلب و فى البيت التفات غير ما ذكر عند السكاكى على كل حال الاحتمالات فى قوله طحا بك فإن مقتضى الظاهر طحا بى قلب أى: أذهبنى وأفنانى قلب موصوف بأن له طربا ونشاطا وفرحا فى طلب وصال الحسان وإنما لم يجعل الخطاب فى طحا بك

(وقد شَطَّ) أى: بعد (وليُّها) أى: قربها (وعادت عوادٍ بيننا وخطـــوبُ) قـــال المرزوقى: عادت يجوز أن يكون فاعلت من المعاداة؛ كأن الصوارف والخطـــوب صارت تعاديه، ويجوز أن يكون من عاد يعود؛ أى: عادت عواد وعوائق كانـــت تحول بيننا إلى ما كانت عليه قبل.

للحبيبة أعنى ليلى أى ذهب بك قلب حتى يكون فى قوله يكلفنى التفات من الخطـــاب إلى الغيبة لأنه مخالف للاستعمال الشائع وهو طحا به قلبه، قاله الفنرى. (قوله: قد شط وليها) جملة حالية من ليلى سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً ليكلفنى وقوله وليها أى أيـــام وليها (قوله: أى قربها) أى: أيام القرب منها أى وقد صارت أيام القرب مـــن وصـــال ليلى بعيدة لأمور أوجبت ذلك وبين أسباب البعد بقوله وعادت إلخ (قوله: عواد) جمع عادية وهى ما يصرفك عن الشىء ويشغلك عنه كما فى القاموس (قوله: وخطـــوب) جمع خطب وهو الأمر العظيم وعطف الخطوب على العوادى مـــرادف لأن العـــوادى والصوارف والخطوب ألفاظ مترادفة معناها واحد وهو ما ذكـــر (قولـــه: أن يكـــون فاعلت) أى: بوزنها فى الأصل فأصل عادت عادوت تحركت الواو وانفتح مـــا قبلـــها قلبت ألفا ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين فالفعل محذوف اللام فوزنه الآن فاعـــت (قوله: من المعاداة) أى: مأخوذ من المعاداة التى هى مفاعلة من الجانبين (قولـــه: كـــأن الصوارف والخطوب) تفسير للعوادى والمراد بها العوائق وقوله تعاديه هـــذا لا يفيـــد المفاعلة إلا أن يقال تركها من جانب القائل لظهورها منه والأصل تعاديه وهو يعاديها فتحققت المفاعلة من الجانبين والمعنى على هذا الاحتمال عادتنـــا عـــواد أى صـــارت العوادى الحائلة بيننا و بينها أعداء لنا فتمنعنا من الوصول إليها (قوله: ويجوز أن يكون من عاد) أى: مأخوذًا من مصدر عاد بمعنى رجع وهو العود بمعنى الرجوع وعلى هـــذا فلا حذف فيه ووزنه فعلت وأصله عودت تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبـــت ألفـــا فالألف منقلبة عن واو وهى عين الكلمة (قوله: أى عادت عواد) أى: رجعت العوادى التى تحول بيننا إلى ما كانت عليه أولاً من الحيلولة فقول الشارح إلى ما كانت تتعلـــق

(و) مثال الالتفات من الخطاب (إلى الغيبة) قوله تعالى:(﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾[1]) والقياس: بكم.

(و) مثال الالتفات (من الغيبة إلى التكلم) قوله تعالى:(﴿وَاللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾[2]) ومقتضى الظاهر: فساقه؛ أى: ساق الله ذلك السحاب، وأجراه (﴿إِلَى بَلَدٍ﴾) ﴿مَّيِّتٍ﴾ (و) مثال الالتفات من الغيبة (إلى الخطاب) قوله تعالى: (﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[3]) ومقتضى الظاهر: إياه (ووجهه) أى: وجه حسن الالتفات (أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان) ذلك الكلام (أحسن تطرية) أى: تجديدا وإحداثا؛ من: طريت الثوب

بقوله عادت وقوله قبل أى من الحيلولة بيننا (قوله: والقياس إلخ) تعبيره تارة بقوله ومقتضى الظاهر وتارة بقوله والقياس تفنن (قوله: (مالك يوم الدين)) وهو وصف ظاهر وهو من قبيل الغيبة والموصوف ظاهرًا أيضًا (قوله: أى وجه حسن الالتفات) أى: فى أى تركيب كان وأشار الشارح بتقدير حسن إلى أن فى كلام المصنف حذف مضاف ثم إن قوله ووجهه مرتبط بمحذوف والأصل والالتفات حسن ووجه حسنه أن الكلام إلخ (قوله: إذا نقل) أى: حول من طريق كالغيبة إلى طريق آخر كالخطاب وهذه الفائدة فى غاية الظهور بالنسبة للنقل الحقيقى كما هو مذهب الجمهور وكذا فى النقل التقديرى كما هو مذهب السكاكى لأن السامع إذا سمع خلاف ما يترقبه من الأسلوب حصلت له زيادة نشاط ووفور رغبة فى الإصغاء إلى الكلام إلا أن هذه الفائدة التى ذكرت للالتفات لا تنطبق على مادة يكون المخاطب فيها حضرة البارى جل وعلا كما فى إياك نعبد لتنزهه عن النشاط والإيقاظ والإصغاء فلو ذكر المصنف فائدة غير هذه تصلح حتى بالنسبة فى حقه تعالى لكان أحسن وقد يقال المراد أن الكلام الالتفاتى أينما وقع صالح لأن يراد به هذه الفائدة بالنظر لنفسه مع قطع النظر عن العوارض الخارجية ككون المخاطب به المولى سبحانه أو غيره (قوله: أحسن تطرية) التطرئة بالهمز:

---

(١) يونس: ٢٢. (٢) فاطر: ٩.

(٣) الفاتحة: ٤،٥.

(**لنشاط السامع و**) كان (**أكثر إيقاظا للإصغاء إليه**) أى: إلى ذلك الكلام؛ لأن لكل جديد لذة وهذا وجه حسن الالتفات على الإطلاق (**وقد تختص مواقعه**

الإحداث من طرأ عليهم أمر إذا حدث وبالياء المثناة التحتية: التحديد من طريت الثوب إذا عملت به ما يجعله طريا كأنه جديد إذا علمت ذلك فجمع الشارح بين التحديد والإحداث فى مادة الياء حيث قال أى: تجديدا وإحداثا من طريت الثوب خلاف النقل كذا اعترض وهو ظاهر على النسخة التى فيها الواو فى قوله وإحداثا وفى بعض النسخ أو إحداثا بأو وهذه ظاهرة لأن المراد من التطرية التحديد إن قرئت بالياء أو الإحداث إن قرئت بالهمز لكن قوله بعد ذلك من طريت الثوب راجع لقوله تجديدا وهو ما قبل أو فقط ولو قال من طريت الثوب أو من طرأ عليهم لكان ذلك أظهر هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشى وفى عبد الحكيم أن قوله تجديدا بيان للمعنى اللغوى وقوله وإحداثا بيان للمرادفان إحداث هيئة أخرى لازم لتجديد الثوب و لم يذكر الشارح هنا أخذه من طرأ بالهمز بمعنى ورد؛ لأن بناء التطرية من طرأ بمجرد قياس غير مذكور فى الكتب المشهورة من اللغة (قوله: لنشاط السامع) اللام للتعليل أى: كان ذلك الكلام الذى فيه النقل المذكور أحسن تطرية لأجل نشاط السامع أى تحريك سروره وحاصله أن الكلام عند النقل من طريق إلى أخرى أحسن تجديدا مما ليس فيه نقل وإن كان فى إيراد كل كلام تجديد لما يسمع وإنما كان أحسن تجديدًا لأجل نشاط السامع أى تحريك سروره (قوله: وكان أكثر إيقاظا) أى: وكان أكثر الكلام تنبيها (قوله: للإصغاء) أى: لأجل الإصغاء أى الاستماع إليه وهذه العلة أعنى الإصغاء مغايرة للعلة الأولى أعنى النشاط فى المفهوم لكنهما متلازمان؛ لأن النشاط للكلام يلزمه الإصغاء إليه (قوله: لأن لكل جديد إلخ) علة للعلة أى: وإنما كان السامع يحصل له نشاط وإصغاء للكلام عند النقل المذكور لأن إلخ (قوله: على الإطلاق) أى: فى كل موضع سواء كان فى الفاتحة أو غيرها (قوله: وقد تختص إلخ) قد للتحقيق وتختص بصيغة المجهول أو المعلوم لأنه يستعمل لازما ومتعديا يقال اختصه فاختص أفاده عبد الحكيم وقوله مواقعه أى:

بلطائف) غير هذا الوجه العام **(كما فى)** سورة **(الفاتحة؛ فإن العبد إذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد)** ذلك العبد **(من نفسه محركا للإقبال عليه)** أى: على ذلك الحقيق بالحمد **(وكلما أجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك إلى أن يئول الأمر إلى خاتمتها)** ....

مواقع الالتفات أى: المواضع التى يقع ويوجد فيها الالتفات واختصاص مواقعه كناية عن اختصاصه هو كما يشير إليه كلام الشارح فى المطول (قوله: بلطائف) أى: بمحاسن ودقائق وجمع اللطائف باعتبار تعدد المواضع فهو من مقابلة الجمع بالجمع فتقتضى القسمة على الآحاد أى: أن بعض المواضع التى يقع فيها الالتفات تارة تختص بلطيفة زائدة على اللطيفة السابقة وتلك اللطيفة الزائدة تختلف باختلاف المواضع وليس المراد أن كل موضع يقع فيه جملة من اللطائف ولا أن كل موضع يقع فيه لطيفة زائدة وإلا لأوجب ذلك أن لا يكتفى فى الالتفات بالنكتة العامة كذا قيل لكن قد يقال أى مانع من أن يكون لك موضع نكتة تختص به ونكتة تعمه وغيره ثم إن الباء فى قوله بلطائف داخلة على المقصور (قوله: كما فى سورة) أى: كالالتفات الذى إلخ أو كاللطيفة التى فى سورة إلخ (قوله: إذا ذكر الحقيق بالحمد) أى: إذا ذكر المستحق للحمد وهو الله بقوله الحمد لله وأخذ الحقيق من اعتبار كون اللام فى لله للاستحقاق (قوله: عن قلب) أى: ذكرا ناشئا عن قلب لا ذكرا بمجرد اللسان.

(قوله: يجد ذلك العبد إلخ) العبد بدل من اسم الإشارة وقوله من نفسه ظرف لغو متعلق بيجد أو مستقر حال من قوله محركا كالذى هو صفة لمحذوف أى: معنى محركا للإقبال كائنا ذلك المحرك من نفسه (قوله: وكلما أجرى عليه) أى: على المستحق للحمد أى: وكلما وصف بصفة من تلك الصفات العظام التى هى قوله رب العالمين إلخ وإنما كانت تلك الصفات عظاما لإفادة الأولى أنه المتولى لتربية جميع العالمين وتدبير أمورهم ولإفادة الثانية أنه المنعم بجميع النعم الدنيوية والأخروية ولإفادة الثالثة أنه مالك جميع الأمور فى يوم الجزاء (قوله: إلى أن يؤول) أى: إلى أن ينتهى الأمر أى: أمر إجراء الصفات أو أمر العبد وحاله ولو قال حتى يؤول إلخ لكان أولى وذلك؛ لأن تضاعف

أى: خاتمة تلك الصفات؛ يعنى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (المفيد أنه) أى: ذلك الحقيق بالحمد (مالك الأمر كله يوم الجزاء) لأنه أضيف ﴿مَالِكِ﴾ إلى﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ على طريق الاتساع، والمعنى على الظرفية؛ أى: مالك فى يوم الدين،...............

المحرك إنما حصل من إجراء الصفات وإجراؤها تدريجى لكونه حاصلا بالقراءة فالتضاعف تدريجى لا دفعى وحتى تدل على التدريج دون إلى أفاده السيرامى (قوله: أى خاتمة تلك الصفات إلخ) اعترض بأنه إن أراد الصفة المعنوية فالأمر ظاهر وإن أراد الصفة النحوية فلا يتم بالنظر لمالك يوم الدين لأنه بدل من لفظ الجلالة ولا يصح جعله صفة؛ لأن مالك وصف عامل فلا يتعرف بالإضافة فلا يكون نعتا للمعرفة و أجيب بأن المراد من ذلك الوصف الثبوت والاستمرار كالصفة المشبهة لا الحدوث وحينئذ فيتعرف بالإضافة؛ لأن الصفة المشبهة عند المحققين تتعرف بالإضافة فيصح نعت المعرفة بها (قوله: على طريق الاتساع) متعلق بمحذوف أى وجعل اليوم مملوكا على طريق الاتساع أى التوسعة فى الظرف فإنهم وسعوه فجوزوا فيه ما لم يجز فى غيره حيث نزلوه منزلة المفعول به فى قوله:

ويومًا شهدناهُ سليمًا وعامِرا

أو المراد بالاتساع المجاز العقلى وهو هنا واقع فى النسبة الإضافية حيث أضيف اسم الفاعل إلى الظرف وحقه أن يضاف للمفعول به لكن لما كان بين الظرف والمفعول به ملابسة نزل الظرف منزلته فظهر لك من هذا أن الإضافة على معنى اللام وإنما لم تجعل حقيقية على معنى فى كضرب اليوم لأجل تحصيل غرض المبالغة لأن قولك فلان مالك الدهر وصاحب الزمان أبلغ من قولك مالك فى الدهر وصاحب فى الزمان إن قلت حيث جعلت الإضافة بمعنى اللام فلم لم تجعل حقيقية قلت أجابوا عن ذلك بأن اليوم أمر اعتبارى لأنه عبارة عن مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم إزالة للإبهام والأمور الاعتبارية لا تتعلق بها قدرة المولى فلا يكون اليوم مملوكا بل ما يقع فيه أفاده شيخنا العدوى (قوله: والمعنى) أى: الحقيقى على الظرفية فحاصله أن التوسع

فى مجرد حذف فى (قوله: والمفعول محذوف) أى: وهو الذى قدره المصنف بقوله الأمر كله.

وأوجب الإقبال عليه وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات وكما فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾[1] لم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريق الالتفات تفخيما لشأن رسول الله ﷺ وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان وذكر السكاكى لالتفات امرئ القيس فى الأبيات الثلاثة على تفسيره وجوها أحدها أن يكون قصد تهويل الخطب واستفظاعه فنبه فى التفاته الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولهت وله الثكلى فأقامها مقام المصاب الذى لا يتسلى بعض التسلى إلا بتفجع الملوك له وتحزنهم عليه وخاطبها بتطاول ليلك تسلية أو على أنها لفظاعة شأن النبأ أبدت قلقا شديدا و لم تتصبر فعل الملوك فشك فى أنها نفسه فأقامها مقام مكروب وخاطبها بذلك تسلية وفى الثانى على أنه صادق فى التحزن خاطب أولاً وفى الثالث على أنه يريد نفسه أو نبه فى الأول على أن النبأ لشدته تركه حائرا فما فطن معه لمقتضى الحال فجرى على لسانه ما كان ألفه من الخطاب الدائر فى مجارى أمور الكبار أمرا ونهيا وفى الثانى على أنه بعد الصدمة الأولى أفاق شيئا فلم يجد النفس معه فبنى الكلام على الغيبة وفى الثالث على ما سبق أو نبه فى الأول على أنها حين لم تتثبت و لم تتبصر غاظه ذلك فأقامها مقام المستحق للعتاب فخاطبها على سبيل التوبيخ والتعبير بذلك وفى الثانى على أن الحامل على الخطاب والعتاب لما كان هو الغيظ والغضب وسكت عنه الغضب بالعتاب الأول ولى عنها الوجه وهو يدمدم قائلا وبات وباتت له وفى الثالث على ما سبق هذا كلامه ولا يخفى على المنصف ما فيه من التعسف (قوله: دلالة على التعميم) إما علة لحذف المفعول أى حذف المفعول دلالة على

(١) النساء: ٦٤.

(**فحينئذ يوجب**) ذلك المحرك لتناهيه فى القوة (**الإقبال عليه**) أى: إقبال العبد على ذلك الحقيق بالحمد (**والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات**) فالباء فى: **بتخصيصه** متعلق بالخطاب؛ يقال: خاطبته بالدعاء -إذا دعوت له مواجهة. وغاية الخضوع ....

التعميم لأنه يتوسل بالإطلاق فى المقام الخطابى إلى العموم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما يأتى وأورد عليه أنه لو قال مالك الأمر كله لحصلت الدلالة على التعميم وأجيب بالمنع مستندا باحتمال حمل الأمر على المعهود والتأكيد بكل بالنسبة لذلك المعهود ولو سلم فالمراد دلالة على التعميم مع الاختصار وإما علة لقوله أضيف على طريق الاتساع؛ لأنه إذا جعل الزمان مما وقع عليه الملك أفاد شمول الملك لكل ما فيه بالدلالة العقلية بحيث لا يقبل التخصيص بخلاف ما إذا قيل مالك الأمر كله فى يوم الدين (قوله: فحينئذ) أى: حين إفادة الخاتمة أنه مالك الأمر كله فى يوم الجزاء أو حين ازدياد قوة المحرك (قوله: والخطاب) أى: ويوجب ذلك المحرك أن يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بغاية إلخ (قوله: والاستعانة) أى: وخطابه بما يدل على تخصيصه بالاستعانة وأورد على التخصيص أن الاستعانة كثيرا ما تقع بغيره تعالى وأجيب بأوجه أحدها: أن الحصر إضافى بالنسبة للأصنام ونحوها والثانى: أن المراد بالاستعانة طلب تحصيل الأسباب وتيسيرها وكل من التيسير والتحصيل مختص به سبحانه وتعالى والثالث: أن المقصود بالاستعانة إنما هو الله تعالى وإن حصلت بالغير صورة حتى أن قولهم يا فلان أعنى بمنزلة يا الله أعنى بواسطة فلان وأما الاستعانة بأسمائه تعالى فى قولهم باسم الله على تقدير الباء للاستعانة فإما أنه استعانة به تعالى لأن كل حكم ورد على لفظ فهو وارد على مدلوله وإما أنها استعانة تبرك لا أنها استعانة يقصد بها تحصيل الأسباب وقول المصنف فى المهمات التقييد بذلك للاهتمام لا للاحتراز عن غيرها إذ لا فرق (قوله: متعلق بالخطاب) أى: كما أن الباء فى بغاية متعلق بالتخصيص (قوله: يقال إلخ) قصده بذلك الاستدلال على كون الخطاب يتعدى بالباء (قوله وغاية الخضوع إلخ) أى: وحينئذ فالمعنى يوجب ذلك المحرك أن يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل

هو معنى العبادة، وعموم المهمات مستفاد من حذف مفعول: ﴿نَسْتَعِينُ﴾ والتخصيص مستفاد من تقديم المفعول. فاللطيف المختص بها موقع هذا الالتفات هي أن فيه تنبيها على أن العبد إذا أخذ في القراءة يجب أن تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك، ولما انجر الكلام إلى خلاف مقتضى الظاهر - أورد عدة أقسام منه،...

على تخصيصه بأن العبادة هي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبأن الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره (قوله: هو معنى العبادة) الإضافة بيانية (قوله: من حذف مفعول نستعين) أي: حذف مفعوله الثاني.

(قوله: فاللطيفة المختص بها إلخ) أي: فاللطيفة الداعية للالتفات في هذا الموقع وهو الفاتحة التنبيه على أن العبد إذا أخذ في قراءة الفاتحة يجب أن تكون قراءته إلخ أي يتأكد عليه ذلك (قوله: أن فيه تنبيها) أي: من الله تعالى وقوله يجب أن تكون قراءته على وجه أي: مشتملة على وجه وهو حضور القلب والتفاته لمستحق الحمد لأجل أن يجد من نفسه ذلك المحرك هذا حاصل كلام الشارح وفيه أن المأخوذ من كلام المتن أن اللطيفة الداعية للالتفات في هذا المقام قوة المحرك الحاصلة من إجراء الصفات عليه لا التنبيه على أن القارئ ينبغي أن تكون قراءته كذلك وذكر العلامة عبد الحكيم أن الشارح أشار بقوله فاللطيفة إلخ إلى أن ما ذكره المصنف قاصر؛ لأن حاصله أن إجراء تلك الصفات موجب لوجود المحرك الذي يوجب أن يخاطب العبد ذلك الحقيق ولا تفهم نكتة الخطاب الذي وقع في كلامه تعالى فلا بد من ضم مقدمة وهي أن العبد مأمور بقراءة الفاتحة ففيه تنبيه على أن العبد ينبغي أن تكون قراءته بحيث يجد ذلك المحرك لتكون قراءته بالخطاب واقعة موقعها (قوله: ولما انجر إلخ) أشار الشارح بذلك إلى أن قول المصنف ومن خلاف إلخ كلام استطرادي ذكر في غير محله لمناسبة وذلك؛ لأن كلامه كان أولا في أحوال المسند إليه على مقتضى الظاهر وانجر الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في المسند إليه فأورد عدة أقسام منه وإن لم تكن من المسند إليه (قوله: أورد عدة أقسام) هي ثلاثة: تلقى المخاطب بغير ما يترقب والتعبير عن المستقبل

وإن لم تكن من مباحث المسند إليه فقال: **(ومن خلاف المقتضى)** أى: مقتضى الظاهر **(تلقى المخاطب)** من إضافة المصدر إلى المفعول أى: تلقى المتكلم المخاطب **(بغير ما يترقب)** المخاطب، والباء فى: بغير-للتعدية، وفى **(بحمل كلامه)** للسببية؛ أى إنما تلقاه بغير ما يترقب بسبب أنه حمل كلامه؛ أى: الكلام الصادر عن المخاطب **(على خلاف مراده)** أى: مراد المخاطب، وإنما حمل كلامه على خلاف مراده **(تنبيها)** للمخاطب **(على أنه)** أى ذلك الغير هو **(الأولى بالقصد)**

بلفظ الماضى والقلب وأما قوله أو السائل إلخ فهو من جملة تلقى المخاطب فعطفه عليه من عطف الخاص على العام (قوله: وإن لم تكن من مباحث المسند إليه) أى: ولذا قال ومن خلاف المقتضى و لم يقل منه وفى تعبيره بمن إشارة إلى أن أقسامه لا تنحصر فيما ذكره فإن المجاز والكناية أيضا من خلافه.

(قوله: تلقى المخاطب) بفتح الطاء فيه وفيما بعده أى تلقى المتكلم بالكلام الثانى المخاطب به وهو المتكلم بالكلام الأول والتلقى المواجهة يقال: تلقاه بكذا واجهه به (قوله: بغير ما يترقب المخاطب) أى: بغير ما ينتظره المخاطب من المتكلم (قوله: والباء فى بغير إلخ) دفع بهذا ما يقال إن فى كلام المصنف تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو ممنوع وحاصل ذلك الدفع أنهما مختلفان فى المعنى فلا اعتراض ونوقش هذا الجواب بأنه إن أراد التعدية العامة وهى إيصال معنى العامل إلى المعمول فهذا لا يعد معنى مستقلا وإن أراد بها الخاصة فهى غير موجودة هنا؛ لأن شرطها أن يكون مجرورها مفعولا به فى المعنى والتلقى إنما يتعدى لواحد ولا يتعدى للثانى لا بنفسه ولا بالحرف وأجيب بأنه ضمن التلقى معنى المواجهة وهو يتعدى للثانى بالحرف (قوله: على خلاف مراده) فمراد الحجاج وهو المخاطب بالأدهم القيد وخلافه هو الفرس الأدهم (قوله: تنبيها) أى من ذلك المتكلم (قوله: ذلك الغير) أل للعهد الذكرى أى: على أن ذلك الغير الذى هو خلاف مراده ولو عبر به كان أوضح لأنه العنوان المذكور فى المعلل وإن لم يشترط فى العهد الذكرى اتحاد العنوان وإنما حملنا الغير على خلاف مراده و لم نحمله على غير ما يترقبه المخاطب كما هو المتبادر ليوافق قول الشارح فيما

والإرادة (**كقول القبعثرى للحجاج وقد قال**) أى الحجاج[1] (**له**) **أي**: للقبعثرى حال كون الحجاج (**متوعدا إياه**): (**لأحملنك على الأدهم**).................

بعد فنبه على أن الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصده الأمير لدلالته على أن المنبه على كونه أولى بالقصد وهو الحمل على الفرس الأدهم الذى هو خلاف مراد الحجاج وهو مغاير لغير ما يترقبه كما يفهم من جعل الشارح حمل الكلام على خلاف المراد سببا لتلقى المخاطب بغير ما يترقب فتأمل (قوله: والإرادة) عطف تفسير (قوله: متوعدا إياه) أى: لأن القبعثرى كان جالسا فى بستان مع جماعة من إخوانه فى زمن الحصرم أى: العنب الأخضر فذكر بعضهم الحجاج فقال القبعثرى اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقنى من دمه فبلغ ذلك الحجاج فقال له أنت قلت ذلك فقال نعم ولكن أردت العنب الحصرم و لم أردك فقال له لأحملنك على الأدهم فقال القبعثرى مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب فقال له الحجاج ويلك إنه لحديد فقال إن يكن حديدا خير من أن يكون بليدا فحمل الحديد أيضا على خلاف مراده فإن الحجاج أراد بالحديد المعدن المعروف فحمله القبعثرى على ذى الحدة فقال الحجاج لأعوانه احملوه فلما حملوه قال ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا﴾ [2] الآية فقال اطرحوه على الأرض فلما طرحوه قال ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[3] فصفح عنه الحجاج فقد سحر الحجاج بهذا الأسلوب حتى تجاوز عن جريمته وأحسن إليه على ما قيل والقبعثرى كان من رؤساء العرب وفصحائهم وكان من جملة الخوارج الذين خرجوا على سيدنا على -كرم الله وجهه- وقوله إنما أردت العنب الحصرم أى: والمراد بتسويد وجهه استواؤه وبقطع عنقه قطفه وبدمه الخمر المتخذ منه (قوله: لأحملنك على الأدهم) إن قلت كان المناسب لغرض الحجاج أن يقول لأحملن الأدهم عليك؛ لأن القيد يوضع على الرجل لا

---

(١) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفى أبو محمد: قائد، داهية، سفاك، خطيب، ولد ونشأ فى الطائف (بالحجاز)، مات بواسط، وأجرى على قبره الماء. فاندرس. وفاته ٩٥هـ. انظر الأعلام: ٢/١٦٨.
(٢) الزخرف: ١٣.　　　　(٤) طه: ٥٥.

يعنى: القيد؛ هذا مقول قول الحجاج (**-مثل الأميرِ يحملُ على الأدهمِ والأشهبِ**) هذا مقول قول القبعثرى؛ فأبرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بأن حمل الأدهم فى كلامه على الفرس الأدهم؛ أى: الذى غلب سواده حتى ذهب البياض، وضم إليه الأشهب؛ أى: الذى غلب بياضه، ومراد الحجاج إنما هو القيد فنبه على أن الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصد الأمير (**أى: من كان مثل الأمير فى السلطان**) أى: الغلبة (**وبسطة اليد**) أى: الكرم والمال والنعمة (**فجدير بأن يصفد**) أى: يعطى ....

العكس قلت هذا الاستعمال والتعدية أمر وضعى يقال حمل على الأدهم أى: قيد به ولو سلم فليكن من قبيل القلب كما ستعرفه أو أنه شبه القيد بمركوب بجامع التمكن فى كل على طريقة الاستعارة بالكناية وإثبات الحمل تخييل هذا وقرر شيخنا العلامة العدوى أن معنى قوله لأحملنك إلخ لألجئنك إلى القيد أى: إلى أن تصير مقيدا به فعلى بمعنى إلى ولا قلب ولا شيء وهذا غير الوجه الأول (قوله: يعنى القيد) أى: يعنى الحجاج فى هذا القول بالأدهم القيد الحديد (قوله: وعيد الحجاج) أى: بالحمل على الأدهم الذى هو القيد الحديد (قوله: فى معرض الوعد) أى: فى صورة الوعد بالحمل على الأدهم الذى هو الفرس (قوله: وتلقاه) أى: وواجهه بغير ما يترقب يجوز أن يفسر ما يترقبه الحجاج بوقوع العقوبة به كما فى سم. والأظهر أن المراد بما يترقبه الكلام الدال على العفو وترك العقوبة به؛ لأن الذى يترقبه الحجاج مراجعته فى الحمل على القيد الحديد والمراد بغيره الكلام الدال على مدح الأمير (قوله: بأن حمل الأدهم) الباء للسببية (قوله: الذى غلب سواده إلخ) أى: أنه يولد وفيه شعرات بيض ثم يكثر الشعر الأسود حتى يغلب على الأبيض ويذهب الأبيض بالمرة بأن ينقلب البياض سوادا ولا مانع من ذلك كما أن السواد ينقلب بياضا فى مثل الشعر ويحتمل أن المراد ويذهب البياض فى رأى العين وبادئ الرأى لقلته.

(قوله: وضم إليه الأشهب) أى: قرينة على أن مراده هو بالأدهم الذى يحمله عليه الفرس لا القيد (قوله: أى الغلبة(أشار إلى أن المراد بالسلطان السلطنة (قوله: أى الكرم)

من أصفده (**لا أن يصفد**) أى: يقيد من صفده (**أو السائل**) عطف على المخاطب؛ أى: تلقى السائل (**بغير ما يتطلب؛ بتنزيل سؤاله منزلة غيره**) أى: غير ذلك السؤال (**تنبيها**) للسائل (**على أنه**) أى ذلك الغير (**هو الأولى بحاله**،..

تفسير لبسطة اليد فالمراد ببسطة اليد سعتها أى: الكرم، وقوله والمال والنعمة عطف على السلطان لا من بقية التفسير وذكر النعمة بعد المال من ذكر العام بعد الخاص (قوله: من أصفد) أى: مأخوذ من أصفد وكذا ما بعده فأصفد يدل على الخير لأنه من الصفد بالتحريك وهو الإعطاء بخلاف صفد فإنه يدل على الشر لأنه من الصفاد بالكسر وهو ما يوثق به وهذا عكس وعد وأوعد والنكتة فى ذلك أن صفد للقيد وهو ضيق فناسب أن تقلل حروفه الدالة عليه وأصفد للإعطاء المطلق المطلوب فيه الكثرة فناسب فيه كثرة الحروف ووعد للخير والخير سهل مقبول للأنفس فناسب قلة حروفه وخفة لفظه وأوعد للشر وهو صعب شاق على النفوس فناسب ثقل لفظه بكثرة حروفه (قوله: أو السائل) الفرق بين تلقى السائل وتلقى المخاطب أن تلقى السائل مبنى على السؤال بخلاف تلقى المخاطب (قوله: بغير ما يتطلب) فى الصحاح التطلب هو الطلب مرة بعد أخرى فالأولى بغير ما يطلب لأن ذلك التلقى لا يختص بمن يبالغ فى الطلب وكأنه عبر به لأجل حسن الازدواج بين يتطلب ويترقب فرجح رعاية جانب اللفظ على جانب المعنى أو أنه عبر به إشارة لمزيد الشوق الحاصل عند السائل فكأن ذلك السائل لمزيد الشوق الحاصل عنده كالطالب للجواب مرة بعد أخرى بقى شىء آخر وهو أن الجواب يجب أن يكون مطابقا للسؤال وإذا أجيب السائل بغير ما يتطلب لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وأجيب بأن السؤال ضربان جدلى وتعليمى والأول يجب أن يطابقه جوابه والثانى يبنى المجيب فيه جوابه على الأمر اللائق بحال السائل كالطبيب يبنى علاجه على حال المريض دون سؤاله فتجوز المخالفة فيه والسؤال عن الأهلة والنفقة من هذا القبيل لأنه من المسلمين للنبى (قوله: تنبيها) أى: من المجيب للسائل (قوله: أى ذلك الغير) أى: غير سؤاله فالضمير راجع للغير الأول وقوله الأولى بحاله إما

أو المهم له، كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[1]

لعدم أهليته لجواب ما يسأله أو لعدم الفائدة فيه بالنسبة إليه (قوله: أو المهم لـــه) الأولى الأهم له؛ لأن السائل له سؤالان أحدهما ما سأل عنه و لم يجب عنه والآخر ما لم يسأل عنه وأجابه المجيب عنه وكل من السؤالين للسائل اهتمام به لكن اهتمامه بالأول أقوى فإذا أجيب عنه بغير ما يتطلب علم أن الأولى أن يكون الأهم عنده هو الثـانى لا الأول الذى سأل عنه وإنما يستفاد هذا المعنى من التعبير بالأهم وعطف المهم على ما قبله مـــن عطف الملزوم على اللازم لأن كونه هو المهم يستلزم كونه أولى أى أنسب بحالـــه دون العكس لأن الشىء قد يكون أولى بالحال على تقدير التوجه لطلبه أولاً ولا يكـــون فى نفسه من جملة المهمات التى يتأكد طلبها (قوله: كقوله تعالى (يسألونك عن الأهلـــة) مثال للتنبيه على أنه الأولى بدليل قوله فى شرحه للتنبيه على أنـــه الأولى والأليـــق إلخ والآية الآتية أى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[2] إلخ مثال للتنبيه على أنه الأهم بـــدليل قوله فى شرحه تنبيهًا على أن المهم ففى كلامه نشر على ترتيب اللف (قوله: سألوا عن سبب اختلاف إلخ) المراد بالجمع ما فوق الواحد فقد روى أن معاذ بن جبل وربيعة بن غنم الأنصارى قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا وهذا بظاهره سؤال عن الســـبب وقـــد أجيبوا ببيان الثمرة والحكمة المترتبة على ذلك فى قوله هى مواقيـــت إلخ وذلـــك؛ لأن الاختلاف يتحقق به نهاية كل شهر فيتميز به كل شهر عما سواه ويجتمع من ذلك اثنا عشر شهرا هى مجموع العام ويمتاز كل واحد عن الآخر باسمه وخاصـــته فيـــتعين بـــه الوقت للحج والصيام ووقت الحرث والآجال وغير ذلك و لم يجابوا بالسبب الذى هـــو أن القمر جرم أسود مظلم ونوره مستفاد من نور الشمس فإذا سامت القمر الشمس لم يظهر فيه شىء من نورها لحيلولة الأرض بينهما فإذا انحرف القمر عن الشمس قابلـــه شىء منها فيبدو فيه نورها ولذا يرى دقيقا منعطفا كالقوس ثم كلما ازداد البعد مـــن المسامتة ازدادت المقابلة فيعظم النور ثم إذا أخذ القمر فى القرب من الشمس فى ســـيره

(١) البقرة: ١٨٩. (٢) البقرة: ٢١٥.

سألوا عن سبب اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه، فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف؛ وهو أن الأهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس أمورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك، ومعالم الحج يعرف بها وقته؛

كان الانتقاص بمقدار الزيادة حتى يسامتها فيضمحل جميعا (قوله: سألوا عن سبب اختلاف القمر) أى: عن السبب الفاعلى فى اختلافه إن قلت لم لم يحمل السؤال الواقع منهم على أن المسئول عنه فيه السبب الغائى و لم يكن الكلام من تلقى السائل بغير ما يتطلب قلت أن تصديرهم السؤال بمابال يدل على أن المسئول عنه السبب الفاعلى لأنها إنما تستعمل فى السؤال عن ذلك لا فى السؤال عن السبب الغائى كذا ذكر بعض أرباب الحواشى وعبارة عبد الحكيم، اعلم أن ما يسال بها عن الجنس فالمسئول عنه هاهنا حقيقة أمر الهلال وشأنه وهو اختلاف تشكلاته النورية ثم عوده لما كان عليه وذلك الأمر المسئول عن حقيقته يحتمل أن يكون غايته وحكمته وأن يكون سببه وعلته فسبب النزول لا اختصاص له بأحدهما وكذا لفظ القرآن إذ يجوز أن يقدر ما سبب اختلاف الأهلة وأن يقدر ما حكمة اختلاف الأهلة فاختار صاحب الكشاف والراغب والقاضى أنه سؤال عن الحكمة كما يدل عليه الجواب إخراجا للكلام على مقتضى الظاهر؛ لأنه الأصل واختار السكاكى أنه سؤال عن السبب لما أن الحكمة ظاهرة لا تستحق السؤال عنها والجواب من الأسلوب الحكيم. ا هـ.

ويرد على السكاكى أنه حيث كانت الحكمة ظاهرة لا تستحق السؤال عنها والجواب لم يكن الأولى بحال السائلين السؤال عن الحكمة فكيف علل العدول إلى الجواب بالحكمة بالتنبيه على أن السؤال عنها أولى بحالهم (قوله: ببيان الغرض) أى: الغاية والفائدة المآلية والحكمة المترتبة على ذلك فاندفع ما يقال أن كبر القمر وصغره وزيادة نوره ونقصانه من أفعال الله وهى لا تعلل بالأغراض عندنا وحاصل الجواب أن الشارح شبه الحكمة بالغرض باعتبار أن كلا منهما مترتب على طرف الفعل وأطلق عليها اسمه على جهة الاستعارة وقوله ببيان الغرض أى: لا ببيان السبب وإلا قيل مثل ما تقدم (قوله: معالم) أى: علامات، وقوله يوقت أى: يعين الناس إلخ (قوله: ومحال الديون)

وذلك للتنبيه على أن الأولى والأليق بحالهم أن يسألوا عن ذلك لأنهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على دقائق علم الهيئة، ولا يتعلق لهم به غرض، (**وكقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾**[1]) سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصارف تنبيها على أن المهم هو السؤال عنها لأن النفقة لا يعتد بها ....

أى: زمن حلولها (قوله: وغير ذلك) أى: كمدة الحمل والحيض والنفاس والعدة (قوله: وذلك) أى إجابتهم ببيان الغرض والحكمة لا ببيان السبب الفاعلى للتنبيه إلخ (قوله: عن ذلك) أى عن الغرض والحكمة المترتبة على ذلك الاختلاف (قوله: لأنهم ليسوا إلخ) فيه أن السائل بعض الصحابة وهم لذكائهم يطلعون على ذلك ويدفع هذا بقول الشارح بسهولة أى: أنهم ليسوا ممن يطلعون على ذلك بسهولة أى: لعدم تحصيل الآلات لأنها ليست موجودة عندهم لا لنقص فى طبيعتهم أو يقال إن الاطلاع على دقائق علم الهيئة بسهولة إنما يكون بالوحى والوحى إنما يكون للأنبياء (قوله: وكقوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون إلخ) محل كون هذه الآية من قبيل تلقى السائل بغير ما يتطلب إذا كان السؤال عن المنفق فقط أما إذا كان السوال عن المنفق وعن المصرف معا كما قيل إن عمرو بن الجموع جاء إلى النبى ﷺ وهو شيخ كبير له مال عظيم فقال ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت هذه الآية فلا تكون الآية من تلقى السائل بغير ما يتطلب بل من قبيل الجواب عن البعض وهو المصرف صراحة وعن البعض الآخر ضمنا لأن فى ذكر الخبر إشارة إلى أن كل مال نافع ينفق منه (قوله: عن بيان ما ينفقون) يحتمل أن المراد عن بيان مقداره ويحتمل أن المراد عن جنس ما ينفقون ويحتمل أن المراد عن كليهما (قوله: فأجيبوا ببيان المصارف) أى: لا بيان المنفق ولو أنهم أجيبوا ببيانه لقيل أنفقوا مقدار كذا وكذا أو أنفقوا من كذا وكذا أو مقدار كذا وكذا (قوله: لأن النفقة لا يعتد بها إلخ) اعترض بأنه إن كان المراد بالنفقة صدقة الفرض أشكل ذكر الوالدين لأنه تجب نفقتهما ولا يجوز دفعها لمن تجب النفقة

---

(١) البقرة: ٢١٥.

إلا أن تقع موقعها.

[التعبير بالمستقبل بلفظ الماضى]:

(ومنه) أى: من خلاف مقتضى الظاهر **(التعبير عن)** المعنى **(المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه، نحو: ﴿وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِى الأَرْضِ﴾[1])** ....

عليه وإن حملا على من لا تجب نفقتهما ففيه بعد لعموم اللفظ وعموم المخاطب وقد يجاب بأن المراد بهما من لا تجب نفقتهما واللفظ وإن كان عاما لكنه مخصص بالقواعد الشرعية وإن كان المراد بالنفقة صدقة النفل أشكل نفى الاعتداد إذ هى معتد بها مطلقا إلا أن تحمل الصدقة على صدقة النفل ويراد نفى كمال الاعتداد.

(قوله: إلا أن تقع موقعها) أى: لا يعتد بها فى جميع الأوقات إلا وقت وقوعها فى موقعها أى فى محلها بأن صرفت مصارفها فهو استثناء مفرغ فى الظرف فإذا وقعت موقعها كانت معتدا بها قليلة كانت أو كثيرة وإذا لم تقع فى موقعها فلا يعتد بها ولو كانت كثيرة بخلاف المتفق فإنه معتد به إذا وقع فى محله سواء كان قليلا أو كثيرا غاية الأمر أنه إذا دفع دون الواجب عليه فى صدقة الفرض لا تبرأ ذمته مطلقا بل مما دفعه ويبقى الباقى فى ذمته مع إجزاء ما دفع قطعا (قوله: التعبير عن المستقبل) أى: وكذا عكس هذا وهو أن يعبر عن المعنى الماضى بلفظ المضارع إحضارا للصورة العجيبة وإشارة إلى تجدده شيئا فشيئا كقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[2] أى فأثارت وقوله تعالى ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾[3] أى: ما تلت ثم إن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى وعكسه يحتمل أن يكون من المجاز المرسل والعلاقة بينهما من التضاد؛ لأن الضد أقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده فبينهما شبه المجاورة لتقارنهما غالبا فى الخيال لكن هذا الاحتمال لا يفيد المبالغة المقصودة وهى الإشعار بتحقق الوقوع وأن هذا المستقبل كالماضى؛ لأن المجاز المرسل لما كانت الدلالة فيه انتقالية لم يكن فيه

---

(١) الزمر: ٦٨. (٢) فاطر: ٩.

(٣) البقرة: ١٠٢.

بمعنى: يصعق (ومثله: التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل، ....

أبلغية وإنما هو كدعوى الشيء ببينة على ما يأتي ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه ووجه الشبه تحقق الوقوع فى كل منهما بالنسبة للتعبير عن المعنى الاستقبالى بالماضى وأما وجه الشبه فى عكسه فهو كون كل نصب العين مشاهدا وهو فى الماضى أظهر لبروزه إلى الوجود وهذا الاحتمال يفيد المبالغة السابقة فقول المصنف تنبيها إلخ يشير إلى أن التعبير عن المستقبل بالماضى على وجه الاستعارة بسبب تشبيه المستقبل بالماضى فى تحقق الوقوع وهذا وإن كان من وظيفة البيان لكن من حيث إن الداعى إليه التنبيه المذكور من وظيفة علم المعانى ولا يخفى أن الاستعارة فى الفعل بتبعية استعارة المصدر كما هو مشهور إن قلت أن مصدر الماضى والمستقبل واحد فكون الاستعارة تبعية يؤدى إلى تشبيه الشيء بنفسه قلنا يختلف المصدر بالتقيد بالماضى والاستقبال لكن لا يخفى أن هذا استعارة فى المشتق باعتبار الهيئة و لم يذكره القوم فى مباحث الاستعارة لكن قواعدهم لا تأباه.

(قوله: بمعنى يصعق) أى: فالصعق معنى يقع فى المستقبل وعبر عنه بالماضى تنبيها على تحقق وقوعه ثم إن قول الشارح بمعنى إلخ بناء على ما وقع فى نسخ المتن ويوم ينفخ فى الصور فصعق لكن نظم التنزيل ففزع والموضع الذى فيه فصعق نظمه ونفخ فى الصور فصعق والشاهد موجود فى كل من الآيتين وذلك لأن كلا من الفزع والصعق معنى استقبالى عبر عنه بصيغة الماضى على خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على تحقق وقوعه لأن الماضى يشعر بتحقق الوقوع فقد ظهر لك أن ما فى المتن مخالف لنظم القرآن قال الفنرى وقد يقال إن مراد المصنف مجرد التمثيل لا على أنه من القرآن ولذا لم يقل نحو قوله تعالى (قوله: ومثله التعبير إلخ) المثلية من حيث التعبير عن المعنى المستقبل بغيره لا بالماضى وهذا يعلم حكمة فصلهما عما قبلهما كذا فى عروس الأفراح وفى بعض الحواشى أن فصلهما عما قبلهما لما فيهما من الإشكال الذى ذكره الشارح وإنما فصل الثانى عن الأول بلفظ نحو إشارة إلى اختلاف معنى الوصفين فى الآيتين

كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾[1]) مكان يقع (ونحوه: التعبير عن المستقبل بلفظ اسم المفعول، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾[2]) مكان يجمع، وهنا بحث؛ وهو أن كلا من اسمى الفاعل والمفعول قد يكون بمعنى الاستقبال وإن لم يكن ذلك بحسب أصل الوضع فيكون كل منهما هاهنا واقعا فى موقع، واردا على حسب مقتضى الظاهر. والجواب: أن كلا منهما حقيقة فيما تحقق فيه وقوع الوصف وقد استعمل هاهنا فيما يتحقق......................

(قوله: وإن الدين لواقع) أى: وإن الجزاء لحاصل فقد عبر باسم الفاعل وهو لفظ واقع مكان يقع، لأن وقوع الدين أى الجزاء استقبالى هذا إن أريد الجزاء الأخروى وهو ما يحصل فى يوم القيامة وأما إن أريد الدنيوى أمكن كون التعبير على أصله قيل إن التمثيل بالآية غير مستقيم لأن فيها التعبير باسم الفاعل المقرون بلام الابتداء عن الحال ولام الابتداء تخلص المضارع المقدر هنا للحال لأن المعنى على تقدير ليقع وأجيب بأن لام الابتداء هنا فى الآية لمجرد التأكيد كما أشار الشارح بقوله مكان يقع فهى هنا كهى فى قوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾[3] وليست للتأكيد ولتخليص المضارع للحال وإن كانت تفيدهما بحسب أصلها أفاده عبد الحكيم (قوله: فيكون كل منهما إلخ) تفريع على قوله قد يكون بمعنى الاستقبال أى: وإذا كان يأتى بمعنى الاستفبال يكون إلخ (قوله: واردا على حسب إلخ) أى: وحينئذ فجعل المصنف التعبير عن المعنى الاستقبالى باسمى الفاعل والمفعول على خلاف مقتضى الظاهر لا يسلم (قوله: والجواب إلخ) هذا جواب بالمنع لقوله فيكون كل منهما إلخ وحاصله أنا لا نسلم أنه إذا استعمل أحدهما بمعنى الاستقبال على خلاف أصل الوضع يكون واقعا موقعه بل هو واقع على خلاف مقتضى الظاهر.

(قوله: حقيقة فيما) أى: فى زمن تحقق فيه وقوع الوصف وهو الحال اتفاقا والماضى عند بعضهم واعترض هذا الجواب بأنه يفيد أن كلا من اسمي الفاعل والمفعول مدلوله

---

(١) الذاريات: ٦.
(٢) هود: ١٠٣.
(٣) النحل: ١٢٤.

مجازا تنبيها على تحقق وقوعه **(ومنه)** أى: من خلاف مقتضى الظاهر **(القلب)** وهو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه **(نحو: عرضت الناقة على الحوض)** ....

الزمان ولا قائل بذلك وأجيب بأن فى الكلام حذفا والأصل حقيقة فى ذات متصفة بوصف واقع فى زمان تحقق فيه وقوع ذلك الوصف وهو الحال أو هو والماضى فقوله بعد وقد استعمل هاهنا فيما لم يتحقق إلخ لا بد فيه أيضا من تقدير والأصل وقد استعمل هاهنا فى ذات متصفة بوصف واقع فيما أى: فى زمان لم يتحقق أى: لم يحصل وهو المستقبل والحاصل أن معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال أى: فى الذات المتصفة بالحدث الحاصل بالفعل فى الحال وقولهم مجاز فى الاستقبال أى: فى الذات المتصفة بالحدث الغير الحاصل بالفعل بل سيحصل بعد ذلك فإذا كان الحدث متحققا حاصلا بالفعل كان الوصف حقيقة لا لأن الزمان حاضر بل لأن الحدث متحقق وإن لزم حضور الزمان وفرق بين الزمن المعتبر فى المفهوم واللازم للمفهوم وإذا لم يكن الحدث حاصلا بالفعل كان الوصف مجازا لا لكون الزمان مستقبلا بل لعدم تحقق الحدث وعدم حصوله بالفعل فى الحال فظهر من هذا أن اسمى الفاعل والمفعول إنما وضعا لما وقع فى الحال والماضى لا أنهما موضوعان له مع الحال والماضى وشتان ما بين الأمرين وحينئذ فلا ينتقص تعريف الاسم والفعل طردا ومنعا (قوله: مجازا إلخ) أى: والمجاز خلاف مقتضى الظاهر هذا مراده وفيه أنه يقتضى أن كل مجاز خلاف مقتضى الظاهر وهو لا يسلم بل قد يكون المجاز مقتضى الظاهر إذا اقتضاه المقام كذا بحث أرباب الحواشى وفى عبد الحكيم نقلا عن الشارح فى شرحه على المفتاح أن كل مجاز خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضى الظاهر أن يعبر عن كل معنى بما وضع له (قوله: مكان الآخر والآخر مكانه) أى: مع إثبات حكم كل للآخر لا مجرد تبديل المكان كما فى عكس القضية وذلك كما فى المثال فإن الناقة والحوض اشتركا فى حكم وهو مطلق العرض إلا أن الحكم الثابت للحوض هو العرض بلا واسطة حرف الجر فيكون معروضا والحكم الثابت للناقة هو العرض بواسطة حرف الجر فتكون معروضا عليها أو

مكان عرضت الحوض على الناقة؛ أى: أظهرته عليها لتشرب **(وقبله)** أى: القلب **(السكاكى مطلقا)** وقال: إنه مما يورث الكلام ملاحة.......................

قد قلب ذلك وأثبت لكل حكم الآخر فصار ما كان حكمه العرض بلا واسطة حكمه العرض بالواسطة وبالعكس وخرج بقولنا مع إثبات حكم كل للآخر بعض أفراد العكس المستوى وقولنا فى الدار زيد وضرب عمرا زيد إلا أنه لم يثبت حكم كل للآخر بل كل منهما باق على حكمه وإنما هذا من باب التقديم والتأخير وخرج أيضا ضرب عمرو بالبناء للمفعول لأنه و إن جعل للمفعول حكم الفاعل وجعل فى مكانه لكن لم يجعل للفاعل حكم المفعول و لم يجعل فى مكانه قال ابن جماعة وانظر هل القلب حقيقة أو مجاز أو كناية وهل هو من مباحث المعانى أو البديع أو يفرق بين اللفظى منه والمعنوى. ا هـ.

والظاهر أنه من الحقيقة لأن كل كلمة مستعملة فيما وضعت له و لم يرد من التركيب شىء آخر مغاير لما أريد من الكلمات نعم ربما يدعى أنه من قبيل المجاز العقلى وأنه من مباحث المعانى والبديع باعتبارين مختلفين كما يأتى (قوله: مكان عرضت إلخ) أى: لأن المعروض عليه يجب أن يكون ذا شعور واختيار لأجل أن يميل للمعروض أو يحجم عنه والسبب فى هذا القلب هو أن المعتاد أن يؤتى بالمعروض للمعروض عليه وهنا لما كانت الناقة يؤتى بها للحوض والحوض باق فى محله نزل كل واحد منهما منزلة الآخر فجعلت الناقة كأنها معروضة والحوض كأنه معروض عليه ومن نظائر هذا قولهم أدخلت الخاتم فى الأصبع والقلنسوة فى الرأس فإنه مكان أدخلت الأصبع فى الخاتم والرأس فى القلنسوة وذلك لأن المدخل هو الأصبع والرأس فالظرف هو المدخول فيه والمظروف هو الداخل والسبب فى ذلك القلب أن العادة أن المظروف ينقل إلى الظرف وهنا نقل الظرف وهو الخاتم والقلنسوة إلى المظروف وهو الرأس والأصبع فنزل أحدهما منزلة الآخر.

(قوله: أظهرته عليها) على بمعنى اللام أى: أظهرته لها بمعنى أريتها إياه (قوله: مطلقا) أى: سواء تضمن اعتبارا لطيفا أو لا (قوله: إنه مما يورث الكلام ملاحة) أى:

(ورده غيره) أى: غير السكاكى **(مطلقا)** لأنه عكس المطلوب ونقيض المقصود **(والحق أنه إن تضمن اعتبارا لطيفا)** غير الملاحة التى أورثها نفس القلب **(قبل، كقوله: وَمَهْمَهٍ**[1]**)** أى: مفازة **(مغبرة)** أى: مملوءة بالغبرة **(أرجاؤه)** أى: أطرافه ونواحيه؛ جمع الرجا مقصورا **(كأنَّ لَونَ أرضِه سَمَاؤُه)** على حذف المضاف **(أى: لونها)** يعنى: لون السماء، فالمصراع الأخير من باب القلب، والمعنى: كأن لون سمائه لغبرتها لون أرضه، والاعتبار اللطيف هو المبالغة فى وصف لون السماء بالغبرة حتى كأنه صار بحيث يشبه به لون الأرض فى ذلك مع أن الأرض أصل فيه **(وإلا)**

لأن قلب الكلام مما يحوج إلى التنبه للأصل وذلك مما يورث الكلام ملاحة ثم إنه إن قصد به المطابقة لمقتضى الحال كان من مباحث فن المعانى وإلا صح أن يعد من فن آخر ولذلك يوجد هذا القلب فى التشبيه المعكوس وهو من مبادئ علم البيان وفى علم البديع (قوله: ورده غيره) أى: وحمل ما ورد من ذلك على التقديم والتأخير (قوله: كقوله) أى: رؤبة بن العجاج (قوله: ومهمه) أى: ورب مهمه (قوله: أى مفازة) هى الأرض التى لا ماء فيها ولا نبت سميت مفازة تفاؤلا بأن السالك فيها يفوز بمقصوده أو بالنجاة من المهالك وإلا فهى مهلكة (قوله: بالغبرة) بفتح الغين أى: التراب (قوله: جمع الرجا) المناسب للجمع أن يقول جمع رجا وقوله مقصورا أى: بمعنى الناحية وأما الرجاء بالمد فهو تعلق القلب بمرغوب يحصل فى المستقبل مع الأخذ فى الأسباب (قوله: على حذف المضاف) أى: لأنه لا مناسبة بين لون الأرض وذات السماء حتى يشبه بها فالمشبه به محذوف هو لون السماء (قوله: والاعتبار اللطيف) أى: الزائد على لطافة مجرد القلب (قوله: حتى كأنه) أى لون السماء صار بحيث أى: متلبسا بحالة هى كونه يشبه به لون الأرض فى ذلك أى: فى الغبرة.

(قوله: مع أن الأرض) أى: لون الأرض وقوله أصل فيه أى: فى ذلك التشبيه فحقه أن يجعل مشبها به ولون السماء مشبها بأن يقال كأن لون سمائه لون أرضه واعترض

---

(١) الرجز لرؤبة فى ديوانه ص٣، والأشباه والنظائر ٢/٢٩٦، وخزانة الأدب ٦/٤٥٨، وشرح التصريح ٢/٣٣٩، والمفتاح ص١١٣، وشرح عقود الجمان ١/٩٨. والمهمه: الأرض القفر والمفازة.

أى: وإن لم يتضمن اعتبارا لطيفا (رد) لأنه عدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يعتد بها (**كقوله**[1]...

بأن هذا لا ينبغى إجراء الخلاف فيه لأن قلب التشبيه متفق عليه كيف وقد ورد فى القرآن ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾ [2] والأصل إنما الربا مثل البيع فقلب مبالغة فالأولى للمصنف أن يمثل بقول الشاعر:

رأينَ شيخًا قد تحنَّى صلبُه ... يمشِى فيقعسُ أو يكبُّ فيعثرُ

أراد أو يعثر فيكب، والقعس خروج الصدر ودخول الظهر ضد الحدب، والإكباب السقوط على الوجه، والعثرة الذلة، أى رأت الغوانى شيخا منحنيا قد صار أحدب إذا مشى يتكلف مشية الأقعس خوف السقوط أو يعثر فيكب، ففى القلب تخييل أنه من غاية ضعفه يسقط على وجهه قبل عثاره، ومن القلب المتضمن لاعتبار لطيف قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ**﴾ فالأصل: ويوم تعرض النار على الذين كفروا لما مر من أن المعروض عليه لا بد أن يكون له إدراك يميل به إلى المعروض، ووجه الاعتبار اللطيف فى الآية الإشارة إلى أن الكفار مقهورون، فكأنهم لا اختيار لهم، والنار متصرفة فيهم، وهم كالمتاع الذى يتصرف فيه من يعرض عليه. (**قوله أى وإن لم يتضمن اعتبارا لطيفا**) أى زائدا على مجرد لطافة القلب (**قوله يعتد بها**) أشار بذلك إلى أن الملاحة التى يوجبها القلب غير معتد بها على هذا القول (**قوله كقوله**) أى قول القطامى عمرو بن سليم الثعلبى من قصيدة يمدح بها زفر بن حارث الكلابى، وقد كان أسيرا له فأطلقه وأعطاه ماله وزاده مائة من الإبل، ومطلع القصيدة:

قِفى قبلَ التفرّقِ يا ضباعَا ... ولا يكُ موقفٌ منكِ الوداعَا

(١) البيت من الوافر، وهو للقطامى فى ديوانه ص٤٠ يصف ناقته، وأساس البلاغة ص٣٣٦ (فدن) برواية بطَّنت بدلاً من طيَّنت، وجمهرة اللغة ص٨٥٤، والمفتاح ص٢١١، ومعاهد التنصيص ١٧٩/١، وعجزه فى المصباح ص٤١، ويروى [السياعا].
الفدن: القصر، السياعا: الطين المخلوط تبنا تدهن به الأبنية، يعنى أن ناقته صارت ملساء من السمن كالقصر المطين بالسياع.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

فلما أن جرى سمن عليها (**كما طينت بالفدن**) أى: القصر (**السياعا**) أى: الطين بالتبن؛ والمعنى: كما طينت الفدن بالسياع، ....

فقى وافدى أسيرك إنّ قومى وقومَك لا أرى لهمُ اجتماعًا

أكفرا بعد ردّ الموتِ عنّي وبعدَ عطائك المائةَ الرّتاعًا

والألف من ضباعا للإطلاق وهو مرخم ضباعة اسم بنت صغيرة للممدوح (قوله: فلما أن جرى) أن زائدة وجرى بمعنى ظهر وفى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه السمن بالماء الجارى وأثبت له شيئا من خواصه وهو الجرى وقوله سمن بكسر السين وفتح الميم ضد الهزال وما فى قوله كما طينت مصدرية وجواب لما فى البيت الواقع بعده وهو:

امرتُ بها الرجالَ ليأخذوها ونحنُ نظنُّ أن لن تستطاعًا

وقوله ليأخذوها أى: لحمل الأثقال والضمير فى قوله عليها وفى يأخذوها للناقة فإن بعض أبيات القصيدة صريح فى أنه يصف ناقته وهو قوله:

فلمّا أن مضت لنتان عنهَا وصارتْ حقّة تعلو الجذاعا

وقلنا مهلّوا لثنيّتيْهَا لِكَى تزدادَ للسعرِ اطّلاعًا

عرفَنا ما يرى البُصَراء فيهَا فآلينَا عليهَا أن تباعًا

فلمّا أن جرَى سِمَنٌ عليهَا كما طيِّنت بالفَدَنِ السِّياعًا

ومما ذكر تعلم أن قول بعضهم إن قصد الشاعر وصف جفنة مملوءة بالثريد المدهن وأن قوله سمن بفتح السين وسكون الميم غلط فاحش أفاده الفنارى (قوله: السياعا) بفتح السين وكسرها.

(قوله: أى الطين بالتبن) أى: المخلوط بالتبن وهذا المعنى الذى ذكره الشارح هو ما فى الصحاح وفى الأساس أن السياع بالكسر ما يطين به أعنى الآلة وأما بالفتح فهو الطين (قوله: والمعنى إلخ) أى: المراد فيكون الغرض تشبيه الناقة فى سمنها بالفدن وهو القصر المطين بالسياع أى: الطين المخلوط بالتبن حتى صار متينا أملس لا حفرة فيه ولا وهن وقد قلب الكلام و لم يتضمن هذا القلب مبالغة كما تضمنها فى قوله كأن

يقال: طينت السطح والبيت. ولقائل أن يقول: إنه يتضمن من المبالغة فى وصف الناقة بالسمن ما لا يتضمنه قوله: طينت الفدن بالسياع لإيهامه أن السياع قد بلغ من العظم والكثرة إلى أن صار بمنزلة الأصل، والفدن بالنسبة إليه كالسياع بالنسبة إلى الفدن.

لون أرضه سماؤه (قوله: يقال طينت السطح والبيت) أى: أصلحته وسويته بالطين (قوله: إنه) أى القلب فى هذا البيت (قوله: لإيهامه) أى: القلب أن السياع إلخ لا يقال هذا الاعتبار لا حسن فيه فلا اعتداد به وذلك لأن كثرة تطيين القصر لا لطف فى الوصف به لأنا نقول هو وإن لم يكن فيه لطف فى نفسه لكن فيه لطف بالنسبة للمقصود المترتب عليه وهو إفادة المبالغة فى وصف الناقة بالسمن كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله إنه يتضمن من المبالغة إلخ وبيان ذلك أن القلب يدل على عظم السياع وكثرته حتى صار كأنه الأصل وسمن الناقة مشبه بالسياع فيدل القلب حينئذ على عظم السمن حتى صار الشحم لكثرته بالنسبة للأصل من العظم وغيره كأنه الأصل.

(قوله: بمنزلة الأصل) فيدل على عظم سمنها المشبه بالطين حتى صار الشحم لكثرته بالنسبة للأصل من العظم وغيره كأنه الأصل واعلم أن هذا الإيراد الذى ذكره الشارح لا يرد على المصنف إلا على ما ذكره الشارح تبعا للصحاح من أن السياع هو الطين المخلوط بالتبن وأما على ما ذكره الزمخشرى فى الأساس من أن السياع بالكسر الآلة التى يطين بها فلا يرد ولا يتأتى أن يكون فى القلب المذكور معنى لطيف فيحتمل أن يكون المصنف جرى على ما فى الأساس وحينئذ فلا اعتراض عليه تأمل.

خاتمة

قد أهمل المصنف أمورا كثيرة من خلاف مقتضى الظاهر منها الانتقال من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع لخطاب الآخر نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ﴾[1] ﴿يَايها النبى إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[2] ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾[3] ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[4] ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[5] ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾[6] إلى قوله ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[7] ووجه حسن هذه الأقسام ما ذكر فى الالتفات لأنها قريبة منه ومنها التعبير بواحد من المفرد والمثنى والمجموع والمراد الآخر وهذا بخلاف الأول؛ لأن الأول فيه استعمال كل فى معناه وفى هذا استعماله فى غير معناه نحو:

إِذَا ما القارظُ العنزىُّ آبَا

وإنما هما القارظان وقفا نبك وألقيا فى جهنم وحنانيك وأخواته.

(١) يونس: ٧٨.
(٢) الطلاق: ١.
(٣) طه: ٤٩.
(٤) يونس ٨٧.
(٥) الأحزاب: ٤٧.
(٦) الرحمن: ٣٣.
(٧) الرحمن: ٣٤.